ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

А. С. ХОМЯКОВ

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ И ПИСЕМ В ДВЕНАДЦАТИ ТОМАХ



2021
Санкт-Петербург

А. С. ХОМЯКОВ

Том девятый

БОГОСЛОВСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion d'un Mandement de Mgr. l'Archevêque de Paris
(Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа)

Encore quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes
(Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры)

Издание подготовили
В. М. Лурье и *Флоран Мушар*

Росток

2021
Санкт-Петербург

ББК 84.3(2Рос=Рус)1
УДК 821.161.1-4
Х76



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований; не подлежит продаже
проект № 20-112-00246*

Научный редактор тома:
доктор филологических наук *А. П. Дмитриев*
Рецензенты:
доктор филологических наук *В. Е. Ветловская*
доктор филологических наук *О. В. Евдокимова*
Составление и комментарии *В. М. Лурье*
Подготовка текста и свода вариантов
Флорана Мушара и *В. М. Лурье*

Хомяков Алексей Степанович
Х76 Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. Т. IX: Богословские сочинения: Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion d'un Mandement de M[gr.] l'Archevêque de Paris (Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа); Encore quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes (Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры) / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук; Государственный исторический музей; издание подготовили В. М. Лурье и Флоран Мушар; научный редактор А. П. Дмитриев. — СПб.: ООО «Издательство “Росток”», 2021. — 784 с., ил.

В девятый том Полного собрания сочинений и писем А. С. Хомякова вошли полемические французские брошюры 1855 и 1858 гг., имеющие ключевое значение для его богословствования. Впервые они печатаются так, как было задумано единомышленниками автора, его друзьями-славянофилами: тексты представлены на языке оригинала в сопровождении переводов.

Все тексты публикуются в критическом издании, основанном на прижизненных публикациях и впервые вводимых в научный оборот черновых рукописях Хомякова, которые до сих пор считались утраченными. Переводы Ю. Ф. Самарина, ставшие неотделимыми от восприятия Хомякова в русской культуре, приводятся в заново выверенном виде, с обсуждением в примечаниях особенно трудных или спорных мест перевода. Издание снабжено развернутым историко-литературным, богословским, биографическим, реальным комментарием и иллюстрациями.

ISBN 978-5-94668-305-0
ISBN 978-5-94668-322-7 (том 9)



QUELQUES MOTS, PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE, SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES: À L'OCCASION D'UNE MANDEMENT DE M[GR.] L'ARCHEVÊQUE DE PARIS

(Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях: По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа)

[a]Très souvent attaquée par les organes des différentes communions chrétiennes en Europe, l'orthodoxie a longtemps gardé[b] le silence. J'ai cru remplir un devoir en[c] répondant l'année passée à une nouvelle attaque qu'un écrivain de la confession romaine[d]* avait dirigée contre l'Eglise à laquelle j'appartiens, et je me suis adressé à la presse protestante de Paris pour mettre au jour[e] un écrit intitulé *Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales, à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie*[f]. Un libraire de Paris, M. Meyrueis[g], a accepté cette commission si délicate, et a publié mon ouvrage[h] en le faisant précéder d'une préface justificative remplie des plus nobles sentiments. L'estime et la reconnaissance[i] m'auraient fait un devoir de m'adresser à lui pour la publication d'une brochure destinée à[j] servir de continuation à l'écrit précédent; mais mes lecteurs verront dans les[k] premières pages de cette brochure[l] que je n'ai pas pu suivre une marche qui aurait placé M. Meyrueis dans une fausse position[m], entre un refus qui lui aurait pro-

---

[a] *Перед началом текста в* P *читаются слова:* ~~Toutes les croyances chrétiennes expriment le~~ ~~*en Europe*~~ ~~s'adressent~~ ~~*trouvent des*~~ ~~organes pour s'exprimer devant~~

[b] gardé] gardé~~e~~ P

[c] en] ~~et~~ en P

[d] qu'un écrivain de la confession romaine] qu'un écrivain romain P

[e] à la presse protestante de Paris pour mettre au jour] à la presse protestante à Paris pour ~~publier~~ *mettre au jour* P

[f] un écrit intitulé: Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales, à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie] un écrit intitulé «Quelques paroles d'- - - - - - P

[g] Meyrueis] Merueis P

[h] et a publié mon ouvrage] et a ~~fait paraître~~ *publié* mon ouvrage P

[i] d'une préface justificative remplie des plus nobles sentiments. L'estime et la reconnaissance] d'une Préface *justificative* remplie des *plus nobles* sentiments ~~auxquels je suis~~ *L'estime et la reconnaissance* P

[j] d'une brochure destinée à] d'une ~~continuation~~ *brochure destinée* à P

[k] mais mes lecteurs verront dans les] mais ~~ceux~~ *mes* lecteurs verront ~~des~~ *dans* les P

[l] de cette brochure] de ~~ma nouvelle~~ *cette brochure* P

[m] qui aurait placé M. Meyrueis dans une fausse position] qui aurait placé ~~un~~ ~~la~~ *M. Merueis dans une fausse position* P

bablement[a]* été pénible et un consentement qui aurait pu avoir des suites fâcheuses pour lui, vu les circonstances présentes[b]*.

C'est à l'Allemagne que je m'adresse en ce moment. Hospitalière dès l'antiquité, de nos jours elle[c] s'enorgueillit à juste titre de l'hospitalité[d] qu'elle accorde à la pensée humaine quelle que soit sa patrie. J'ose compter sur cette noble hospitalité.

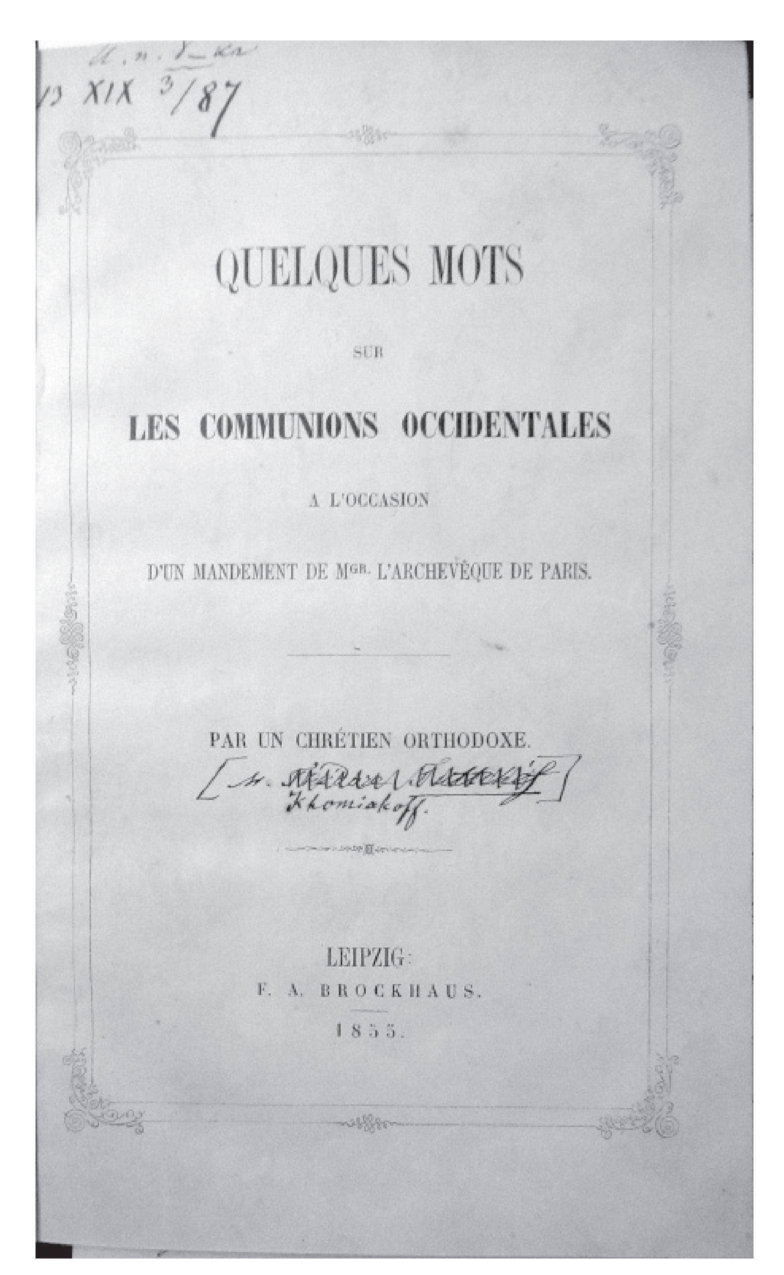
Je parle pour ce que je considère comme la vérité contre ce que je crois être l'erreur[e]; je parle aux hommes mes frères de notre Père commun[f]; et la rude franchise[g] de mon langage ne vous empêchera pas, mes frères d'Allemagne, de lui accorder les avantages de la publicité[h]*. Un grand homme de notre sang[i], le Bohême Huss, est mort en Allemagne pour la liberté de la pensée et de la prédication religieuse[j]. Plus heureux que son prédécesseur, votre Luther l'a conquise[k]*. Vous ne me refuserez pas, je le sais, la jouissance d'un droit pour lequel nos pères aussi bien que les vôtres[l] ont combattu et souffert.

[Ignotus.][m]

* * *

Dirigée par la main invincible de Dieu, chaque époque dans l'histoire de l'humanité[n] porte avec elle de graves enseignements[o]. Il est bon et utile aux hommes d'en comprendre le sens; il est juste et raisonnable à l'individu de communiquer à ses frères ce qu'il croit en avoir compris,

[a] probablement] certainement P
[b] des suites fâcheuses pour lui, vu les circonstances présentes] des suites fâcheuses pour lui P
[c] de nos jours elle] ~~elle~~ de nos jours elle P
[d] de l'hospitalité] de ~~la nobl~~ l'hospitalité P
[e] contre ce que je crois être l'erreur] contre *ce que* je crois être l'erreur P
[f] je parle aux hommes mes frères de notre Père commun] je parle ~~de notre~~ *aux hommes* mes frères de notre Père commun P
[g] la rude franchise] la rude ~~simpli~~ *franchise* P
[h] les avantages de la publicité] les privilèges de l'impression P
[i] Un grand homme de notre sang] ~~L' Notre Un martyr~~ *Un grand homme* de notre sang P
[j] de la pensée et de la prédication religieuse] de la pensée *et de la prédication* religieuse P
[k] Plus heureux que son prédécesseur, votre Luther l'a conquise] Plus heureux *que son prédécesseur* ~~quoi~~ *Luther* l'a conquise P
[l] nos pères aussi bien que les vôtres] nos pères ~~com~~ *aussi* bien que les vôtres P
[m] *В* P *нет этой подписи.*
[n] Dirigée par la main invisible de Dieu, chaque époque dans l'histoire de l'humanité] *Dirigée par la main invisible de* ~~*la sagesse divine*~~ *Dieu*, chaque époque dans l'histoire de l'humanité ~~*dirigée par*~~ P
[o] de graves enseignements] ~~un haut~~ *de graves* enseignements P



QUELQUES MOTS

SUR

LES COMMUNIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION

D'UN MANDEMENT DE Mgr. L'ARCHEVÊQUE DE PARIS.

PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE.

Khomiakoff.

LEIPZIG:
F. A. BROCKHAUS.
1855.

Передняя сторона обложки второй французской брошюры А. С. Хомякова.
Экземпляр РНБ, подаренный автором (шифр: 30.2.5.102)

afin que la science de tous se complète par les faibles lumières[a] de chacun. La Providence ne refuse pas plus à notre siècle qu'à ceux qui l'ont précédé[b] ses hautes instructions, dont l'intelligence est d'autant plus facile[c] que, grâce à des[d] rapports internationaux plus fréquents et à une publicité moins restreinte, la parole humaine accompagne[e] de plus près l'action historique et vient en dévoiler[f] les mobiles par des révélations tantôt réfléchies, tantôt involontaires[g].

Nous venons d'en voir un mémorable exemple.

Quels que soient les prétextes ou les raisons politiques de la lutte qui agite l'Europe en ce moment[h], il est impossible que l'observateur même le plus superficiel n'ait remarqué que l'un des deux camps ennemis ne renferme que des peuples appartenant à[i] l'orthodoxie, tandis que le camp opposé renferme des Romains et des[j] protestants groupés autour de l'islamisme. Ce partage pourrait[k] certainement être attribué à des causes plus ou moins accidentelles, à des haines de races, à des intérêts contradictoires, à des calculs de politique ou à une opposition quelconque entre des principes sociaux[l]; et en effet on ne saurait douter que toutes ces causes n'exercent[m] une très grande influence sur les événements contemporains; mais une haine de religion[n] est certainement venue envenimer la querelle. Si des Russes ou des Grecs[o] avaient attribué un tel motif aux

---

[a] les faibles lumières] les faibles ~~efforts~~ *lumières* P

[b] La Providence ne refuse pas plus à notre siècle qu'à ceux qui l'ont précédé] ~~Notre siècle n'est pas moins fertile que les précédents en~~ *La Providence ne refuse pas plus à notre siècle qu'à ceux qui l'ont* précédé P

[c] dont l'intelligence est d'autant plus facile] ~~d'autant plu~~ *dont l'intelligence* est d'autant plus facile P

[d] à des] à ~~l'~~ des P

[e] accompagne] ~~est~~ ~~*se trouv*~~ *accompagne* P

[f] vient en dévoiler] vient en ~~révéler~~ ~~*déclarer*~~ *dévoiler* P

[g] tantôt réfléchies, tantôt involontaires] tantôt ~~volontaires~~ *réfléchies, tantôt* involontaires P

[h] qui agite l'Europe en ce moment] qui agite *l'Europe* en ce moment ~~le monde europ~~ ~~*les peuples de l'Europe*~~ P

[i] que des peuples appartenant à] que des ~~membres~~ *peuples appartenant* à P

[j] et des] *et* des P

[k] Ce partage pourrait] ~~Cette sépara~~ *Ce partage pourrait* P

[l] ou à une opposition quelconque entre des principes sociaux] ou ~~des tendances~~ ~~*à des principes*~~ ~~l'~~ *une* opposition *quelconque* entre des principes sociaux P

[m] et en effet on ne saurait douter que toutes ces causes n'exercent] et ~~nous ne doutons pas que~~ *on ne saurait douter en effet* toutes ces causes ~~n'aien~~ *n'exercent* P

[n] une haine de religion] une haine ~~religieuse~~ *de religion* P

[o] Si des Russes ou des Grecs] Si ~~la~~ *des* ~~hommes de l'orthodoxie~~ ~~*écrivains*~~ *Russes ou des Grecs* P

XIX 3/87

№ 363.

2о Апрѣля

Милостивый Государь

№ 370 и 371

Модестъ Андреевичъ!

Г-нъ Коссовичъ передалъ мнѣ лестное желаніе Вашего Высокопревосходительства имѣть въ Императорской Библіотекѣ Экземпляръ изданныхъ мною за-границею брошюрокъ о вопросахъ Религіозныхъ. Грустно мнѣ, что я не умѣлъ сохранить тайну своего Авторства въ дѣлѣ, въ которомъ я хотѣлъ бы быть свободнымъ отъ всякаго личнаго побужденія, но не съумѣлъ: уже этому пособить нельзя, и я поспѣшилъ бы переслать къ Вамъ свое скудное приношеніе, еслибы не встрѣтилось тутъ затрудненіе. Не безъ труда добылъ я два Экземпляра, а третій у меня присланъ былъ Василіемъ Дмитріевичемъ

Письмо А. С. Хомякова к директору Публичной библиотеки М. А. Корфу от 12 апреля 1856 г., сопровождавшее подаренную им вторую французскую брошюру

peuples latinisants, le motif aurait probablement été nié avec indignation, et l'accusation déclarée calomnieuse; mais heureusement la négation est impossible. Ce sont des écrivains de la confession romaine[a] qui avouent ce motif, qui le proclament, qui s'en vantent, qui le déclarent suffisant[b] pour appeler sur les armes de l'Occident les bénédictions du Dieu de justice et d'amour. Marie-Dominique-Auguste Sibour, archevêque de Paris par[c] la grâce du Saint Siège apostolique, annonce à la France que «la guerre[d] qu'elle va faire à la Russie n'est point une guerre politique, mais une guerre sainte; que ce n'est point une guerre d'Etat à Etat, de peuple à peuple, mais uniquement une guerre de religion; que toutes les autres raisons mises en avant[e] par les cabinets ne sont, à le bien prendre, que des prétextes, mais que la cause véritable de cette guerre, la cause sacrée[f], la cause agréable à Dieu, c'est la nécessité de repousser l'erreur de Photius, de la dompter, de la briser[g]; que tel est le but avoué de cette nouvelle croisade, et que tel avait été le but latent de toutes les autres croisades, qui au reste ne l'avouaient pas[h].» L'évêque de Paris n'est pas à beaucoup près le seul à faire un pareil aveu[i]; bien des écrivains de la confession romaine l'ont fait avant et après lui; mais Marie-Dominique-Auguste Sibour est plus hardi[j], plus franc, plus explicite que les autres. Il plaint évidemment les Grecs, mais que peut-il faire[k] pour eux? Ce sont des sectateurs de Photius, et il faut bien qu'ils pâtissent puisqu'ils empêchent le triomphe de l'unité. Il est un peu embarrassé de se faire le défenseur des Turcs; mais les Turcs ne sont au fond qu'un prétexte. Il faut repousser l'hérésie de Photius. Il doit laisser les protestants grossir les rangs de l'armée romaine, dure nécessité[l]! mais il faut dompter les Pho-

[a] de la confession romaine] de ~~l'Eglise~~ *la confession* romaine P
[b] qui le déclarent suffisant] qui le ~~proclament~~ *déclarent suffisant* P
[c] par] par ~~e~~ P
[d] annonce à la France que «la guerre] ~~dans un discours que~~ *annonce ~~en~~ à la France que «la* guerre P
[e] mises en avant] ~~données~~ *mises en* avant P
[f] la cause sacrée] la cause ~~sainte~~ *sacrée* P
[g] c'est la nécessité de repousser l'erreur de Photius, de la dompter, de la briser] c'est ~~le désir et le devoir qu'ont~~ *la nécessité de repousser l'erreur* de Photius, de la [*нрзб. сл.*] *dompter*, de la briser P
[h] que tel est le but avoué de cette nouvelle croisade, et que tel avait été le but latent de toutes les autres croisades, qui au reste ne l'avouaient pas] ~~C'est enfin~~ *que tel* est le ~~véritable~~ but *avoué* de cette nouvelle croisade, et que ~~toutes les autres qui a~~ *tel avait été le but latent des de toutes les autres croisades, qui au* reste ne l'avouaient pas P
[i] un pareil aveu] ~~à f~~ *un pareil* aveu P
[j] est plus hardi] est *plus hardi* P
[k] que peut-il faire] que peut-il *faire* P
[l] de l'armée romaine, dure nécessité] de ~~la croisade~~ *l'armée romaine;* ~~mais~~ *dure* nécessité P

~~Toutes les croyances Chrétiennes expriment~~ ~~en Europe ont trouvé des~~ s'adressent organes pour ~~s'exprimer devant~~ 1

Très souvent attaquée par les organes des différentes Communions Chrétiennes en Europe l'Orthodoxie a longtemps gardé le silence. J'ai cru remplir un devoir et en répondant l'année passée à une nouvelle attaque qu'un écrivain Romain avait dirigée contre l'Eglise à laquelle j'appartiens, et je me suis adressé à la presse Protestante à Paris pour ~~publier~~ mettre au jour un écrit intitulé Quelques paroles d' . . . . . Un libraire de Paris Mr Kernier a accepté cette commission si délicate et a ~~fait paraître~~ publié mon ouvrage en le faisant précéder d'une Préface justificative remplie des sentimens plus nobles ~~auxquels je dois~~ L'estime et la reconnaissance m'auraient fait un devoir de m'adresser à lui pour la publication d'une brochure destinée ~~continuation~~ à servir de continuation à l'écrit précédent, mais mes ~~ces~~ lecteurs verront dans ~~des~~ les premières pages de ~~ma nouvelle~~ cette brochure que je n'ai pas pu suivre cette marche qui aurait placé Mr Kernier dans une fausse position ~~un lui~~ entre un refus qui lui aurait certainement été désagréable et un consentement qui aurait pu avoir des suites fâcheuses pour lui.

C'est à l'Allemagne que je m'adresse en ce moment. Hospitalière dès l'antiquité ~~elle~~, de nos jours elle ~~se~~ s'enorgueillit à juste titre de la noble hospitalité qu'elle accorde à la pensée humaine quelque soit sa patrie. J'ose compter sur cette noble hospitalité.

Je parle pour ce que je considère comme la Vérité contre ce que je crois être l'erreur, je parle ~~de notre~~ aux hommes mes frères de notre Père commun et la rude ~~simple~~ franchise de mon langage ne vous empêchera pas, mes frères d'Allemagne, de lui accorder les privilèges de l'impression. ~~L'Votre [illegible]~~ Un grand homme de notre sang le Bohême Huss est mort en Allemagne pour la liberté de la pensée et de la prédication religieuse. Plus heureux ~~que lui~~ son prédécesseur Luther l'a conquise. Vous ne me refuserez pas, je le sais, la jouissance d'un droit pour lequel nos pères ~~com~~ aussi bien que les vôtres ont combattu et souffert.

Черновой автограф второй французской брошюры А. С. Хомякова
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 1*)

tiens. Il doit permettre que[a] des étendards bénis par un imam d'Algérie pour les troupes françaises marchent[b] à la croisade à côté d'étendards bénis par lui-même, ô douleur! mais il faut[c] exterminer les Photiens, qui sont les véritables, les seuls ennemis; et l'âme charitable et douce du prélat[d] se soumet à ce cruel devoir. Telles sont les paroles de l'archevêque de Paris, ou tel est leur sens indubitable. Cette voix pontificale[e] n'a fait qu'énoncer plus clairement ce que d'autres avaient déjà fait comprendre, et a trouvé elle-même bien des échos complaisants. Y a-t-il eu beaucoup de voix qui se soient élevées contre elle dans les pays d'obédience romaine[f]? S'il y en a eu, ces voix sont si rares et si timides[g] [h]* qu'elles se perdent dans le silence ou dans l'approbation générale[i]. La parole du prélat n'est évidemment que l'expression d'un sentiment plus ou moins commun[j] au monde romain et au monde occidental tout entier.

Je n'ai pas de jugement à prononcer sur la dignité morale de l'archevêque de Paris[k]; mon devoir est seulement[l] de montrer la leçon importante qui résulte de son mandement[m].

Parmi les lois[n] qui régissent le monde des intelligences, il en est une dont la divine et sévère justice n'admet pas[o] d'exceptions. Cette loi est que le mal engendre le mal. Toute offense imméritée, toute injustice frappe le coupable encore plus que la victime. L'offensé souffre, l'offenseur

---

[a] que] ~~à~~ *que* P

[b] par un imam d'Algérie pour les troupes françaises marchent] par un imam d'Algérie *pour les troupes françaises* ~~de~~ marchent P

[c] bénis par lui-même, ô douleur! mais il faut] bénis par ~~des prélats romains~~ *lui-même, ô douleur! mais il* faut P

[d] et l'âme charitable et douce du prélat] et ~~son~~ l'âme charitable et douce *du prélat* P

[e] Cette voix pontificale] Cette voix *pontificale* P

[f] les pays d'obédience romaine] les pays ~~d'obéissance~~ *d'obédience romaine* P

[g] S'il y en a eu, ces voix sont si rares et si timides] *S'il y en a,* ces voix sont ~~bien~~ *si* rares et ~~bien~~ *si* timides P

[h] *Здесь в* P *помещена сноска к следующему примечанию, не удержанному в печатном тексте:* Nous devons le dire à l'honneur de l'Espagne. Une protestation plus forte que les autres ~~s'est~~ *s'y est* fait entendre ~~dans ce pays~~

[i] qu'elles se perdent dans le silence ou dans l'approbation générale] qu'elles ~~n'arrivent point à l'oreille du monde~~ *se perdent dans le silence ou dans l'approbation générale* P

[j] que l'expression d'un sentiment plus ou moins commun] que l'expression ~~de la pensée qui~~ ~~*d'une*~~ *d'un sentiment plus ou moins commun* P

[k] de l'archevêque de Paris] de ~~Marie-Dominique-Auguste Sibour,~~ *l'*archevêque de Paris ~~par la grâce du Saint-Siège apostolique~~ P

[l] mon devoir est seulement] mon devoir est *seulement* P

[m] de son mandement] de son ~~discours~~ *mandement* P

[n] Parmi les lois] ~~Il est parmi~~ *Parmi les* lois P

[o] n'admet pas] ~~ne souffre~~ *n'admet* pas P

se déprave. L'offensé peut pardonner et pardonne souvent; l'offenseur ne pardonne jamais. Son crime fait entrer dans son cœur un germe de haine qui tend constamment à se développer tant qu'une rénovation intérieure n'est pas venue purifier tout l'être moral du coupable[a] *. Cette loi est d'une grande importance historique.

Dans une[h] brochure précédente ** j'ai caractérisé le schisme occidental ou plutôt l'hérésie occidentale contre le dogme de l'unité de l'Eglise. J'ai dit que l'Occident, en décidant une question de dogme sans le concours de ses frères d'Orient[j], avait implicitement déclaré leur infériorité et leur ilotisme[k] dans la foi et la grâce, les avait par là même rejetés de l'Eglise et avait en un mot commis un *fratricide moral*[l]. Les héritiers[m] de ce crime doivent par une conséquence inévitable arriver au désir du *fratricide matériel*[n]. Telle est l'instruction qui ressort du discours de Monseigneur l'archevêque de Paris.

Je suis fort loin d'attribuer une animosité aussi vive à tous les membres de la confession romaine; je suis encore plus loin de l'attribuer aux protestants, chez qui la haine a été remplacée par le dédain, senti-

---

[a] n'est pas venue purifier tout l'être moral du coupable] ~~n'a~~ ~~*ne vient*~~ *ne vient* pas à purifier ~~les profondeurs~~ *tout l'être moral* P

* Cette dépravation de l'âme est une des[b] grandes punitions de l'esclavage. Le maître est, toute proportion gardée[c], toujours plus dépravé que l'esclave. Un chrétien peut être *esclave*; il ne doit point être *maître*. Le souvenir[d] de cette grande vérité doit être présent[e] à la conscience de tous les hommes dans les pays où l'esclavage existe encore[f], et diriger leurs pensées vers la solution d'une question sociale qui ne peut pas être insoluble, quelles que soient les difficultés qui l'entourent.[g]*

[b] Cette dépravation de l'âme est une des] C'est ~~une~~ *dépravation* ~~*honteuse est une*~~ *de l'âme est une* des P

[c] est, toute proportion gardée] est, *toute proportion gardée* P

[d] Le souvenir] ~~L'idée des~~ ~~*La pensée de*~~ Le souvenir P

[e] doit être présent] doit ~~dominer~~ *être présent* P

[f] existe encore] existe *encore* P

[g] qui l'entourent.] qui l'entourent. Une telle observation de la part d'un Russe étonnera probablement ceux qui ne connaissent pas [*нрзб. сл.*] P

[h] Dans une] *Dans* une P

** *Quelques paroles d'un orthodoxe sur les confessions occidentales*. Paris.[i]*

[i] Quelques paroles d'un orthodoxe à propos des confessions occidentales. Paris.] Quelques paroles d'un orthodoxe, à propos d'une brochure de M. Laurentie P

[j] en décidant une question de dogme sans le concours de ses frères d'Orient] en ~~rejetant ses frères d'Orient~~ *décidant une question de dogme sans le concours* de ses frères d'Orient P

[k] leur ilotisme] leur ~~hi~~ ilotisme P

[l] un fratricide moral] un fratricide moral P

[m] Les héritiers] ~~Ceux~~ *Les* héritiers P

[n] au désir du fratricide matériel] ~~à un désir~~ *au désir* du fratricide matériel P

ment moins sanguinaire quoique[a] toujours hostile et prêt à s'envenimer jusqu'à la férocité à la moindre lutte ou rivalité avec l'être dédaigné[b]*; mais je le dis, dans les confessions occidentales, il y a au fond de toute âme[c] une inimitié[d] profonde contre l'Eglise d'Orient. Tel est le témoignage de l'histoire, tel est le sens des écrits contemporains publiés par les prêtres de la confession latine[e]; telle est[f] la raison du silence de l'Europe qui lit ces écrits sans se révolter contre leur barbarie; tel est enfin[g] le résultat indubitable de la loi générale dont j'ai parlé plus haut. C'est pourquoi tout homme[h] ami de la vérité doit sonder son cœur et en extirper ce germe de haine[i]: autrement la vérité ne lui sera point donnée. Qu'il s'instruise et[j] s'épouvante en voyant le développement monstrueux de ce funeste sentiment dans l'âme de Marie-Dominique-Auguste Sibour, archevêque de Paris par la grâce du Saint Siège apostolique.

De pareilles réflexions faites sérieusement pourraient, je n'en doute pas, avoir une influence salutaire sur les événements politiques; mais je n'ai point à m'occuper des événements politiques dont l'importance, quelque grande que nous la supposions, n'est pourtant que relative et temporaire. La[k] question que je traite est d'une gravité bien supérieure, car elle regarde la manifestation de la vérité absolue[l] sur la terre, et embrasse tout l'ensemble des intérêts spirituels de l'humanité. Mon but étant d'expliquer aux hommes de l'Occident[m] le caractère réel de l'Eglise en leur montrant le jour sous lequel nous apparaissent[n] les erreurs des deux communions qui constituent le schisme occidental, j'ai dû commencer par faire voir l'obstacle moral qui s'oppose[o] à ce que la voix de la vérité[p] parvienne

---

[a] quoique] ~~cepen~~ *quoique* P

[b] avec l'être dédaigné] avec l'être qu'on dédaigne P

[c] mais je le dis, dans les confessions occidentales, il y a au fond de toute âme] mais je le dis, *dans les confessions occidentales*, il y a au fond de toute âme ~~dans les confessions occidentales~~ P

[d] une inimitié] une ~~anim~~ *inimitié* P

[e] tel est le sens des écrits contemporains publiés par les prêtres de la confession latine] tel est le sens des ~~discours~~ *écrits* contemporains ~~de la~~ *publiés par les prêtres de la* confession latine P

[f] telle est] ~~et~~ telle est P

[g] tel est enfin] ~~telle~~ tel est enfin P

[h] C'est pourquoi tout homme] *C'est pourquoi* tout homme P

[i] ce germe de haine] ce germe ~~de haine~~ ~~*funeste*~~ *de haine* P

[j] *В* P *слово* et *переправлено из* en.

[k] *В* P *слово* La *переправлено из* les.

[l] de la vérité absolue] de la vérité *absolue* P

[m] aux hommes de l'Occident] ~~à mes frères d'~~ *aux hommes de l'*Occident P

[n] sous lequel nous apparaissent] sous lequel ~~nous~~ ~~*lui*~~ *nous* apparaissent P

[o] qui s'oppose] qui ~~empêche~~ *s'oppose* P

[p] la voix de la vérité] la *voix de la* vérité P

à trouver des âmes impartiales qui l'écoutent[a]. Tant que l'homme n'a pas rejeté de son sein le fiel d'une inimitié latente, l'œil[b] spirituel ne peut pas voir, l'oreille ne peut pas entendre, et l'intelligence[c] ne peut pas juger avec rectitude. Un effort moral est toujours digne[d] d'être tenté quand il a pour but de déraciner un sentiment d'injuste animosité[e]; combien ne l'est-il pas davantage quand la connaissance de la vérité divine put[f] devenir sa récompense?

Cependant, avant d'aborder le fond de la question religieuse, je crois devoir dire qu'outre l'obstacle dont je viens de parler[g], et qui consiste en une disposition hostile du cœur, il y en a un autre non moins grave, qui rend l'intelligence de l'Eglise presque impossible aux Latins ainsi qu'aux protestants[h].

J'ai dit qu'aux premiers siècles et jusqu'à l'époque du grand schisme d'Occident la connaissance des vérités divines avait été considérée comme appartenant à la totalité de l'Eglise, réunie par l'Esprit de charité et d'amour. Cette doctrine conservée jusqu'à nos jours, a dernièrement été hautement proclamée par l'accord unanime des patriarches et de tous les chrétiens d'Orient[i]. L'Occident, infidèle[j] à la tradition de l'Eglise, s'arroge au IX^e^ siècle[k] le droit d'altérer le symbole œcuménique sans le concours de ses frères d'Orient, au moment même où ceux-ci lui don-

---

[a] parvienne à trouver des âmes impartiales qui l'écoutent] parvienne à ~~se faire écouter par~~ ~~juger par~~ ~~*et reconnaître*~~ *trouver* des âmes impartiales *qui l'écoutent* P

[b] Tant que l'homme n'a pas rejeté de son sein le fiel d'une inimitié latente, l'œil] Tant que *l'homme n'a pas rejeté de son sein* le fiel d'une inimitié latente, ~~n'a~~ l'œil P

[c] et l'intelligence] *et* l'intelligence P

[d] Un effort moral est toujours digne] ~~La~~ Un effort moral ~~qui ne~~ *est toujours* digne P

[e] un sentiment d'injuste animosité] un sentiment ~~d'~~ *d'injuste* animosité P

[f] quand la connaissance de la vérité divine put] ~~si~~ *si* la connaissance de la vérité divine~~s~~ peut P

[g] je crois devoir dire qu'outre l'obstacle dont je viens de parler] je crois devoir ~~parler d'un~~ *dire qu'outre* ~~*autant*~~ *l'*obstacle dont ~~la gravité ne~~ *je viens de parler* P

[h] qui rend l'intelligence de l'Eglise presque impossible aux Latins ainsi qu'aux protestants] qui rend l'intelligence de l'Eglise ~~bien difficile~~ *presque impossible* aux Latins ainsi qu'aux protestants P

[i] a dernièrement été hautement proclamée par l'accord unanime des patriarches et de tous les chrétiens d'Orient] a dernièrement ~~été~~ *été hautement* proclamée ~~devant le monde entier par~~ *par l'accord unanime* des patriarches ~~d'Orient~~ et de tous les chrétiens d'Orient P

[j] L'Occident, infidèle] ~~L'usurpation d'~~ ~~*Ce qui*~~ ~~*Le patriarcat*~~ ~~d'Oc~~ *L'Occident*, infidèle P

[k] s'arroge au IX^e^ siècle] s'arroge *au IX^e^ siècle* P

naient un témoignage de déférence fraternelle en soumettant son approbation les décisions du concile de Nicée. Quel est l'inévitable résultat logique[a] de cette usurpation? Le principe logique[b] de la connaissance, exprimé par la rédaction du symbole, étant une fois séparé du principe moral d'amour exprimé par l'unanimité de l'Eglise[c]*, l'anarchie protestante se trouvait établie de fait. Tout évêché pouvait s'arroger vis-à-vis du patriarcat occidental le droit que celui-ci s'était arrogé vis-à-vis de la totalité de l'Eglise[d]; toute paroisse le pouvait vis-à-vis de l'évêché[e], tout individu vis-à-vis de tous les autres. Il n'est pas de sophisme qui puisse éviter cette conséquence. Ou la vérité de la foi est donnée à l'union de tous et à leur amour mutuel en Jésus-Christ, ou elle peut être donnée à tout individu sans aucun rapport aux autres[f]. Pour éviter cette conséquence et l'anarchie qui en résulte, il fallait remplacer la loi morale, qui s'était trouvée gênante pour le jeune orgueil des nations germano-romaines, par quelque loi nouvelle[g], soit intérieure, soit extérieure, qui pût ou qui parût au moins donner une autorité indubitable[h] aux décisions de la société ecclésiastique[i] en Occident. Cette nécessité fit surgir peu à peu l'idée de l'infaillibilité du pape[j]. En effet, sa suprématie administrative et judiciaire — qui du reste ne soutient pas une critique sérieuse[k] — ne pouvait pas, même si elle était admise dans son sens le plus large, servir de justification à une doctrine ou à un acte schismatique[l]. Une infaillibilité

---

[a] l'inévitable résultat logique] *l'inévitable* résultat ~~logique~~ P

[b] Le principe logique] Le principe *logique* P

[c] du principe moral d'amour exprimé par l'unité de l'Eglise] du principe moral d'amour auquel il avait jusqu'alors été uni et qui était exprimé par l'accord unanime de l'Eglise P

[d] vis-à-vis de la totalité de l'Eglise] vis-à-vis de *la totalité* de l'Eglise P

[e] vis-à-vis de l'évêché] ~~pa~~ *vis-à-vis* de l'évêché P

[f] aux autres] avec les autres P

[g] il fallait remplacer la loi morale, qui s'était trouvée gênante pour le jeune orgueil des nations germano-romaines, par quelque loi nouvelle] ~~il fallait trouver *inv découvrir* une loi, soit intérieure, soit extérieure, qui pût~~ *il fallait* remplacer la loi morale, ~~qui s'était trouvée~~ ~~*beaucoup*~~ ~~*sans*~~ gênante pour le jeune orgueil des nations germano-romaines ~~exaltées par le génie du Karl germain~~ ~~Karl le Grand~~ ~~*il fallait*~~ ~~découvrir~~ *quelque* loi nouvelle P

[h] au moins donner une autorité indubitable] au moins ~~garantir l'infaillibilité~~ *donner* ~~*son*~~ *autorité* indubitable P

[i] de la société ecclésiastique] de la société ~~religieuse~~ *ecclésiastique* P

[j] du pape] *du* pap(~~al~~)e P

[k] qui du reste ne soutient pas une critique sérieuse] ~~bien ou mal fondée (et elle ne peut pas être admis~~ *qui du reste ne* ~~*peut*~~ *soutient* pas une critique sérieuse P

[l] *В* P *над этими словами, примерно в середине верхнего поля л. 3 об., написаны слова* ~~Or le fait du~~

conditionnelle, telle par exemple que celle qui exige l'accord[a] de la décision papale avec la totalité de l'Eglise, ne le pouvait pas davantage, puisqu'une nouvelle décision[b] dogmatique avait été introduite dans le symbole œcuménique sans le concours des patriarcats d'Orient[c], dont aucun n'avait même été averti[d]*. Le romanisme restait schismatique aux yeux de l'Eglise[e], ou se trouvait avoir justifié toute la licence[f]* du protestantisme, à moins d'une infaillibilité absolue attribuée à l'évêque de Rome. Telle est[g] la conséquence inévitable qui a fini[h] par être admise par un nombre très considérable de latinisants, et doit l'être par tous. Cependant cette infaillibilité absolue n'a jamais été reconnue comme dogme indubitable[i] et ne l'est pas encore de nos jours; c'est une question[j] que la cour de Rome n'ose point aborder. D'un autre côté cette infaillibilité papale était, de l'aveu même des latinisants, complètement ignorée dans les premiers temps de l'Eglise; elle était[k] hautement niée par les pères des premiers siècles, témoins l'œuvre de saint Hippolyte et la condamnation prononcée par un concile œcuménique contre la mémoire d'Honorius pour erreur dans le dogme; elle n'a point été mise en avant dans les premières discussions des Latins contre les Grecs, ni même dans les conférences postérieures[l]; elle n'est enfin évidemment qu'un principe conventionnel admis après coup par la nécessité[m]* pour justifier un acte illégal qui lui était antérieur[n].

---

[a] l'accord] ~~son~~ l'accord P

[b] une nouvelle décision] une *nouvelle* décision P

[c] sans le concours des patriarcats d'Orient] sans le concours ~~et même sans~~ ~~*toutes*~~ *des patriarcats* d'Orient P

[d] dont aucun n'avait même été averti] qui n'avaient pas même été avertis P

[e] de l'Eglise] ~~de tout l'Orient~~ *de l'Eglise* P

[f] se trouvait avoir justifié toute la licence] se trouvait justifier la licence P

[g] Telle est] Telle ~~était~~ *est* P

[h] qui a fini] *qui* a fini P

[i] et doit l'être par tous. Cependant cette infaillibilité absolue n'a jamais été reconnue comme dogme indubitable] et doit l'être par tous, ~~à moins qu'ils ne veulent s'avérer schismatiques~~ ~~ou ne l'ont pas encore de nos jours. Elle est~~ ~~*était*~~ ~~gr~~ ~~*à moins qu'il ne veulent*~~ Cependant ~~*elle n'a jamais été et n'est*~~ *cette infaillibilité n'a jamais été reconnue comme dogme* indubitable P

[j] c'est une question] [*нрзб. сл.*] *C'est une* question P

[k] D'un autre côté cette infaillibilité papale était, de l'aveu même des latinisants, complètement ignorée dans les premiers temps de l'Eglise; elle était] D'un autre côté elle était complètement ignorée dans les premiers ~~siècles~~ *temps de l'Eglise* de l'aveu des latinisants eux-mêmes; elle était P

[l] dans les conférences postérieures] dans les ~~assemblées de Constance~~ *conférences postérieures* P

[m] admis après coup par la nécessité] ~~reçu~~ *admis* par la nécessité P

[n] un acte illégal qui lui était antérieur] un acte ~~commis à un~~ [*нрзб. сл.*] *illégal qui lui était antérieur* P

Le Romain n'a donc[a] d'autre appui pour son schisme qu'un principe qu'il sent être conventionnel[b]. [c]D'un autre côté le protestantisme, partant de l'opinion que l'Occident avait usé[d] d'un droit légal en altérant le symbole, ayant d'ailleurs perdu[e] tout souvenir de la dépendance morale dans laquelle se trouvaient mutuellement[f] les diocèses de l'Eglise primitive, et ne pouvant cependant se sentir lié[g] par le principe conventionnel que Rome met quelquefois en avant sans avoir jamais osé l'ériger[h] en dogme, arrive à l'inévitable conclusion que chaque pays, chaque diocèse[i], et enfin chaque individu a tout aussi bien que le patriarcat d'Occident le droit de se séparer de la totalité de l'Eglise[j], et de se créer un symbole de foi ou une croyance à sa guise. Ainsi, privé[k] de l'appui de la tradition et de la tutelle morale[l] de l'Eglise, qui pour lui[m] n'est plus qu'une abstraction, il[n] se trouve réduit à n'avoir d'autre guide que la Bible. Mais la Bible elle-même, comme l'a bien dit[o] un écrivain protestant fort distingué, n'a pas de limites arrêtées, comme les objets de la création directe de Dieu dans la nature[p]. Quelle que soit la part[q] de l'Esprit divin dans le livre des Saintes Ecritures, c'est une œuvre de l'homme au moins en apparence. Sans le canon, la Bible n'existe pas. Hors de l'Eglise il n'est pas de canon. Le livre canonique n'est-il pas apocryphe? ou l'apocryphe n'est-il pas canonique? Telle œuvre[r] a-t-elle dû être admise? ou telle autre de la même époque n'aurait-elle pas dû l'être, quoi

---

[a] Le Romain n'a donc] Le Romain ~~pour~~ *n'a donc* P

[b] qu'il sent être conventionnel] *qu'il sent être* conventionnel P

[c] *Здесь в* P *выделен новый абзац.*

[d] D'un autre côté le protestantisme, partant de l'opinion que l'Occident avait usé] D'un autre côté le protestant, ~~profitant avec raison~~ *partant de l'opinion que l'Occident* avait ~~pu~~ *usé* P

[e] ayant d'ailleurs perdu] ~~et~~ ayant *d'ailleurs* perdu P

[f] se trouvaient mutuellement] se trouvaient *mutuellement* P

[g] et ne pouvant cependant se sentir lié] ~~arrive à la conclusion~~ *et ne pouvant cependant se* sentir lié P

[h] sans avoir jamais osé l'ériger] ~~mais n'~~ *sans avoir jamais* osé l'ériger P

[i] arrive à l'inévitable conclusion que chaque pays, chaque diocèse] arrive à ~~la~~ *l'inévitable* conclusion ~~(les L'~~ chaque *pays, chaque* diocèse P

[j] de se séparer de la totalité de l'Eglise] de se séparer *de la totalité* de l'Eglise P

[k] privé] privé~~e~~ P

[l] et de la tutelle morale] ~~du soutien~~ *de la tutelle* morale P

[m] pour lui] pour ~~elle~~ *lui* P

[n] il] ~~elle~~ *il* P

[o] Mais la Bible elle-même, comme l'a bien dit] Mais la Bible ~~n'est point un objet~~ *elle-même, comme l'a* bien dit P

[p] de la création directe de Dieu dans la nature] de la création directe de Dieu *dans la nature* P

[q] la part] ~~l'action~~ *la part* P

[r] Telle œuvre] ~~Tell~~ *Telle* œuvre P

qu'elle ne le soit pas[a]*? Si l'Eglise n'a pas par sa nature la connaissance infaillible de la vérité, chaque partie de la Bible est aussi sujette au doute que les épîtres attaquées par Luther, et l'ensemble lui-même[b] n'est plus qu'une compilation à bornes douteuses, et dont l'autorité n'est admise que parce qu'on ne sait comment s'en passer[c].

Le protestant n'a donc d'appui pour sa croyance toute entière qu'une chose de pure convention.

Or une croyance conventionnelle n'est qu'une incrédulité déguisée. Elle imprime son caractère à l'âme humaine, lui impose ses habitudes et la rend incapable d'arriver à l'intelligence de la foi réelle[d]*. De là vient que les Orientaux perdent leurs peines quand ils attaquent les croyances de l'Occident comme une foi absolue: tous leurs coups portent à faux, dirigés qu'ils sont par une supposition erronée[e]. D'un autre côté l'Occident ne peut pas comprendre[f] l'étrange sévérité de l'Eglise, ni croire à la sincérité[g] de ses représentants, qui ne veulent pas[h] se contenter d'une croyance conventionnelle et exigent la[i] foi absolue dont il a, pour ainsi dire, perdu le souvenir. Les Orientaux ont le tort de supposer à leurs frères d'Occident une bonne foi réelle, à laquelle ceux-ci ne prétendent nullement; les Occidentaux à leur tour leur supposent une mauvaise foi dont ils ne sont nullement coupables, et il n'en peut être autrement[j]. C'est là que gît le

---

[a] ou telle autre de la même époque n'aurait-elle pas dû l'être, quoiqu'elle ne le soit pas] ~~tell~~ ~~*telle*~~ *telle* autre appartenant à la même époque n'aurait-~~elle~~ *elle* pas dû l'être, quoi~~qu'elle~~ *qu'elle* ne le soit pas P

[b] l'ensemble lui-même] l'ensemble ~~tout entier~~ *lui-même* P

[c] et dont l'autorité est admise parce qu'on ne sait comment s'en passer] et ~~d'une autorité purement conventionnelle~~ *dont l'autorité* ~~*est*~~ *n'est admise que parce que on ne sait comment s'en passer* P

[d] qu'une incrédulité déguisée. Elle imprime son caractère à l'âme humaine, lui impose ses habitudes et la rend incapable d'arriver à l'intelligence de la foi réelle] qu'une incrédulité déguisée, et l'habitude de pensée qu'elle fait contracter à l'âme la rend incapable d'arriver à l'intelligence de la foi réelle P

[e] par une supposition erronée] par une ~~fausse~~ supposition *erronée* P

[f] l'Occident ne peut pas comprendre] ~~les~~ l'Occident~~aux~~ ne peut(~~vent~~) pas comprendre P

[g] l'étrange sévérité de l'Eglise, ni croire à la sincérité] ~~les~~ l'étrange~~s exigences~~ *sévérité* de l'Orient qui demande dans *l'Église* ~~*et ne peut(vent)*~~ *ni croire* à la sincérité P

[h] qui ne veulent pas] ~~quoi p pour~~ *qui ne veulent* pas P

[i] la] ~~une~~ *la* foi P

[j] le souvenir. Les Orientaux ont le tort de supposer à leurs frères d'Occident une bonne foi réelle, à laquelle ceux-ci ne prétendent nullement; les Occidentaux à leur tour leur supposent une mauvaise foi dont ils ne sont nullement coupables, et il n'en peut être autrement] le souvenir. *Les Orientaux* ~~*supposent*~~ *ont le tort de supposer à leurs frères d'Occident une bonne foi réelle, à laquelle ceux-ci ne prétendent nullement; les Occidentaux à leur tour leur*

second obstacle dont j'ai dû parler[a], et qui rend l'intelligence de l'Eglise presque impossible aux Latins ainsi qu'aux protestants. Ce n'est pas tel ou tel article de foi qu'ils ont à comprendre; non, c'est la possibilité de la foi absolue elle-même qu'ils ont à admettre, après s'être contentés pendant des siècles d'une croyance de convention[b], et l'avoir considérée comme la seule réellement possible *.

En toutes choses la lutte de la vérité contre l'erreur est remplie de difficultés, quoique le triomphe lui soit finalement assuré. Combien n'est-elle pas plus difficile quand les obstacles à la réception de la vérité se trouvent non seulement dans la raison, mais encore dans la volonté et les passions! Ceci est particulièrement le cas dans les rapports de l'Eglise envers les communautés qui s'en sont séparées[g]. Quelles que soient les haines et les défiances entre les différentes confessions occidentales, les peuples qu'elles renferment dans leur sein sont plus ou moins sur un pied d'égalité entre eux. Ils ne forment, pour ainsi dire, qu'une seule famille. C'est leur vie commune qui a fait l'histoire de l'Europe; ce sont leurs communs efforts qui ont fait la civilisation contemporaine. Enfin, à l'exception de l'Italie et de l'Espagne, il n'est pas un seul de ces peuples qui ne compte parmi ses citoyens des membres de presque toutes les confessions occidentales. Le passage d'une croyance à une autre[h] n'offre rien d'insolite, rien qui blesse les deux formes peut-être les plus invincibles[i] de l'orgueil humain, celui de la race et celui de la civilisation. Il en est tout

---

supposent une mauvaise foi dont ils ne sont nullement coupables, et il n'en peut être autrement P

[a] le second obstacle dont j'ai dû parler] le ~~géo~~ *second* obstacle *dont j'ai dû parler* P

[b] après s'être contentés pendant des siècles d'une croyance de convention] après ~~avo~~ *s'être* contentés ~~pendant si longtemps~~ ~~*depuis*~~ *pendant des siècles* d'une croyance de convention P

* C'est ainsi, par exemple, que la France parle depuis si longtemps avec une admiration avouée[c] de ce que l'on a nommé la foi de charbonnier. Pourquoi donc[d] de charbonnier, et non de savant? de sage? d'apôtre? C'est que l'ignorant[e] seul peut, aux yeux des latinisants[f], avoir la foi indubitable; et cela uniquement parce qu'il ne se doute pas qu'il vit dans une croyance de convention. Ce mot renferme tout un aveu d'incrédulité.

[c] depuis si longtemps avec une admiration avouée] depuis ~~des siècles de ce qui~~ *si longtemps avec une admiration* avouée ~~et~~ P

[d] Pourquoi donc] Pourquoi *donc* P

[e] l'ignorant] ~~l'ig~~ l'ignorant P

[f] aux yeux des latinisants] aux yeux des *peuples* latin(~~s~~)*isants* P

[g] dans les rapports de l'Eglise envers les communautés qui s'en sont séparées] dans les rapports de ~~l'hom~~ ~~*les*~~ *l'Eglise* envers les ~~peuples qui sont sortis de son sein~~ *communautés qui s'en sont séparées* P

[h] à une autre] à ~~l'autre~~ *une autre* P

[i] les plus invincibles] les *plus* invincibles P

autrement dans les rapports de ces mêmes peuples avec l'Eglise. Ils ont à recevoir les vérités de la foi d'une société que leur dédain[a] a autrefois rejetée, et qui depuis lors s'est trouvée étrangère à leur vie intérieure et à leur développement. Ils ont à écouter en disciples la voix d'une race qui leur est étrangère[b]* par le sang et qu'une vie historique pleine de souffrances et de luttes inégales a indubitablement retardée dans la carrière de la civilisation. Ils ont à condamner ce qu'ils considèrent comme la gloire de leur passé, et beaucoup de ce qui fait l'orgueil de leur présent. Pour les nations c'est un sacrifice bien pénible; pour les individus c'est une expatriation intellectuelle. Plus la voix de la vérité deviendra claire et son accent impérieux[c]*, plus le cœur révolté se roidira contre sa puissance, et l'esprit, complice[d]* des mauvaises passions du cœur, inventera de subterfuges, de sophismes et même de mensonges[e] directs pour se dérober à l'inévitable conviction. C'est à quoi doit s'attendre tout homme qui a étudié l'homme[f] et l'histoire de l'intelligence humaine, et c'est en effet ce que nous voyons arriver à l'époque présente[g]. N'osant aborder de front aucun des enseignements dogmatiques proclamés par l'Eglise[h], n'osant attaquer en face aucune des positions avancées par ses organes, on lui invente des schismes dont elle ne se doute pas[i], pour nier son unité; on lui invente des chefs temporels qu'elle ignore[j], pour nier sa liberté spirituelle[k]; et cela dans le moment où se manifeste le plus vivement la puissance de sa communion vitale et où elle proteste le plus énergiquement contre tout soupçon d'érastianisme.

Cependant les obstacles, quelques grands qu'ils soient, ne doivent pas arrêter les défenseurs de la vérité. Plus les mauvaises passions qui font la force de l'erreur se montrent à découvert, plus le[l] devoir de les dévoiler, de les combattre et d'appeler les hommes à l'unité de l'amour et de la foi en Jésus-Christ devient impérieux. Dans un écrit précédent j'ai montré que le romanisme était essentiellement protestant et rationaliste, que le protestantisme était illégalement traditionnel toutes les fois qu'il voulait

[a] leur dédain] leur ~~mépris~~ *dédain* P
[b] d'une race qui leur est étrangère] de deux races qui leur sont étrangères P
[c] et son accent impérieux] ~~plus~~ *et* son appel ~~sera~~ impérieux P
[d] contre sa puissance, et l'esprit, complice] contre la conviction, et ~~la raison~~ *l'esprit*, complice P
[e] et même de mensonges] et *même* de mensonges P
[f] qui a étudié l'homme] qui ~~n'est pas étranger à~~ *a étudié l'homme* P
[g] à l'époque présente] ~~au moment~~ *à l'époque* présente P
[h] aucun des enseignements dogmatiques proclamés par l'Église] aucun~~e~~ ~~e~~ des ~~questions~~ *enseignements* dogmatiques proclamé~~e~~s par l'Eglise P
[i] des schismes dont elle ne se doute pas] des schismes ~~qu'elle ignore~~ *dont elle ne se doute pas* P
[j] des chefs temporels qu'elle ignore] des chefs temporels *qu'elle ignore* P
[k] spirituelle] ~~sp~~ spirituelle P
[l] le] le~~s~~ P

se poser en religion[a]; j'ai essayé de faire comprendre[b] à mes frères d'Occident le caractère de l'Eglise, en leur montrant le jour sous lequel nous apparaissent leurs doctrines. Je n'ai pas encore été réfuté, et je continue une tâche que je considère comme un devoir, espérant qu'une parole dite[c] avec sincérité et amour ne restera pas complètement inutile.

J'ai dit que dans l'Eglise l'infaillibilité en fait de dogme, c'est-à-dire la connaissance de la vérité, s'appuyait sur la sainteté de l'amour mutuel[d] des chrétiens en Jésus-Christ; j'ai dit qu'une telle doctrine[e] rendait le rationalisme impossible, puisque la lumière de l'intelligence se trouvait sous la dépendance d'une loi morale. Le schisme occidental[f], en rompant ce lien, intronisait le rationalisme et l'anarchie protestante. Pour éviter les conséquences logiques de cette erreur, le romanisme dut plus tard[g] inventer l'infaillibilité papale et cacher l'anarchie du principe sous le despotisme gouvernemental du fait. Cette nouvelle phase de l'erreur, au point de vue de l'Eglise, présente[h] l'aspect suivant. — La connaissance des vérités divines attribuée à l'évêque de Rome[i] ne dépend pas de sa perfection morale, témoins Borgia et tant d'autres[j]; elle ne dépend pas non plus d'une loi morale dans l'Église, car son point de départ est un acte que[k] l'on ne peut qualifier que de *fratricide moral*; elle ne dépend pas

---

[a] Dans un écrit précédent j'ai montré que le romanisme que le romanisme était essentiellement protestant et rationaliste, que le protestantisme était illégalement traditionnel toutes les fois qu'il voulait se poser en religion] Dans une brochure précédente ~~j'ai montré combien l'accusation d'érastianisme était absurde: elle ne s'en répète que plus souvent sans même se donner la peine de répondre~~ *j'ai montré que le romanisme était essentiellement protestant et rationaliste, que le protestantisme était illégalement traditionnel toutes les fois qu'il voulait se poser en religion* P

[b] j'ai essayé de faire comprendre] ~~Je n'ai point été réfuté, et~~ j'ai ~~tâché~~ *essayé* de faire comprendre P

[c] Je n'ai pas encore été réfuté, et je continue une tâche que je considère comme un devoir, espérant qu'une parole dite] Je n'ai pas encore été réfuté, ~~et je continue ma tâche, que je considère comme un devoir~~ ~~*mais je sais combien une lutte*~~ *et je continue une tâche que je considère* comme un devoir, ~~espérant~~ *espérant qu'une* parole ~~pro~~ *dite* P

[d] sur la sainteté de l'amour mutuel] sur *la sainteté de* l'amour mutuel P

[e] j'ai dit qu'une telle doctrine] ~~ce qui~~ *j'ai dit qu'une telle doctrine* P

[f] Le schisme occidental] Le ~~romanisme~~ *schisme occidental* P

[g] plus tard] ~~quelques~~ *plus tard* P

[h] au point de vue de l'Eglise, présente] ~~se présente à nos yeux sous un jour~~ *au point de vue de l'Eglise, présente* P

[i] La connaissance des vérités divines attribuée à l'évêque de Rome] La connaissance des vérités divines *attribuée à l'évêque de Rome* P

[j] ne dépend pas de sa perfection morale, témoins Borgia et tant d'autres] ne dépend pas ~~d'une~~ ~~*d'une*~~ *de sa* perfection morale ~~inhérente à l'individu auquel~~ *témoins ~~les~~ Borgia et tant d'autres* P

[k] un acte que] ~~ce~~ *un acte* que P

non plus d'une supériorité d'intelligence qui n'a jamais été revendiquée pour les papes. Elle porte donc complètement le caractère oraculaire. Cependant elle se rattache[a], à ce que l'on prétend, au chef des apôtres. — Nous ne pouvons comprendre un fait quelconque dans l'Eglise que par l'analogie qu'il offre[b]* avec des faits semblables[c] certifiés par l'Ecriture Sainte. Or les professions de foi dans le Nouveau Testament se présentent sous deux formes. Les unes, volontaires et pour ainsi dire triomphantes, sont des révélations accordées à la sainteté et à l'amour[d]; telles sont celles de Siméon[e]*, de Nathaniel, de saint Pierre, et enfin la plus complète de toutes, celle de saint Thomas. Les autres, involontaires, arrachées à la peur et à la haine: ce sont celles des possédés. Nous n'en connaissons point qui aient eu[f] pour principe l'indifférence*. Évidemment le privi-

[a] oraculaire. Cependant elle se rattache] oraculaire. ~~et~~ *Cependant* elle se rattache P

[b] qu'il offre] qu'il présente P

[c] des faits semblables] des faits *semblables* P

[d] à la sainteté et à l'amour] à la sainteté ~~intérieure~~ *et à l'amour* P

[e] telles sont celles de Siméon] ~~telles~~ *ce* sont celles *de Siméon* P

[f] qui aient eu] qui aient *eu* P

* La révélation partielle qui paraîtrait avoir été exprimée par le grand-prêtre n'offre pas la moindre analogie[g]. Il n'exprime qu'une loi politique dont ni lui ni ses auditeurs[h] ne comprennent l'application[i]. Sa parole est si loin d'être une[j] profession de vérité, comme doit l'être celle du pontife romain, qu'elle renferme au contraire une fausseté au point de vue moral: car *il n'est pas bon* qu'un innocent soit sacrifié pour les autres sans sa propre volonté. Il a pourtant été[k], dira-t-on, un organe de la volonté divine. Oui certes, il l'a été. Mais comment? C'est parce que les décrets des gouvernants sont les instruments de Dieu[l]*. S'ensuit-il que ces décrets renferment une vérité intrinsèque? Les gouvernements n'ont pas l'ambition d'y prétendre[m]. Il n'y a donc nulle analogie entre le cas du grand prêtre et la prétention des papes[n] à la vérité intrinsèque de leurs décisions[o] en matière de foi.

[g] La révélation partielle qui paraîtrait avoir été exprimée par le grand prêtre n'offre pas la moindre analogie] ~~Si l'on s'appuyait sur celle du~~ La révélation partielle ~~accordée au~~ *exprimée par le* grand prêtre n'offre pas d'analogie P

[h] une loi politique dont ni lui ni ses auditeurs] une loi ~~morale~~ *politique* ~~mal appliquée et qui ne~~ ~~*dont*~~ *dont ni* lui ni ses auditeurs P

[i] l'application] ~~la portée~~ *l'application* P

[j] *В* P *слово* une *переправлено, кажется, из* la.

[k] Il a pourtant été] Il ~~est~~ *a* pourtant *été* P

[l] Oui, certes, il l'a été. Mais comment? C'est parce que les décrets des gouvernants sont les instruments de Dieu] Oui certes, ~~il l'est~~ *il l'a été*, car les cœurs des rois, c'est-à-dire des gouvernants, sont dans la main de Dieu, et leurs décrets sont les instruments de sa volonté divine P

[m] S'ensuit-il que ces décrets renferment une vérité intrinsèque? Les gouvernements n'ont pas l'ambition d'y prétendre] mais non point à cause d'une véri-

lège supposé de l'évêque de Rome, étant indépendant de sa perfection morale, ne l'élève pas à la première catégorie et le rejette dans la seconde. Elle le rattache par conséquent plutôt aux possédés qu'aux apôtres[a]. Triste dégradation de l'homme si elle était vraie[b]! Triste dégradation de la pensée humaine, si elle pouvait y croire sérieusement! Je ne parle pas du respect superstitieux exigé par les latinisants pour la localité, ou plutôt encore pour le nom de Rome (car hors de cette superstition, qui du reste porte un caractère de fétichisme local, il est impossible de nier[c] que les évêques[d] d'Antioche ne soient aussi bien les successeurs de saint Pierre que ceux de la ville impériale); mais[e] je dis qu'aux yeux[f] de l'Eglise le privilège d'être l'organe involontaire[g] de la vérité, attribué à quelque individu que ce soit qui ne serait pas[h] en même temps le successeur de la sainteté des apôtres, ne trouverait d'analogie que dans le cas des démoniaques.

Le protestantisme, développement plus logique du principe même qui avait occasionné le schisme, arrive à d'autres conséquences. Brisé en un nombre infini de communions divergentes, qui ne sont elles-mêmes que des unités nominales[i]* (car chaque individu professe le plus souvent une

---

té intrinsèque, à laquelle les gouvernements n'ont pas ~~la prétention~~ *l'ambition* de prétendre P

[n] la prétention des papes] la prétention ~~papale~~ des papes P

[o] de leurs décisions] de leurs ~~paroles~~ ~~décisions~~ décisions P

[a] dans la seconde. Elle le rattache par conséquent plutôt aux possédés qu'aux apôtres] dans la seconde. *Elle ~~est~~ le rattache par conséquent plutôt aux possédés qu'aux Apôtres* P

[b] si elle était vraie] si elle *était* vraie P

[c] Je ne parle pas du respect superstitieux exigé par les latinisants pour la localité, ou plutôt encore pour le nom de Rome (car hors de cette superstition, qui du reste porte un caractère de fétichisme local, il est impossible de nier] ~~Si cependant nous ne nous arrêtons pas à cette considération matérielle et que nous considérions le fait sous un point de vue~~ *Je ne parle point du respect superstitieux exigé par les latinisants pour la localité, ou plutôt encore pour le nom de Rome (car hors de cette* superstition, *qui du reste porte un caractère de fétichisme local*, il est impossible de nier P

[d] les évêques] ~~tous~~ *les* évêques P

[e] impériale); mais] impériale) *~~qu'il me suffise d'avoir indiqué le caractère de fétichisme local;~~* mais P

[f] qu'aux yeux] ~~que l~~ *qu'aux yeux* P

[g] le privilège d'être l'organe involontaire] ~~toutes les fois que l'homme~~ *le privilège d'être l'organe* involontaire P

[h] de la vérité, attribué à quelque individu que ce soit qui ne serait pas] de *~~aux~~* la vérité ~~ne trouve d'analogie que dans~~ *~~sans~~ attribué à quelque individu que ce soit qui ne serait* pas P

[i] qui ne sont elles-mêmes que des unités nominales] qui ~~ne sont elles-mêmes que des~~ *ne sont au reste que des unités* nominales P

croyance opposée à celle de tous les autres[a]), il ne reconnaît son unité générale que dans l'admission et, pour ainsi dire, dans un certain culte de la Bible[b]*. Or cette unité n'est point basée sur l'unité du sens des Saintes Écritures, car les explications sont contradictoires, mais sur[c] l'unité de l'objet même, de la parole écrite, du livre enfin[d], indépendamment de son sens et de la pensée qui y est renfermée. La divergence et l'anarchie sont évidentes et réelles[e]; l'unité apparente présente[f] tous les traits du fétichisme.

L'âpreté de mes expressions ne doit point offenser nos frères d'Occident[g]. Le choix n'en est pas volontaire. Ce n'est qu'en montrant sous le jour le plus vif le cachet de mort dont les deux formes[h] du schisme occidental sont empreintes à nos yeux que je puis faire comprendre le caractère de vie spirituelle et organique qui n'appartient qu'à l'Eglise. Telle est la raison pour laquelle j'ai dû faire voir quelle serait la dégradation[i] d'un être humain forcé d'être l'organe d'une foi infaillible en dépit de sa propre volonté, et quel est le fétichisme[j] d'une communion qui n'a d'autre lien que le respect pour une lettre morte, dont le sens reste indéterminé. Au lieu de l'homme-machine qui rend des oracles involontaires, mettez l'Eglise toute entière, qui professe[k] la vérité divine parce qu'elle est animée par l'esprit divin d'amour mutuel[l]; au lieu du livre-fétiche, mettez l'Eglise toute entière, dont la Bible n'est que la parole écrite et par conséquent toujours comprise, et vous aurez la vie au lieu de la mort, et la plus

---

[a] car chaque individu professe le plus souvent une croyance opposée à celle de tous les autres] car chaque individu ~~a au fond sa propre croyance souvent fort~~ *professe le plus souvent une croyance* opposée à celle des autres P

[b] que dans l'admission et, pour ainsi dire, dans un certain culte de la Bible] que dans l'admission de la Bible P

[c] sur l'unité du sens des Saintes Ecritures, car les explications en sont contradictoires, mais sur] sur l'unité du sens ~~reconnu, car chacun l'explique à sa façon~~ *des Saintes Ecritures, car les explications* ~~*les*~~ *sont contradictoires, mais* sur P

[d] de la parole écrite, du livre enfin] de la parole écrite, *du livre enfin* P

[e] La divergence et l'anarchie sont évidentes et réelles] ~~Une telle~~ *La divergence* et l'anarchie ~~*de la pense*~~ sont évidentes et réelles P

[f] présente] ~~offre~~ *présente* P

[g] L'âpreté de mes expressions ne doit point offenser nos frères d'Occident] ~~Loin de nous~~ ~~*Loin de moi le*~~ ~~dési~~r *Le Que* L'âpreté ~~des~~ *de mes* expressions ~~dont~~ ~~*offen*~~ ne doit point offenser ~~mes~~ *nos* frères d'Occident P

[h] le cachet de mort dont les deux formes] ~~le caractère~~ ~~*l'empreinte*~~ *le cachet* de mort ~~qui à nos yeux~~ *dont* les deux formes P

[i] j'ai dû faire voir quelle serait la dégradation] j'ai dû faire ~~voir~~ ~~*sentir*~~ *voir quelle serait* la dégradation P

[j] et quel est le fétichisme] et *quel* ~~*serait*~~ *est* le fétichisme P

[k] qui professe] qui ~~révèle~~ *professe* P

[l] d'amour mutuel] d'amour *mutuel* ~~*partout*~~ P

haute raison au lieu de la folie la plus évidente. Dans les deux cas vous revoyez devant vous l'organisme[a] vivant, parce que vous avez rappelé le principe même de la vie, qui est l'amour.

Quoi? dira-t-on, depuis tant de siècles, dans les pays les plus civilisés du monde[b], le christianisme aurait oublié l'amour qui est sa base et son essence? Quoi? pas un[c] de tant d'hommes illustres qui ont prêché[d] la loi du Sauveur, pas une de tant de hautes et nobles intelligences, de tant d'âmes ardentes[e] et tendres qui ont fait entendre aux peuples de l'Occident la voix de la religion[f], n'aurait parlé de l'amour mutuel, qui est le[g] testament du Christ[h] mourant aux frères pour lesquels il mourait? Mais c'est invraisemblable, c'est impossible. En effet, c'est invraisemblable, c'est impossible, et pourtant c'est vrai. Les éloquents[i] et les sages, les investigateurs de la loi du Seigneur et les prédicateurs de sa doctrine[j] ont souvent parlé de la loi d'amour[k], pas un n'a parlé de sa puissance. Les peuples ont entendu prêcher l'amour comme devoir; ils l'ont oublié comme privilège divin qui garantit aux hommes[l] la connaissance de la vérité absolue. Ce que la sagesse de l'Occident ignorait, l'ignorance de l'Orient le lui enseigne.

Quand, vainqueur de la mort, le Sauveur des hommes leur retira sa présence visible, il ne leur légua pas les douleurs et les larmes, mais il leur laissa la consolante promesse qu'il serait avec eux jusqu'à la fin des siècles. Cette promesse fut remplie[m]. L'Esprit de Dieu descendit sur la tête des disciples réunis dans l'unanimité de la prière, et leur rendit la présence de leur Seigneur, non plus une présence saisissable aux sens, mais une présence[n] invisible, non plus extérieure, mais intérieure. Dès

[a] vous revoyez devant vous l'organisme] vous ~~retrouvez~~ *revoyez devant vous* l'organisme P

[b] depuis tant de siècles, dans les pays les plus civilisés du monde] ~~le christianisme dans tant de pays~~ *depuis tant de siècles, dans les pays les plus civilisés du monde* P

[c] Quoi? pas un] Quoi? *pas un* P

[d] qui ont prêché] ~~de la~~ *qui ont* prêché P

[e] ardentes] ~~aimantes~~ *ardentes* P

[f] aux peuples de l'Occident la voix de la religion] ~~*au peuple*~~ *aux peuples de l'Occident* la voix de la vérité ~~à leurs frères~~ P

[g] qui est le] qui ~~les amène~~ *est le* P

[h] du Christ] du ~~Sauveur~~ *Christ* P

[i] Les éloquents] Les ~~hom~~ ~~*sages*~~ ~~et les~~ éloquents P

[j] de sa doctrine] de sa ~~parole~~ ~~*loi*~~ *doctrine* P

[k] de la loi d'amour] ~~du devoir de l'amour~~ *de la loi d'amour* P

[l] qui garantit aux hommes] qui [*нрзб. сл.*] ~~sur la~~ *garantit aux hommes* P

[m] mais il leur laissa la consolante promesse qu'il serait avec eux jusqu'à la fin des siècles. Cette promesse fut remplie] mais il leur ~~laissa la consolante promesse de la descente de l'Esprit divin~~ *laissa la consolante promesse qu'il serait avec eux jusqu'à la fin des siècles. Cette promesse* fut remplie P

[n] une présence] une ~~présence~~ présence P

lors leur joie fut complète, malgré les épreuves auxquelles ils étaient destinés. Et nous aussi nous avons cette joie parfaite, car nous savons que l'Eglise ne cherche plus le Christ, comme le font les protestants, mais[a]* le possède, et qu'elle le possède et l'obtient constamment[b] par l'action intérieure de l'amour, sans demander un fantôme extérieur du Christ[c], comme le croient[d] les Romains. Le chef[e] invisible de l'Eglise n'a pas eu besoin de lui laisser son image[f] pour prononcer des oracles[g], mais l'a animée toute entière de son amour pour qu'elle eût en elle-même l'inaltérable vérité[h].

[i] Telle est notre foi.

[j] L'Eglise, même terrestre, est une chose du ciel; mais le Romain comme le protestant[k] jugent des choses du ciel comme des choses terrestres. «Il y aura désunion, dit le Romain, s'il n'y a pas une autorité pour décider les questions de dogme.» «Il y aura esclavage intellectuel[l], dit le protestant, si chacun doit être d'accord avec les autres». Parlent-ils[m] selon les principes du ciel ou selon ceux[n]* de la terre? Ce caractère terrestre[o] imprimé à une chose céleste a de temps en temps frappé quelques âmes[p] d'élite, qui ont cherché, et[q] on ne peut guère les en blâmer, à déro-

---

[a] que l'Église ne recherche plus le Christ, comme font les protestants, mais] que l'Eglise ~~possède toujours le Christ~~ *ne cherche plus le Christ, comme le font les* protestants, ~~et~~ mais P

[b] qu'elle le possède et l'obtient constamment] qu'elle ~~ne~~ le possède ~~pas dans~~ *et l'obtient* constamment P

[c] sans demander un fantôme extérieur du Christ] ~~sans avoir besoin d'~~ *sans demander* un fantôme extérieur du Christ P

[d] comme le croient] comme *le croient* P

[e] Le chef] ~~La tête~~ *Le chef* P

[f] n'a pas eu besoin de lui laisser son image] ~~ne lui a pas laissé~~ *n'a pas eu besoin de lui laisser* son image P

[g] pour prononcer des oracles] pour ~~di donner~~ *prononcer* des oracles P

[h] pour qu'elle eût en elle-même l'inaltérable vérité] pour qu'elle eût en ~~elle la~~ *elle-même l'inaltérable* vérité ~~et la foi. Mais la notre~~ ~~*Telle est car c'est lui*~~ ~~qui est la vérité et l'amour~~ P

[i] *Здесь в* P *нет красной строки.*

[j] *Здесь в* P *также нет красной строки.*

[k] L'Eglise, même terrestre, est une chose du ciel; mais le Romain comme le protestant] ~~mais le Romain comme le protestant jugent des choses du ciel~~ *l'Eglise, même terrestre, est une chose du ciel; mais le Romain comme* le protestant P

[l] esclavage intellectuel] esclavage *intellectuel* P

[m] Parlent-ils] ~~N'ente~~ *Parlent-ils* P

[n] selon ceux] selon les principes P

[o] Ce caractère terrestre] Ce caractère ~~d'une~~ *terrestre* P

[p] a de temps en temps frappé quelques âmes] ~~paraît avoir été compris par~~ *a de temps en temps frappé* quelques âmes P

[q] cherché, et] cherché ~~q~~ (et P

ber à leurs propres yeux la tache indélébile des communions auxquelles elles appartenaient. Peut-être personne n'en a-t-il eu le sentiment plus profond, quoique involontaire, qu'un homme dont on ne peut parler sans vénération, une des plus nobles illustrations de notre siècle, l'éloquent pasteur Vinet[a]. Dans un article destiné à caractériser le catholicisme — car c'est ainsi qu'il nomme le romanisme[b] — et le protestantisme, il les considère tous les deux comme les produits de deux tendances de l'esprit humain. Le premier, selon lui, doit son origine[c] au désir involontaire et inné à l'homme d'obtenir une[d] vérité toute faite, et qui[e]* n'ait plus besoin que d'être admise, et au plaisir que trouve le cœur humain en se sentant uni aux autres[f]* dans le sentiment et la pensée. Le second doit son origine à un désir[g] également inné à l'homme[h] de trouver la vérité par les propres forces de son intelligence, et à la[i] conviction parfaitement vraie[j] qu'une croyance consentie n'est pas encore[k] une croyance acquise*. Nous voyons ici[m] l'homme dans l'emploi purement terrestre de ses forces rationnelles, et nous ne pouvons qu'admettre la justesse de cette analyse des tendances romaines et protestantes. Cependant l'idée[n] que la vérité est nécessairement une vient frapper Vinet, et l'inévitable[o] conclusion que le christianisme ne peut être qu'universel, ou catholique[p], se présente à sa pensée. Il ajoute[q]: «Toutes ces deux tendances sont également vraies et également imparfaites. Le catholique a tort de l'être, car il l'est[r] par

---

[a] l'éloquent pasteur Vinet] l'éloquent *pasteur* Vinet P
[b] le catholicisme — car c'est ainsi qu'il nomme le romanisme] le catholicisme *(car c'est ainsi qu'il nomme le romanisme)* P
[c] selon lui, doit son origine] ~~comme l'expression~~ *selon lui,* doit son origine P
[d] d'obtenir une] ~~de trouver une~~ *d'obtenir une* P
[e] et qui] qui P
[f] aux autres] à d'autres P
[g] à un désir] à un ~~son~~ *désir* P
[h] inné à l'homme] inné *à l'homme* P
[i] la] ~~une~~ *la* P
[j] parfaitement vraie] parfaitement ~~rationnelle~~ *vraie* P
[k] n'est pas encore] ~~n'était~~ *n'est* pas *encore* P
* Ce ne sont pas les expressions mêmes de Vinet, mais tel[l] est leur sens.
[l] tel] ~~tell~~ tel P
[m] Nous voyons ici] ~~Telle l'idée~~ ~~*Cependant*~~ *Nous voyons ici* P
[n] et nous ne pouvons qu'admettre la justesse de cette analyse des tendances romaines et protestantes. Cependant l'idée] *et nous ne pouvons qu'admettre la justice de cette analyse des tendances romaines et protestantes.* ~~Mais~~ *Cependant* l'idée P
[o] inévitable] inévitable~~s~~ P
[p] qu'universel, ou catholique] qu'universel, *ou catholique* P
[q] Il ajoute] ~~Il en ti~~ *Il ajoute* P
[r] Le catholique a tort de l'être, car il l'est] Le catholique *a tort de l'être, car il* l'est P

anticipation avant d'en avoir le droit; le protestant a tort de croire que le protestantisme soit destiné à rester protestant, car il n'est qu'un achemi-nement vers le[a] catholicisme à venir.» On le voit, le but de ses désirs, de ses espérances, c'est l'unité libre et intelligente[b]* de l'Eglise qui lui appa-raît dans le lointain des siècles futurs. Pauvre âme égarée par le faux sys-tème dans[c] lequel elle a vécu! Grande et belle intelligence, que la contra-diction entre ses aspirations et ses croyances a usée avant le temps! Sa souffrance[d] intérieure se manifeste dans la discordance de ses positions. L'avenir seul le console; le passé n'a rien donné, le présent est sans fruit. Le catholicisme, c'est-à-dire l'accord des hommes dans la vérité, arrivera; mais[e] n'a-t-il donc jamais existé? Les disciples du Christ, illuminés par les dons de l'Esprit Saint, n'étaient-ils pas[f] encore une Eglise catholique? S'ils ne l'étaient pas, où est donc l'autorité de leur parole et de leurs écrits? S'ils l'étaient, et si[g] le catholicisme de cette Eglise a péri, com-ment l'humanité[h] retrouvera-t-elle la lumière qu'elle a perdue quand elle l'avait reçue des mains de Dieu lui-même? Comment la gardera-t-elle après l'avoir retrouvée? La science a-t-elle des garanties plus fortes et plus sûres[i] que celles qu'a pu trouver l'Esprit divin? Non: ou le catholi-cisme n'est pas possible dans l'avenir, ou il n'a pu périr dans le passé; mais[j] c'est ce que ni Vinet ni aucun protestant ne peut admettre, et l'illu-sion[k] la plus anti-logique leur paraît préférable à une conclusion logique[l] qui devrait les[m] faire désespérer de la vérité. Leurs idées appartiennent toutes entières à la terre. Cette même souffrance intérieure reparaît chez les meilleurs parmi les latinisants[n]*, mais sous une autre forme. Elle se manifeste chez eux[o] par une lutte constante entre le désir de l'analyse[p] et la crainte que cette puissance n'arrive à abattre l'édifice qu'ils ont tant de

[a] vers le] ~~au~~ *vers le* P
[b] l'unité libre et intelligente] l'unité libre P
[c] dans] ~~sans~~ *dans* P
[d] Sa souffrance] ~~La~~ *Sa* souffrance P
[e] arrivera; mais] ~~sera le produit~~ *arrivera; mais* P
[f] n'étaient-ils pas] ~~ne formaient~~ *n'étaient*-ils pas P
[g] et si] et ~~que~~ *si* P
[h] a péri, comment l'humanité] a ~~pu dispa~~ *péri,* ~~leurs~~ *comment* l'humanité P
[i] plus fortes et plus sûres] plus ~~fortes et meilleures~~ *plus fortes et plus sûres* P
[j] mais] ~~et~~ mais P
[k] c'est ce que ni Vinet ni aucun protestant ne peut admettre, et l'illusion] c'est ce que *ni* Vinet *ni aucun protestant ne peut* ~~ne pouvait~~ *admettre, et* l'illusion P
[l] leur paraît préférable à une conclusion logique] ~~doit leur servir de consola-tion~~ *leur paraît préférable à une conclusion* logique P
[m] *В* P les *переправлено из* leur.
[n] chez les meilleurs parmi les latinisants] chez ~~les~~ *les meilleurs parmi les* roma-nisants P
[o] Elle se manifeste chez eux] ~~Chez eux~~ *Elle se* manifeste ~~par~~ *chez* eux P
[p] de l'analyse] de l'analyse ~~et de l'investigation~~ P

peine à défendre contre elle. C'est que chez eux aussi tout est le résultat d'un calcul terrestre. Vinet a pourtant raison en partie. Que l'on rende aux mots dont il se sert le sens qu'il veut leur donner, et la vérité apparaîtra toute entière. Le catholicisme, ou plutôt l'universalité de la vérité connue[a], le protestantisme, ou plutôt la recherche de la vérité, tels sont en effet les éléments toujours coexistants dans l'Eglise[b]. Le premier appartient à la totalité de l'Eglise[c], le second à ses membres. Nous <nous[d]> nommons l'Eglise universelle; mais nous ne nous nommons pas des catholiques*; ce[f] mot implique une perfection à laquelle nous sommes loin de prétendre[g]. Quand l'Esprit divin permit que le saint Apôtre des Juifs méritât le blâme de l'Apôtre des gentils, il nous enseigna cette haute vérité que le front le plus haut, l'âme la plus illuminée du ciel, devait s'abaisser devant la catholicité de l'Eglise, qui est la parole de Dieu lui-même**. Chacun de nous cherche constamment[i] ce que l'Eglise possède constamment. Ignorant, il cherche à la comprendre; mauvais, il cherche à s'unir à la sainteté de sa vie intérieure; toujours imparfait en toutes choses[j], il tend à cette perfection qui se manifeste dans toutes les manifestations de l'Eglise, dans ses écrits qui sont l'Ecriture sainte, dans sa tradition[k] dogmatique, dans ses sacrements, dans ses prières, dans ses décisions enfin[l]

---

[a] de la vérité connue] de la vérité *connue* P

[b] les éléments toujours coexistants dans l'Eglise] les deux éléments ~~de~~ *toujours coexistants de* l'Eglise P

[c] à la totalité de l'Eglise] à ~~l'Eglise de~~ *la totalité de* l'Eglise P

[d] *В* P *по ошибке пропущено второе* nous.

* Quand ce mot, ou celui d'orthodoxe, s'emploie en parlant d'un individu, ce n'est qu'une forme elliptique de langage.[e]*

[e] Quand ce mot, ou celui d'orthodoxe, s'emploie en parlant d'un individu, ce n'est qu'une forme elliptique de langage] ~~Je ne sais pas même si ce nom peut présenter un sens grammatical *quelconque* dans son application à un individu, à moins d'indiquer une fonction; mais c'est une observation à laquelle je n'attache pas d'importance~~ *Ce mot, ou orthodoxe, dit d'un individu, n'est (universel) qu'une forme elliptique de langage* P

[f] ce] ~~le~~ *ce* P

[g] de prétendre] de prétendre. ~~Chacun de nous est de la terre, l'Eglise seule est du ciel~~ P

** C'est en quoi se manifeste la folie des irvingites; ils attendent des apôtres, parce qu'ils ne comprennent pas que l'Eglise des Apôtres[h] est bien au-dessus de chacun d'eux. Les dons particuliers ne sont que le reflet du don général. Au reste il est impossible de ne pas comprendre que l'irvingisme n'est que le doute aspirant aux miracles.

[h] des Apôtres] ~~c'est à de~~ des Apôtres P

[i] cherche constamment] cherche *constamment* P

[j] toujours imparfait en toutes choses] toujours imparfait *en toutes choses* P

[k] dans sa tradition] dans ~~ses~~ *sa* tradition~~s~~ P

[l] dans ses décisions enfin] dans ses ~~paroles~~ *décisions* enfin P

qui se font entendre toutes les fois qu’il y a un mensonge à réfuter, un doute à résoudre, une vérité à proclamer[a] dans son sein, pour soutenir les pas chancelants de ses enfants. Chacun de nous est de la terre, l’Eglise seule est du ciel.

Cependant[b] l’homme ne retrouve pas dans l’Eglise quelque chose qui lui soit étranger. Il s’y retrouve lui-même, non plus dans la faiblesse de son isolement spirituel, mais dans la force de son union spirituelle et intime avec ses frères et son Sauveur[c]. Il s’y retrouve[d] dans sa perfection, ou plutôt il y retrouve ce qui est parfait en lui, l’inspiration divine qui se perd constamment dans l’impureté grossière de chaque[e] existence individuelle. Cette[f] épuration s’opère par l’invincible puissance[g] de l’amour mutuel des chrétiens[h] en Jésus-Christ; car cet amour, c’est l’Esprit de Dieu[i]. Comment, dira-t-on[j], l’union des chrétiens pourrait-elle donner[k] à chacun d’entre eux ce qu’aucun d’eux n’a en lui-même? — Le grain de sable[l] ne reçoit pas une existence nouvelle du monceau dans lequel le hasard l’a jeté. Tel est l’homme dans le protestantisme[m]. La brique d’une muraille ne subit aucune altération et ne reçoit aucun perfectionnement de la place que lui a assignée l’équerre du maçon[n]. Tel est l’homme dans le romanisme; mais la particule matérielle qui a été assimilée à un corps vi-

---

[a] qu’il y a un mensonge à réfuter, un doute à résoudre, une vérité à proclamer] qu’il y a *un mensonge à réfuter*, un doute à résoudre, ~~un mens~~ *une vérité* à proclamer P

[b] Cependant] ~~Mais~~ *Cependant* P

[c] lui-même, non plus dans la faiblesse de son isolement spirituel, mais dans la force de son union spirituelle et intime avec ses frères et son Sauveur] lui-même, *non plus dans la faiblesse de son isolement spirituel, mais dans la force de son union spirituelle et intime avec ses frères et son Sauveur* P

[d] Il s’y retrouve] ~~mais~~ *Il s’y retrouve* P

[e] de chaque] de ~~son~~ *chaque* P

[f] Cette] ~~et~~ Cette P

[g] par l’invincible puissance] par ~~la p~~ *l’invincible* puissance P

[h] de l’amour mutuel des chrétiens] de l’amour mutuel *des chrétiens* P

[i] car cet amour, c’est l’Esprit de Dieu] car cet amour, ~~c’est encore son Esprit~~ *c’est l’Esprit de Dieu* P

[j] Comment, dira-t-on] *Comment,* dira-t-on P

[k] l’union des chrétiens pourrait-elle donner] ~~la foi~~ ~~*l’Eglise*~~ ~~pourrait-elle avoir dans son ensemble~~ ~~*la*~~ *l’union des chrétiens pourrait-elle* donner P

[l] Le grain de sable] ~~Les~~ *Le* grain~~s~~ de sable P

[m] Tel est l’homme dans le protestantisme] Tel est ~~les~~ *l’homme dans le* protestantisme P

[n] La brique d’une muraille ne subit aucune altération et ne reçoit aucun perfectionnement de la place que lui a assignée l’équerre du maçon] La brique ~~ne reçoit aucune~~ ~~sans nos f~~ *d’une muraille ne subit aucune altération et* ne reçoit aucun perfectionnement de la place que lui *a* assignée l’équerre ~~de l’archi~~ *du maçon* P

vant[a] reçoit elle-même un sens nouveau et une[b] vie nouvelle de l'organisme dont elle est devenue partie intégrante. Tel est l'homme dans l'Eglise, qui est le corps du Christ, dont l'amour est le principe organique. Il est évident que les hommes de l'Occident ne peuvent ni le comprendre ni y prendre part sans revenir sur le schisme qui en est la négation, car le latinisant prétend à une unité de l'Eglise où il ne reste plus de traces de la liberté du chrétien, et le protestant s'en tient à une liberté où l'unité de l'Eglise disparaît complètement[c] *; mais nous, nous proclamons l'Eglise une et libre. Cette Eglise, qui est une sans avoir besoin[d] d'un représentant officiel de son unité, et libre sans que cette liberté se manifeste par la désunion de ses membres, est, s'il m'est permis de parler le langage de saint Paul[e], un scandale aux yeux du judaïsme des Latins, et une folie aux yeux de l'hellénisme des protestants, mais pour nous elle est la manifestation de la sagesse et de la miséricorde infinie de Dieu sur la terre.

On le voit, une différence[f] essentielle sépare l'idée[g] de l'Eglise qui se considère comme une unité organique, dont le principe vivant est la grâce divine de l'amour mutuel, de l'idée des communions occidentales[h], dont l'unité toute conventionnelle n'est, chez les protestants[i], que la somme numérique d'une certaine quantité d'individus ayant des tendances et des croyances à peu près identiques[j], et chez les Romains que

---

[a] un corps vivant] un corps vivant ~~et organique~~ P

[b] et une] *et* une P

[c] Il est évident que les hommes de l'Occident ne peuvent ni le comprendre ni y prendre part sans revenir sur le schisme qui en est la négation, car le latinisant prétend à une unité de l'Eglise où il ne reste plus de traces de la liberté du chrétien, et le protestant s'en tient à une liberté où l'unité de l'Eglise disparaît complètement] *Il est évident que ~~pour le comprendre et y prendre part~~ les hommes de l'Occident ~~du~~ ne peuvent ni le comprendre ni y prendre part sans revenir sur le schisme qui en est la négation,* ~~C'est pourquoi~~ *car* le latinisant prétend ~~avoir sens~~ ~~*à une Eglise car l'unité*~~ *à une unité* de l'Église où ~~disparaît~~ *il ne reste plus de traces de* la liberté du chrétien, et le protestant ~~croit à une Eglise libre~~ *s'en tient à une liberté où* l'unité *de l'Église* ~~a~~ disparaît complètement P

* L'une, c'est l'Eglise moins le chrétien; l'autre, c'est le chrétien moins l'Eglise.

[d] Cette Eglise, qui est une sans avoir besoin] Cette Eglise, ~~une sans le signe ma~~ ~~*qui n'a besoin de*~~ *qui est une sans avoir* besoin P

[e] est, s'il m'est permis de parler le langage de saint Paul] est ~~pour~~ *s'il m'est permis de parler* ~~*dans*~~ *le langage* de saint Paul P

[f] On le voit, une différence] ~~La~~ *On le voit,* ~~la~~ une différence P

[g] sépare l'idée] ~~entre~~ *sépare* l'idée P

[h] dont le principe vivant est la grâce divine de l'amour mutuel, de l'idée des communions occidentales] dont le principe ~~est~~ *vivant est la grâce divine de* l'amour mutuel, ~~et les~~ *de l'idée des* communions occidentales P

[i] n'est, chez les protestants] n'est, *chez les protestants* P

[j] que la somme numérique d'une certaine quantité d'individus ayant des tendances et des croyances à peu près identiques] que la somme numérique ~~des~~

l'action[a] collective des sujets d'un Etat semi-spirituel. Cette différence d'idées[b] doit nécessairement se faire sentir dans le caractère de toutes[c] les manifestations de ces unités, dont les principes sont si complètement opposés. La foi vivante sera donc, comme je l'ai déjà dit dans mon premier écrit[d]*, le trait caractéristique des manifestations de l'Eglise. Le rationalisme, soit dogmatique, soit utilitaire[e], marquera de son empreinte toutes les doctrines et tous les actes collectifs des communions opposées. L'étude des faits confirme les conclusions logiques[f] qui découlent des principes dont on vient de voir l'exposition[g].

[h] Que l'on[i] considère en effet la prière, c'est-à-dire l'aspiration la plus pure de la terre vers le ciel!

Entrez dans un temple protestant. — L'homme n'y est-il pas complètement isolé? L'individu se sent-il lié à la congrégation autrement que par les liens de la musique et d'un rit conventionnel? S'adresse-t-il à elle comme à quelque chose[j] dont sa vie personnelle ne fait[k]* qu'une partie? La congrégation partielle sent-elle au-delà des murs du temple quelque chose de plus vaste[l], dont elle-même tire sa vie spirituelle? Sent-elle sa communion réelle avec un monde d'intelligences plus hautes et plus pures? S'adresse-t-elle à ce monde invisible pour lui demander le secours[m], ou au moins l'accord de ses prières? Non, le protestant et sa congrégation s'en garderont bien: en effet, n'ont-ils pas assez de l'intercession du Sauveur[n]? Et pourquoi feraient-ils une[o] dépense inutile de prières[p]*? Ils

---

~~sujets d'un Etat semi-spirituel chez les romanisants, où le chiffre~~ *d'une certaine quantité d'individus ayant des tendances et des croyances à peu près identiques* P

[a] l'action] ~~la d~~ *l'action* P

[b] Cette différence d'idées] ~~doit se~~ Cette différence *d'idées* P

[c] dans le caractère de toutes] dans *le caractère de* toutes P

[d] dans mon premier écrit] dans ma première brochure P

[e] soit utilitaire] soit ~~doctri~~ *utilitaire* P

[f] les conclusions logiques] ~~la conséquence~~ *les conclusions* P

[g] des principes dont on vient de voir l'exposition] des ~~prémisses une~~ ~~admis par la théorie~~ *principes* ~~*de par*~~ [*нрзб.*] *dont on vient de voir l'exposition* P

[h] *В* P *здесь абзац не выделен.*

[i] Que l'on] ~~La thè~~ *Que* l'on P

[j] S'adresse-t-il à elle comme à quelque chose] ~~Sont-ils~~ [*три нрзб. сл.*] ~~dont cette congrégation si possible~~? ~~La congrégation partielle~~ *S'adresse-t-il à elle comme* à quelque chose P

[k] ne fait] ne ~~fait~~ *fasse* P

[l] quelque chose de plus vaste] quelque chose *de plus vaste* P

[m] le secours] ~~l'opposé~~ *le secours* P

[n] n'ont-ils pas assez de l'intercession du Sauveur] ~~qu'ont-ils besoin des prières de leurs~~ *n'ont-ils pas assez de l'intercession* du Sauveur P

[o] Et pourquoi feraient-ils une] ~~et ils ont raison~~ *et pourquoi feraient-ils* une P

[p] de prières] de prière P

ont[a]* évidemment raison, dans le sens utilitaire[b]. La mort a terminé les jours d'un protestant, et la congrégation affligée jette les dernières pelletées de terre sur les restes d'un homme qui lui fut cher. Aucune prière ne se fait entendre sur la tombe nouvelle et n'accompagne les adieux[c] des vivants au frère qui vient de leur être enlevé. L'homme ira-t-il en effet changer les décrets de Dieu sur le sort éternel[d] de celui dont la carrière terrestre est terminée? Couvrira-t-il par ses prières des péchés que le sang du Sauveur n'a pas couverts[e]? Et c'est encore bien juste[f], dans le sens utilitaire. Cependant le protestant demande les prières de ses frères vivants; à quoi lui peuvent-elles servir, quand il a[g] le Christ pour intercesseur devant Dieu? Le protestant demande à Dieu le pardon du péché de ses frères et leur purification spirituelle[h]; comment peut-il croire[i] que la prière, qui n'a pas le droit ou le pouvoir[j] d'influer sur le bonheur éternel[k] de celui qui a terminé sa carrière terrestre, ait le droit ou le pouvoir d'influer[l] sur le caractère de cette carrière, et par conséquent sur le sort à venir du vivant? L'un est évidemment aussi injuste et impossible[m] que l'autre; mais[n] le protestantisme n'a pas osé rompre en face à toutes les traditions de l'Eglise, et en est resté à un moyen terme illogique, qui du reste ne peut induire personne en erreur, car, on le sent bien, le protestant demande la prière de ses frères sans en éprouver un besoin sérieux[o], et prie pour eux sans espérance sérieuse. Il est et il se sent isolé dans le monde.

Entrez dans un temple romain. La prière de chacun des chrétiens présents se confond-elle dans une prière commune? La voix du chœur estelle l'expression de la pensée de tous? Non, l'homme reste isolé devant une prière qu'il ne doit point comprendre, et à laquelle son intelligence

---

[a] Ils ont] *Et* ils ont P

[b] utilitaire] ~~dont~~ *utilitaire* P

[c] les adieux] les ~~dern~~ *adieux* P

[d] sur le sort éternel] sur le sort ~~à venir~~ *éternel* P

[e] des péchés que le sang du Sauveur n'a pas couverts] des péchés que le sang du Sauveur ~~*la prière de l'un*~~ n'a pas couverts P

[f] bien juste] bien ~~vrai~~ *juste* P

[g] quand il a] quand ~~ils ont~~ *il a* P

[h] leur purification spirituelle] leur ~~amélio~~ *purification* spirituelle P

[i] croire] ~~espérer~~ *croire* P

[j] le droit ou le pouvoir] le droit *ou le pouvoir* P

[k] sur le bonheur éternel] sur ~~la béat~~ *le bonheur* éternel P

[l] ait le droit ou le pouvoir d'influer] ~~puisse~~ ~~d'influer sur les~~ ~~*sur*~~ *ait le droit ou le pouvoir* d'influer P

[m] aussi injuste et impossible] aussi ~~illogique~~ *injuste et impossible* P

[n] mais] ~~et~~ *mais* P

[o] sans en éprouver un besoin sérieux] sans ~~esp~~ ~~*désir*~~ *en* ~~sentir~~ *éprouver* un besoin ~~véritable~~ *sérieux* P

ne doit pas répondre *. Tout ce culte lui est extérieur[d]; il n’en fait pas partie intégrante. Il y assiste, il ne le constitue pas. Le gouvernement ecclésiastique prie dans sa langue gouvernementale; qu’a-t-il besoin que ses sujets mêlent leurs accents et leurs pensées à son entretien avec une autorité plus haute? Ce qui se passe dans les temples romains aurait l’air[e] de la moquerie d’une prière, si cela ne faisait pas partie d’un système. Le lien de l’amour ayant été rompu, et la sainteté de sa puissance méconnue, l’homme s’est trouvé, comme je l’ai déjà dit, de fait hors de l’Eglise, quoique renfermé dans son enceinte par les lois d’une organisation toute terrestre. Cependant le romanisme n’a pas pu ou n’a pas osé rejeter la tradition constante de l’Eglise dont il s’était séparé. Le fait de la communion du monde visible et invisible, ou de[f] la communion des saints, était trop notoire dans la Tradition pour pouvoir être nié. Fondé sur la foi au principe de l’amour[g], qui unit la vie terrestre à la vie céleste de même qu’il unit les individus dans la vie terrestre, il a dû, le principe une fois méconnu, trouver[h] une nouvelle explication. La communion de la prière se partageait en demande d’intercession adressée à un monde invisible[i], et en prière adressée à Dieu en faveur de ce monde invisible. Le romanisme se posa en puissance intermédiaire entre le paradis et le purgatoire, c’est-à-dire entre deux sociétés[j] dont l’une lui était supérieure et l’autre inférieure, demandant les bons offices de l’une et les rendant à l’autre[k].

* On nous objectera peut-être l’emploi d’une langue vieillie[a*] dans le service de l’Eglise russe. Le principe indubitable de l’Eglise est que l’office doit se dire dans la langue populaire; le fait[b*] n’en diffère que parce que le mouvement du rite n’a pas pu suivre le mouvement d’une langue qui s’organisait[c*]. Il n’y a nulle parité avec le principe romain.

[a] On nous objectera peut-être l’emploi d’une langue vieillie] Il y a des gens qui nous objectent l’emploi d’une langue ~~presque morte~~ *vieillie* P

[b] populaire; le fait] populaire, et le fait P

[c] le mouvement d’une langue qui s’organisait] le mouvement de la formation d’une langue nouvelle qui s’organisait P

[d] Tout ce culte lui est extérieur] Tout ce culte, ~~tout ce service~~ lui ~~est~~ *~~sont~~ est* extérieurs P

[e] Ce qui se passe dans les temples romains aurait l’air] ~~Cela~~ *Ce qui se passe dans les temples romains* aurait l’air P

[f] ou de] *~~c’est~~ ou* de P

[g] sur la foi au principe de l’amour] sur la foi ~~en un principe méconnu~~ *~~en~~ ~~à~~ au principe de l’amour* P

[h] il a dû, le principe une fois méconnu, trouver] il a dû, *le principe une fois méconnu,* ~~chercher~~ *trouver* P

[i] adressée à un monde invisible] ~~et en prière~~ *adressée à un monde* invisible P

[j] Le romanisme se posa en puissance intermédiaire entre le paradis et le purgatoire, c’est-à-dire entre deux sociétés] Le romanisme ~~se posa en~~ *se posa en puissance* intermédiaire ~~entre~~ *entre le paradis et le purgatoire, c’est-à-dire entre* deux sociétés P

[k] à l’autre] à l’autre, ~~entre le paradis et le purgatoire~~ P

Au fond, c'était bien ajouter une troisième forme d'Eglise[a], l'Eglise expectante, aux deux formes admises, c'est-à-dire[b] à l'Eglise militante et à l'Eglise triomphante; mais je laisse de côté ce fait[c], quoique bien clair et bien significatif[d] en lui-même. La gravité n'est pas telle[e] qu'elle ne doive céder à des considérations d'un ordre supérieur, que l'on doit approfondir[f]. Le latinisant[g], soit dans les prières qu'il adresse aux saints, soit dans celles qu'il dit pour les morts, reste encore dans l'isolement[h] aux yeux de l'Eglise. Simple citoyen d'une société à trois étages[i], il n'est pas membre d'un organisme vivant. Il demande à de plus puissants que lui leur haute protection; il accorde sa petite protection à de plus chétifs[j] que lui-même, mais sa pauvre individualité ne se perd pas dans une vie supérieure dont il fait[k]* partie. C'est ainsi qu'une mesquine théorie de diplomatie terrestre étendue au monde invisible[l] est venue remplacer la foi à l'unité organique de l'Eglise; et cette théorie, invention arbitraire[m] d'un rationalisme sans franchise, est aussi contraire à la logique humaine qu'odieuse au sentiment chrétien[n]*. Qu'avons-nous besoin en effet de l'intercession des saints, quand nous avons un médiateur suffisant pour le[o] salut de tous les mondes? Ou bien trouverons-nous chez[p] les êtres inférieurs une oreille plus favorable et un cœur plus aimant que chez notre Sauveur? Ou l'âme graciée en dépit de ses péchés offrira-t-elle pour nous quelque chose qui lui appartienne et qui soit agréable à Dieu? Aucun chrétien[q] n'oserait affirmer une chose semblable; car l'homme, même le

---

[a] Au fond, c'était bien ajouter une troisième forme d'Eglise] ~~De fait~~ *Au fond,* c'était ~~là~~ ~~*établir trois Eglises*~~ *bien* ajouter une troisième forme d'Eglise P

[b] c'est-à-dire] *c'est-à-dire* P

[c] mais je laisse de côté ce fait] mais *je laisse de côté* ce fait P

[d] et bien significatif] ~~n'ay~~ ~~*n'étant*~~ *et bien significatif* P

[e] La gravité n'est pas telle] ~~Il n'est pas ad~~ ~~significatif~~ ~~*Quoique*~~ [*нрзб. сл.*] *La gravité n'est pas* telle P

[f] que l'on doit approfondir] ~~dont je dois parler~~ *que l'on doit approfondir* P

[g] Le latinisant] Le ~~Romain~~ *latinisant* P

[h] dans l'isolement] dans ~~un~~ *l'isolement* P

[i] Simple citoyen d'une société à trois étages] *Simple* Citoyen d'une société à ~~triple~~ *trois* étages ~~de mérite~~ P

[j] à de plus chétifs] à ~~de~~ *d'autres* plus chétifs P

[k] fait] fasse P

[l] étendue au monde invisible] étendue à ~~un~~ *au* monde ~~de~~ *invisible* P

[m] cette théorie, invention arbitraire] cette théorie, [*нрзб. сл.*] *invention arbitraire* P

[n] aussi contraire à la logique humaine qu'odieuse au sentiment chrétien] aussi contraire à la logique *humaine* qu'odieux au sentiment ~~véritablement~~ chrétien P

[o] pour le] pour ~~tous~~ *le* P

[p] chez] ~~dans~~ *chez* P

[q] Aucun chrétien] ~~Quel est le~~ *Aucun* chrétien P

plus saint[a], n'a rien qui soit à lui que ses péchés et ses révoltes; tout ce que nous appelons ses vertus n'est encore que la grâce de Dieu et l'Esprit du Sauveur, auxquels nous devons nous adresser directement. Tout est contresens dans la prière adressée aux saints d'après la théorie latine[b]; tout est contresens bien plus évident encore dans la doctrine du purgatoire. L'âme séparée du corps a-t-elle[c] encore la prière, l'espérance, la charité[d]? Aime-t-elle ses frères, adore-t-elle son Dieu et son Sauveur? Si elle a tous ces dons[e], comment oserions-nous la croire plus malheureuse que nous, quand elle a tout ce qui est vraiment précieux sur la terre, et quand elle est délivrée de ce qui[f] fait le malheur de l'homme terrestre, de l'activité du péché? Ce serait du matérialisme le plus grossier. Dire que le sentiment[g] de ses péchés forme sa punition serait de l'ignorance[h]; car, éclairés[i] par l'Eglise, nous savons que le repentir se nomme le triomphe ou la joie[j] de la pénitence, bien supérieure à toutes les joies terrestres. Dirons-nous que l'âme séparée de son enveloppe mortelle[k] n'a plus ni la charité, ni la prière, ni l'amour pour ses frères et son Dieu? Nous dirions par là même qu'elle entrerait dans la joie céleste par l'effet d'un acte extérieur[l], au moment même où elle serait moins digne d'y entrer qu'elle ne l'était en quittant la vie. Sorti de l'Eglise et de sa sagesse, le schisme est venu se perdre dans l'absurdité; et certes on ne peut que louer le rationalisme protestant[m] d'avoir fait justice d'un rationalisme masqué, si illogique dans[n] sa tendance utilitaire.

Pauvre Romain! Il n'oserait pas prier pour son frère s'il était sûr de le savoir hors de purgatoire. L'Eglise primitive ne savait vraiment ce qu'elle faisait en priant pour les martyrs!

---

[a] car l'homme, même le plus saint] car l'homme, *même le plus saint* P

[b] Tout est contresens dans la prière adressée aux saints d'après la théorie latine] ~~Telle est~~ *Tout est* contresens dans la prière ~~aux~~ *adressée aux saints* selon la théorie latine P

[c] a-t-elle] ~~prie~~ *a-t-elle* P

[d] la charité] ~~l'a~~ *la charité* P

[e] ces dons] ces ~~le~~ dons P

[f] et quand elle est délivrée de ce qui] et quand elle ~~n'a plus en effet~~ *est* ~~*déli*~~ *délivrée de* ce qui P

[g] le sentiment] le ~~repentir~~ *sentiment* P

[h] serait de l'ignorance] serait ~~encore~~ *de l'ignorance* P

[i] éclairés] ~~l'~~éclairés P

[j] se nomme le triomphe ou la joie] se nomme ~~la joie ou~~ le triomphe *ou la joie* P

[k] de son enveloppe mortelle] de ~~la terre~~ *son enveloppe* mortelle P

[l] qu'elle entrerait dans la joie céleste par l'effet d'un acte extérieur] qu'elle ~~or~~ *entrerait* dans la joie céleste ~~grâce~~ *par l'effet* d'un ~~pouvoir~~ *acte extérieur* P

[m] le rationalisme protestant] le *rationalisme* protestant P

[n] si illogique dans] ~~aussi~~ *si* illogique ~~que~~ *dans* P

On le voit donc, malgré les bons services que l'individu est censé pouvoir recevoir des uns ou rendre à d'autres[a], il est vraiment aussi isolé[b] chez les latinisants que chez les protestants. Client ou patron, il n'est pourtant pas relié à l'Eglise invisible par des liens organiques. Le transfert des bonnes œuvres ou des actes méritoires, opération de banque spirituelle ajoutée à l'intercession de la prière, non seulement n'en change pas[c] le caractère purement juridique, mais le fait ressortir d'une manière encore plus saillante. Malgré les rapports extérieurs supposés, l'isolement intérieur du latinisant reste dans toute son évidence à l'égard du monde invisible[d], et son isolement[e] par rapport à ses frères[f] dans le monde terrestre est même plus prononcé que chez les protestants; car l'emploi d'une langue inconnue (langue diplomatique[g] nécessitée par la constitution de l'Eglise-Etat) ne permet pas à la pensée de l'individu[h] de se fondre dans le concert de la pensée générale[i]. L'homme est jeté dans un[j] désert par le protestantisme; il est parqué dans une enceinte par le romanisme; il est solitaire dans tous les deux. Cependant[k] la justice exige de dire que le blâme[l], dans ce cas comme dans tous les autres, retombe sur le schisme romain[m], dont le rationalisme primitif, fruit d'un crime commis envers l'amour mutuel[n] des chrétiens, a enfanté tout un système, dont le protestant a pu nier les conclusions, mais n'a jamais su[o] rejeter les données.

Pour mieux faire sentir la pauvreté de la prière dans les communions occidentales, nous devons exposer l'idée de la prière telle qu'elle nous est

---

[a] recevoir des uns ou rendre à d'autres] recevoir *des uns* ou rendre ~~à~~ *à d'autres* P

[b] aussi isolé] *aussi* isolé P

[c] ajoutée à l'intercession de la prière, non seulement n'en change pas] ajoutée à l'intercession *de la prière, non seulement n'en* ~~ve~~ change pas P

[d] Malgré les rapports extérieurs supposés, l'isolement extérieur du latinisant reste dans toute son évidence à l'égard du monde invisible] *Malgré les rapports extérieurs supposés,* l'isolement ~~spirituel et~~ *intérieur* ~~*dans*~~ *du latinisant reste dans* toute son évidence ~~par rapport au~~ *à l'égard du* monde invisible P

[e] et son isolement] et ~~l'~~ *son* isolement P

[f] par rapport à ses frères] par rapport ~~au monde~~ *à* ~~*nos*~~ *ses frères* P

[g] langue diplomatique] ~~ou langue~~ ~~*dans les prières*~~ ~~*ou langue*~~ *d'une langue* diplomatique P

[h] à la pensée de l'individu] à la pensée ~~uni~~ ~~*d'un*~~ de l'individu P

[i] de se fondre dans le concert de la pensée générale] de se ~~joindre avec la pensée~~ *de se* ~~*con*~~*fondre dans l'harmonie* le concert de la pensée générale P

[j] un] ~~le~~ *un* P

[k] Cependant] ~~Mais~~ *Cependant* P

[l] de dire que le blâme] que le blâme P

[m] sur le schisme romain] sur le ~~système~~ *schisme* romain P

[n] envers l'amour mutuel] envers ~~la~~ l'amour mutuel P

[o] n'a jamais su] n'a jamais ~~pu~~ *su* P

offerte par l'Eglise; mais cette idée, pour être comprise[a], exige à son tour des considérations plus hautes encore.

Dieu, dès le commencement de la création, s'est révélé[b] aux êtres créés par un monde de manifestations intelligibles ou sensibles; mais cette révélation partielle et pour ainsi dire extérieure de sa bonté[c], de sa sagesse et de sa toute-puissance, était incomplète. Inaccessible au changement, inabordable au mal et à la tentation, l'être moral de Dieu[d] restait voilé dans les éclatantes profondeurs de son infini, que l'intelligence finie ne pouvait[e] ni sonder ni comprendre. De[f] ces intelligences, créées[g] libres, quelques-unes se révoltèrent contre la divinité par un acte spontané de leur liberté; d'autres, placées dans une condition inférieure, s'éloignèrent[h] de leur créateur également par[i] un acte de liberté, mais provoqué par une tentation extérieure. Celles-ci, moins coupables que les premières, reçurent une[j] promesse de rédemption et de pardon. Dans le cours des siècles, au temps marqué par sa sagesse, Dieu se manifesta de nouveau à sa créature dans le Fils de l'homme, et cette manifestation fut bien plus complète que la première. Ce que l'immensité de la création ne pouvait révéler, ce qui restait voilé dans les splendeurs du firmament, fut dévoilé dans les bornes étroites de la nature humaine. Le Verbe divin se manifesta comme être moral, comme l'être moral par excellence, comme l'être moral unique. Il fut abordé par le mal et fut trouvé inaccessible au mal; il fut tenté et fut vainqueur de la tentation; seul juste et seul pur, il prit sur lui, par amour pour le pécheur, le poids, la honte et la punition du péché qu'il détestait; éprouvé[k] par la douleur, l'avilissement et la mort, il accepta la douleur, l'avilissement[l] et la mort pour les coupables qui le mécon-

[a] pour être comprise] pour être ~~intelligible~~ *comprise* P
[b] Dieu, dès le commencement de la création, s'est révélé] Dieu, *dès le commencement de la création,* s'est ~~manifesté~~ *révélé* P
[c] cette révélation partielle et pour ainsi dire extérieure de sa bonté] cette révélation *partielle et pour ainsi dire extérieure* de sa bonté P
[d] l'être moral de Dieu] l'être moral *de Dieu* P
[e] de son infini, que l'intelligence finie ne pouvait] de ~~l'~~ *son* infini, que *l'intelligence finie* ne pouvait ~~aborder~~ ~~*sonder*~~ P
[f] De] ~~Parmi~~ *De* P
[g] ces intelligences, créées] ces intelligences ~~finies~~ *créées* P
[h] s'éloignèrent] s'éloignèrent ~~aussi~~ P
[i] également par] *également* par P
[j] une] ~~la~~ *promesse* P
[k] seul juste et seul pur, il prit sur lui, par amour pour le pécheur, le poids, la honte et la punition du péché qu'il détestait; éprouvé] ~~il fut éprouvé par la douleur, par l'avilissement, par la mort, par amour pour le pécheur~~ *seul juste et seul pur, il prit sur lui, par amour pour le pécheur, le poids et la honte et la punition du péché qu'il détestait;* éprouvé P
[l] il accepta la douleur, l'avilissement] il accepta la ~~souffrance~~ *douleur, l'avilissement* P

naissaient, pour les hommes de sang qui le tuaient, pour les lâches qui le reniaient; maître de toute[a] la création, et digne[b] de la gloire divine, il se soumit à tout, à se sentir délaissé de Dieu lui-même[c]*, plutôt que d'abandonner les hommes ses frères au malheur qu'ils avaient mérité. Eternelle compassion de Dieu pour sa créature, victime expiatoire, une fois sacrifiée dans le temps, mais constamment offerte dans l'éternité pour les péchés du monde, il a éteint dans son sang les flammes de la justice divine, la rendant pour ainsi dire injuste, afin que la miséricorde divine fût toute-puissante. Aussi est-ce en lui et en lui seul qu'est acquise la béatitude des intelligences[d] qui ont failli, et c'est[e] en lui qu'est justifiée et complétée la béatitude de celles qui n'ont pas failli parce qu'elles n'ont pas été soumises[f] à la tentation, et nous savons qu'il est le bien-aimé du Père en raison de son amour ineffable et de son sacrifice volontaire **, et que toute sainteté[g] et toute perfection et toute gloire lui appartiennent dans les siècles des siècles.

Dieu, dans sa justice et dans sa miséricorde, a permis[h] que de même que le Christ, l'être moral unique[i], a, par un effet de son amour sans

---

[a] pour les lâches qui le reniaient; maître de toute] pour les lâches qui ~~l'abandonnaient~~ *le reniaient; maître* de toute P

[b] et digne] et ~~su~~ *digne* P

[c] à se sentir délaissé de Dieu lui-même] ~~même~~ à l'éloignement de Dieu lui-même P

* Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?

[d] pour sa créature, victime expiatoire, une fois sacrifiée dans le temps, mais constamment offerte dans l'éternité pour les péchés du monde, il a éteint dans son sang les flammes de la justice divine, la rendant pour ainsi dire injuste, afin que la miséricorde divine fût toute-puissante. Aussi est-ce en lui et en lui seul qu'est acquise la béatitude des intelligences] pour sa *~~faible~~ créature,* victime ~~volontaire~~ *expiatoire*, une fois ~~consommée~~ *sacrifiée dans le temps*, mais constamment offerte dans l'éternité pour les péchés du ~~genre humain, bien-aimé du Père qui *a, en* raison de son ineffable amour et de son sacrifice volontaire, c'est en lui que la~~ *monde, il a ~~amorti~~ ~~rendu la justice injuste~~* [*нрзб. сл.*] *~~éte~~ éteint dans son sang les ~~divines~~ flammes de la justice divine, la rendant pour ainsi dire injuste, pour que la miséricorde divine fût toute-puissante. Aussi est-ce en lui et en lui seul qu'est acquise* la béatitude des intelligences P

[e] et c'est] *et* c'est P

[f] qui n'ont pas failli parce qu'elles n'ont pas été soumises] qui n'ont pas *failli parce qu'elles n'ont pas* été soumises P

** Ev. de saint Jean, ch. 17, 18.

[g] et nous savons qu'il est le bien-aimé du Père en raison de son amour ineffable et de son sacrifice volontaire, et que toute sainteté] ~~c'est pourquoi que~~ *et nous savons qu'il est le bien-aimé du Père en raison de son amour ineffable et de son sacrifice volontaire, et que* toute sainteté P

[h] Dieu, dans sa justice et dans sa miséricorde, a permis] ~~La miséricorde~~ *Dieu, dans sa justice et dans sa miséricorde*, a permis P

[i] l'être moral unique] l'être moral ~~par~~ *unique* P

bornes, pris sur lui les péchés de l'homme et sa juste punition, de même l'homme, par un effet[a] de sa foi et de son amour pour son Sauveur, put renoncer à sa propre individualité, individualité <coupable[b]> et mauvaise, et se revêtir de la sainteté et de la perfection de son Sauveur. L'homme ainsi uni au Christ n'est plus ce qu'il était[c], un individu isolé, il est devenu membre[d] de l'Eglise, qui est le corps du Christ, et sa vie est devenue[e] partie intégrante de la vie supérieure à laquelle elle s'est librement soumise[f]. Le Sauveur vit dans son Eglise, il vit en nous[g]. Il intercède, et c'est nous qui prions; il nous recommande à la faveur divine[h], et c'est nous qui nous recommandons mutuellement à notre créateur; il s'offre en sacrifice éternel, et c'est nous qui présentons au Père ce sacrifice de glorification, de gratitude et de propitiation[i] pour nous-mêmes et pour tous nos frères[j], soit qu'ils soient encore engagés dans les dangers[k] de la lutte terrestre, soit que la mort les ait déjà fait passer[l] dans le mouvement calme et ascensionnel * de la béatitude céleste, quel que soit d'ailleurs[q] le degré

---

[a] par un effet] par ~~un effet~~ *un effet* P

[b] sa propre individualité, individualité <coupable>, *в печатном тексте* capable] sa propre individualité, ~~criminelle~~ *individualité coupable* P

[c] L'homme ainsi uni au Christ n'est plus ce qu'il était] ~~Cette union intime de l'homme et du Christ humains~~ *L'homme ainsi uni au Christ* ~~*change tout dans la nature*~~ *n'est plus ce qu'il* était P

[d] membre] membre ~~vivant~~ P

[e] et sa vie est devenue] ~~et~~ sa vie ~~n'est~~ *est devenue* P

[f] elle s'est librement soumise] elle s'est *librement* soumise P

[g] Le Sauveur vit dans son Eglise, il vit en nous] Le ~~Christ~~ *Sauveur* vit dans son Eglise, *il* vit en nous P

[h] à la faveur divine] à la ~~miséricorde~~ ~~*bonté*~~ *faveur* divine P

[i] et de propitiation] et ~~d'expiat~~ *de propitiation* P

[j] pour nous-mêmes et pour tous nos frères] pour *nous-mêmes et pour* tous nos frères P

[k] soient qu'ils soient encore engagés dans les dangers] soit qu'ils ~~luttent~~ *soient* encore ~~au milieu des~~ *engagés dans les* dangers P

[l] les ait déjà fait passer] les ait ~~les~~ *déjà* ~~*ait*~~ fait passer P

* Il y a ignorance et révélation[m], et par conséquent un mouvement ascensionnel, même dans la gloire céleste; ceci nous a été dit par notre Sauveur même (discours sur la fin du monde[n]), et par l'Esprit de vérité (saint Paul aux Ephésiens[o]), et l'Eglise n'en a jamais douté, comme Marc d'Ephèse l'a témoigné[p] devant l'assemblée de Florence.

[m] et révélation] et ~~r~~ révélation P

[n] par notre Sauveur même (discours sur la fin du monde)] par notre Sauveur même *(discours sur la fin du monde* P

[o] et par l'Esprit de Vérité (saint Paul aux Ephésiens)] et par l'Esprit de vérité ~~dans~~ (saint Paul aux Ephésiens) P

[p] l'a témoigné] l'a ~~dit~~ témoigné P

[q] quel que soit d'ailleurs] quelque soit ~~*et et le degré*~~ *d'ailleurs* P (*здесь в* P *добавлена зачеркнутая сноска* ~~*xxx*~~)

de gloire qui leur ait été[a] accordé. Aucune question, aucun doute n'accompagne notre prière; car, comme le dit un catéchisme russe: «Nous ne prions pas dans un esprit de crainte comme des esclaves, ni dans un esprit de lucre comme des mercenaires, mais nous prions dans un esprit d'amour filial, étant, comme nous le sommes, des enfants adoptifs de Dieu par notre union avec le Fils de l'Homme, Jésus le Juste, Fils et Verbe éternel du Père des miséricordes.» Nous prions parce que nous ne pouvons pas ne pas prier; et cette prière de tous pour chacun et de chacun pour tous, constamment demandée[b] et constamment accordée, suppliante et triomphante à la fois[c], toujours adressée au nom du Christ notre Sauveur[d] à son Père et son Dieu, est comme le sang qui circule[e] dans le corps de l'Eglise; elle est sa vie et l'expression de sa vie, elle est la voix de son amour, elle est l'éternel soupir de l'Esprit divin.

Où est à présent le doute? où est l'isolement? où est[f] la timidité incrédule du protestant? où est la fable des rapports juridiques inventés par le[g] Romain? Sera-ce à nous de descendre de la hauteur contemplative à laquelle l'Eglise nous élève, dans les bas-fonds du[h] rationalisme et de[i] ses doctrines utilitaires fabriquées par le schisme? Nos frères d'Occident oseront-ils nous y convier[j]? Non, ils n'en feront rien. Eux-mêmes ils nous arrêteraient si nous pouvions tomber dans une pareille folie; ils sentiraient que si nous abandonnions le roc de l'Eglise[k], nous déshériterions

---

[a] ait été] ~~soit~~ *ait été* P

[b] constamment demandée] constamment ~~accord~~ *demandée* P

[c] et constamment accordée, suppliante et triomphante à la fois] et constamment accordée, ~~*à la fois*~~ *suppliante et triomphante à la fois* P

[d] au nom du Christ notre Sauveur] ~~par~~ ~~en Jésus-Christ~~ *au nom du Christ* notre Sauveur P

[e] est comme le sang qui circule] ~~circule dans l'Eglise~~ *est comme le sang qui* circule P

[f] Où est à présent le doute? où est l'isolement? où est] Où ~~sera donc~~ *est à présent* le doute? où ~~sera l'incertitude~~ *est l'isolement*? où ~~sera~~ *est* P

[g] le] le~~s~~ P

[h] du] ~~du~~ *du* P

[i] et de] et de~~s~~ P

[j] Nos frères d'Occident oseront-ils nous y convier] *Nos frères* ~~L'~~ d'Occident nous y convier(~~a~~)ont-ils P

[k] Non, ils n'en feront rien. Eux-mêmes ils nous arrêteraient si nous pouvions tomber dans une pareille folie; ils sentiraient que si nous abandonnions le roc de l'Eglise] ~~J'ai assez bonne opinion de la nature *humaine* pour croire qu'ils nous arrêteraient si nous pouvions tomber dans cette folie~~ *Non, ils n'en feront rien. Ils* ~~*sentiront que*~~ *nous arrêteraient si nous pouvions tomber dans une pareille erreur; ils sentiraient que si nous abandonnions le roc de l'Eglise* P

toute l'humanité[a] de sa plus glorieuse espérance, et nous lui enlèverions pour toujours la possibilité même de la foi[b]*.

Cette sainte[c] doctrine, seule vraie, seule inattaquable à la logique la plus sévère, et en même temps bien supérieure à la portée de la logique humaine[d], seule complètement satisfaisante pour les sentiments les plus vifs du cœur[e], parce[f] qu'elle est bien plus vaste que ses aspirations les plus hardies, a été de tout temps la doctrine de l'Eglise. Elle l'est de nos jours; elle l'a été depuis le siècle des Apôtres[g]. Elle a été léguée par leurs disciples à l'Occident aussi bien qu'à l'Orient, comme le prouvent[h] clairement les plus anciennes liturgies, et surtout la liturgie mozarabique, qui, bien qu'altérée, n'a certainement pas pu l'être dans ce sens. Cependant à présent cette doctrine[i] est complètement étrangère à toutes les confessions occidentales, et forme un des traits caractéristiques de l'Eglise déjà remarqué par quelques écrivains protestants*. Pourquoi l'Occident a-t-il perdu cette divine[j] tradition? La raison en est bien claire[k]*. Le protestantisme germanique[l] n'a pas pu la reconstruire, parce qu'il n'a jamais pu et ne peut jamais rien édifier, parce qu'il ne peut que nier et détruire, parce qu'enfin il n'est tout entier que critique dans la pensée et isolement dans la vie spirituelle. Le protestantisme plus ancien, c'est-à-dire le romanisme[m], n'a pas pu la conserver, parce qu'elle est le développement[n] le

---

[a] toute l'humanité] toute ~~l'univers~~ *l'humanité* P

[b] et nous lui enlèverions pour toujours la possibilité même de la foi] ~~ils se priveraient eux-mêmes~~ ~~*et que*~~ *et nous la priverions pour toujours* de la possibilité *même* de la foi P

[c] sainte] ~~hau~~ *sainte* P

[d] seule inattaquable à la logique la plus sévère, et en même temps bien supérieure à la portée de la logique humaine] seule inattaquable ~~pour les subtilités~~ ~~*au de la logique la plus sévère*~~ ~~*de l'intelligence la plus logique*~~ *à la logique la plus sévère*, ~~quoique~~ *et en même temps* bien supérieure ~~aux déductions de l'intelligence~~ *à la portée de la logique humaine* P

[e] pour les sentiments les plus vifs du cœur] pour *les* ~~exigences~~ ~~*aspirations*~~ ~~les plus ardentes de l'âme~~ *sentiments les plus vifs du cœur* P

[f] *В* P *слово* parce *переправлено из другого, уже неразборчивого.*

[g] depuis le siècle des Apôtres] depuis le ~~temps apostolique~~ *siècle des Apôtres* P

[h] aussi bien qu'à l'Orient, comme le prouvent] ~~comme à~~ *aussi bien qu'à* l'Orient ~~et aux~~ *comme le* prouvent P

[i] cette doctrine] ~~elle~~ *cette* doctrine P

* Entre autres par Neal dans son *Introduction à l'histoire de l'orthodoxie*.

[j] divine] ~~sublime~~ *divine* P

[k] bien claire] ~~bie~~ *claire* P

[l] Le protestantisme germanique] Le protestantisme *germanique* P

[m] c'est-à-dire le romanisme] *c'est-à-dire* le romanisme P

[n] parce qu'elle est le développement] parce qu'elle ~~toute~~ ~~plus co~~ *est le développement* P

plus complet de l'unité basée sur l'amour mutuel[a], et que le romanisme a été dès l'origine[b] la négation de ce principe <et[c]> l'hérésie contre l'unité vivante de l'Eglise. Telle est la raison pour quoi[d] l'Occident est déshérité de la communion spirituelle de la prière; telle est la raison pour laquelle il a dû remplacer[e] par un maigre et absurde système de patronage et de clientèle la sublime doctrine de l'unité organique en[f] Jésus-Christ, et mettre l'utilitarisme à la place de l'amour[g], et l'association à la place de la fraternité. L'homme s'est trouvé refoulé dans les bornes étroites de son individualité, il[h] s'est trouvé séparé de tous ses frères.

Bien plus, il s'est trouvé séparé de Dieu lui-même. Un éternel procès, une éternelle discussion de droits contradictoires devant les jurisconsultes spirituels de la Rome papale[i], tels sont les rapports qui ont remplacé[j] l'union intime que la venue du Christ avait établie entre le Créateur et sa créature[k]. Armé d'un livre de compte en partie double[l]*, où la dette est représentée par le péché et l'avoir par les bonnes œuvres, appuyées il est vrai[m]* par le sacrifice du Sauveur, l'homme va dorénavant plaider[n] contre Dieu et trouver un juge favorable[o] dans le casuiste romain. Sa cause ne pourra guère être perdue. Pourvu qu'il soit citoyen de l'Etat ecclésiastique et serviteur obéissant[p] de ses chefs, il deviendra actionnaire du paradis à un taux assez modique de bonnes œuvres et de bonnes pensées; le surplus, s'il en a, pourra se convertir pour lui en un petit capital mobile[q], dont il aura l'entière disposition; le déficit, s'il se présente, pourra être comblé par un emprunt négocié chez de plus riches capitalistes. Pourvu que la balance y soit, Dieu n'aura rien à y voir.

---

[a] de l'unité basée sur l'amour mutuel] de *l'unité basée sur* l'amour mutuel P
[b] a été dès l'origine] a été *dès* ~~le principe~~ *l'origine* P
[c] <et>, *в печатном тексте* de] et P
[d] Telle est la raison pour quoi] ~~C'est~~ *Telle est la raison* pour quoi P
[e] il a dû remplacer] il a dû ~~chercher à~~ ~~*la la*~~ remplacer P
[f] en] ~~d~~ *en* P
[g] et mettre l'utilitarisme à la place de l'amour] ~~et~~ mettre ~~*même dans la prière dans les rapports des êtres*~~ ~~l'utilitarisme à la place de l'amour~~ *l'utilitarisme* à la place de l'amour P
[h] il] ~~le chrétien~~ *il* P
[i] de la Rome papale] de ~~la nouvelle~~ *la* Rome *papale* P
[j] les rapports qui ont remplacé] les rapports ~~du Créateur~~ *qui ont remplacé* P
[k] et sa créature] et ~~son œuvre~~ *sa créature* P
[l] d'un livre de compte en partie double] ~~p~~ d'un ~~compte~~ *livre de compte* à partie double P
[m] appuyées il est vrai] insuffisamment appuyées P
[n] va dorénavant plaider] va *dorénavant* plaider P
[o] et trouver un juge favorable] et trouver *un juge favorable* P
[p] serviteur obéissant] serviteur ~~soumis~~ *obéissant* P
[q] en un petit capital mobile] en *un petit* capital ~~disponible~~ *mobile* P

[a] Qu'on me pardonne la dureté de mon ironie[b]; car je reste dans les bornes de la vérité la plus sévère, et quel est le fils de l'Eglise qui puisse faire taire[c] son indignation en voyant la doctrine apostolique aussi complètement[d] dénaturée, aussi profondément ravalée? Qu'est en effet[e] devenu le christianisme? Où est le Dieu qui se donne tout entier à l'homme? Où est l'homme qui ne peut rien donner de son côté que son consentement au bienfait divin? — Et puis on jugera sévèrement les incrédules!

Le protestantisme ne mérite pas des reproches aussi graves[f]. Cependant, héritier involontaire des doctrines[g] romaines, tout en niant les déductions qui en résultent[h], il n'a pas pu se défaire du caractère juridique qu'elles avaient imposé à la religion. Il paraît ne pas admettre[i] les mérites de l'homme, ou ce qui constitue selon les Romains ses droits devant Dieu, mais au fond il ne fait que rétrécir le cercle[j] et attribuer à la foi seule ce que le latinisant attribue à la foi et aux œuvres. La foi est à ses yeux le mérite unique, mais c'est encore[k] un mérite. La question d'utilité reste toujours[l] présente à sa pensée: le procès entre Dieu et l'homme continue. Les avocats de l'homme ne sont point d'accord[m] sur les bases de sa justification. Les Romains, s'appuyant par ignorance sur un texte où saint Jacques parle des œuvres de la foi[n]*, exigent les œuvres de la loi. Les protestants, forts du témoignage de saint Paul, qu'ils ne comprennent pas, soutiennent l'inutilité des œuvres de la foi (quoique l'Apôtre parle

---

[a] *Здесь в* P *не выделен абзац, но следующий текст отделен от предыдущего тире —.*

[b] Qu'on me pardonne la dureté de mon ironie] ~~Mon langage inconvenant?~~ ~~*Trouvera-t-on mon*~~ ~~*dira-t-on que*~~ ~~et mon ironie inconvenante~~ *Qu'on me pardonne la dureté de mon ironie* P

[c] faire taire] ~~con~~ *faire* taire P

[d] aussi complètement] aussi ~~profondé~~ *complètement* P

[e] Qu'est en effet] Qu'est *en effet* P

[f] ne mérite pas des reproches aussi graves] ne mérite pas ~~les mêmes~~ ~~*aussi évidemment*~~ *des* reproches ~~et~~ *aussi* ~~*sévères*~~ *graves* P

[g] des doctrines] des ~~doctrines~~ *doctrines* P

[h] qui en résultent] qui *en* résultent ~~de l'~~ P

[i] Il paraît ne pas admettre] Il ~~n'admet~~ *paraît ne* pas *admettre* P

[j] mais au fond il ne fait que rétrécir le cercle] mais ~~la~~ ~~*sans*~~ ~~s'en douter il donne à la foi~~ *au fond il ne fait que rétrécir le cercle* P

[k] mais c'est encore] mais c'est *encore* P

[l] toujours] ~~enco~~ *toujours* P

[m] Les avocats de l'homme ne sont point d'accord] ~~Les deux écoles de~~ [*нрзб. сл.*] *Les avocats de l'homme ne* sont point d'accord P

[n] Les Romains, s'appuyant par ignorance sur un texte où saint Jacques parle des œuvres de la foi] Les Romains, ~~appuyés sur~~ ~~*un texte*~~ *s'appuyant sans le comprendre sur un texte où* saint Jacques ~~qu'ils ne comprennent pas~~ *parle des œuvres de la foi* P

évidemment des œuvres de la foi); mais la question roule toujours sur l'utilité ou l'inutilité, c'est-à-dire sur le mérite juridique[a] de la foi et des œuvres et sur les titres justificatifs que l'homme pourra présenter[b] dans son procès contre son créateur. C'est ainsi que la négation de la fraternité humaine amène par une conséquence inévitable l'oubli[c] de la paternité divine, et que ces mots si pleins de joie[d] et de triomphe pour l'Eglise ne se conservent plus dans les confessions occidentales que comme des signes traditionnels dont le sens est perdu. Certes le criminel orgueil[e] qui, brisant l'unité de l'Eglise, s'arrogea le monopole de l'Esprit-Saint[f], et prétendit réduire à l'état d'ilotes[g] toutes les Eglises d'Orient, ne prévoyait pas ses propres conséquences; mais telle est la loi divine. La perversité du cœur engendre l'aveuglement de l'intelligence, et la violation du premier des commandements évangéliques ne pouvait pas rester impunie.

Il me suffit d'avoir montré comment la différence de principes[h] qui sépare l'Eglise des confessions schismatiques se manifeste dans la prière, et comment cette sublime expression[i] de l'unité organique de notre Sauveur et de ses élus[j] a pris dans l'Occident le caractère de l'isolement et du rationalisme juridique; cependant je ne puis passer outre sans ajouter une observation à propos de[k] la dispute, si longtemps débattue et maintenant plutôt assoupie que terminée, entre les latinisants et les protestants sur le salut par la foi[l], ou par la foi et les œuvres.

L'Eglise n'a jamais été et n'a jamais pu être agitée par cette dispute, dont l'absurdité ne soutient pas le jour de la tradition apostolique. En effet, la foi[m] n'est pas un acte de la perception seule, mais un acte de toute

---

[a] juridique] ~~juridique~~ *juridique* P

[b] sur les titres justificatifs que l'homme pourra présenter] sur les titres *justificatifs* que l'homme *pourra* présenter P

[c] l'oubli] ~~la négation~~ *l'oubli* P

[d] de joie] ~~de consolation~~ de joie P

[e] le criminel orgueil] ~~l'aveugle~~ *le criminel* orgueil P

[f] s'arrogea le monopole de l'Esprit-Saint] ~~et le Saint~~ *s'arrogea le monopole* de l'Esprit-Saint P

[g] et prétendit réduire à l'état d'ilotes] et ~~déclara~~ *prétendit* ~~*l'ilotisme*~~ *réduire à l'état d'ilotes* P

[h] d'avoir montré comment la différence de principes] d'avoir montré ~~que conformément à~~ *comment* la différence ~~qui~~ *de* principes P

[i] se manifeste dans la prière, et comment cette sublime expression] *se manifeste dans* la prière, *et comment cette* sublime expression P

[j] de l'unité organique de notre Sauveur et de ses élus] de l'unité organique ~~des chrétiens~~ *de notre Sauveur et de ses* élus P

[k] à propos de] ~~sur~~ *à propos de* P

[l] sur le salut par la foi] sur ~~la~~ *le salut par la* foi P

[m] L'Eglise n'a jamais été et n'a jamais pu être agitée par cette dispute, dont l'absurdité ne soutient pas le jour de la tradition apostolique. En effet, la foi] ~~Cette dispute~~ *L'Église* n'a ~~pas agité~~ *jamais été* et n'a jamais pu *être* agitée

l'intelligence, c'est-à-dire de la perception et de la volition dans leur union intime[a]. La foi, vie et vérité en même temps, comme je l'ai déjà dit dans mon premier écrit[b]*, est l'acte par lequel l'homme, condamnant sa propre individualité imparfaite et mauvaise, aspire à s'unir à l'être moral par excellence[c], à Jésus le Juste, à l'homme-Dieu. Elle est un principe essentiellement moral[d]; or un principe moral qui ne tend pas à se manifester trahit sa propre impuissance ou plutôt sa nullité[e]. La manifestation de la foi, c'est l'œuvre; car la prière à peine soupirée au fond d'un cœur contrit est aussi bien une œuvre que le martyre, et ces œuvres ne diffèrent entre elles que selon le temps et les circonstances dans lesquels Dieu permet à l'homme de profiter des dons de la grâce. Quelle est l'œuvre que pouvait[f] accomplir le larron sur la croix? ou la sienne, pénitence et profession à la fois, était-elle insuffisante? ou Dieu est-il un Dieu d'exceptions? Prétendre donc, avec les protestants, que l'homme est sauvé par la foi indépendamment des œuvres, c'est avancer[g] un contresens, car c'est prétendre qu'il peut être sauvé par un principe évidemment empreint de nullité et d'impuissance. Prétendre avec les Romains que l'homme est sauvé par la foi et les œuvres, c'est avancer une proposition vide de sens; car c'est prétendre que[h] le principe du salut doit non seulement être fort et puissant, mais encore avoir les marques de la puissance et de la force, comme si l'un n'impliquait pas l'autre. L'absurdité du protestant consiste à réduire[i] le principe à l'état de pure abstraction; l'absurdité du Romain consiste à additionner le principe et ses symptômes. Tous les deux, après avoir isolé[j] l'homme de ses frères et séparé l'homme de son

---

~~l'Eglise qui~~ ~~éclairée par les lumières~~ *~~par cette et ont dispute, dont l'absurde ne soutient pas les lumières jour de la~~* de la Tradition apostolique ~~découvre son absurdité dès ses premières données~~. *En effet,* la foi P

[a] dans leur union intime] ~~en même temps~~ *dans leur union intime* P

[b] dans mon premier écrit] dans ma première brochure P

[c] à l'être moral par excellence] à l'être moral ~~unique~~ *par excellence* P

[d] essentiellement moral] *essentiellement* moral P

[e] sa propre impuissance ou plutôt sa nullité] sa propre *impuissance ou plutôt sa* nullité P

[f] et ces œuvres ne diffèrent entre elles que selon le temps et les circonstances dans lesquels Dieu permet à l'homme de profiter des dons de la grâce. Quelle est l'œuvre que pouvait] ~~quoique peut-être à des degrés différents. Prétendre donc comme les protestants~~ *~~selon le temps qui~~ et ces œuvres ne diffèrent que selon le temps et les circonstances dans lesquels Dieu permet à l'homme de profiter des dons de la grâce. Quelle est l'œuvre* que pouvait P

[g] c'est avancer] c'est ~~p~~ avancer P

[h] car c'est prétendre que] car c'est ~~prêten~~ *~~additionner~~ prétendre que* P

[i] L'absurdité du protestant consiste à réduire] ~~Le~~ *L'absurdité du* protestant *consiste à* réduire P

[j] après avoir isolé] après avoir ~~séparé~~ *isolé* P

Dieu, ont encore trouvé moyen[a] de scinder l'homme lui-même[b] en deux parts dans sa vie toute entière, et de détacher l'intelligence de l'action[c] qui est son expression, c'est-à-dire sa parole[d] dans le sens le plus vaste de ce mot. Leur erreur philosophique dépend de la fausse direction plus ou moins patente de leur pensée religieuse[e]. La question[f]: Par quoi l'homme peut-il mériter le salut? question toute litigieuse, est[g] toujours cachée au fond de leurs âmes, et tient la place de la question chrétienne[h]: Comment Dieu opère-t-il le salut de l'homme? Quant à nous, cette erreur nous est impossible, ainsi que je l'ai déjà dit. Nous savons que la foi est vivante, c'est-à-dire opérante, et que si elle ne se manifestait pas par l'œuvre, qui du reste n'est pas toujours perceptible aux yeux des hommes, elle ne serait plus la foi, mais une simple croyance, une[i] connaissance logique, ou comme le dit saint Jacques, un cadavre[j]. Ayant ainsi fait voir l'erreur du schisme[k] dans ses deux formes, il est cependant juste[l] de remarquer qu'elle est[m] beaucoup plus intense chez les Romains que chez leurs adversaires. Le protestant, tout en se laissant généralement entraîner[n] à ne voir dans la foi qu'une perception de l'intelligence, s'aperçoit souvent de la fausseté de cette doctrine, et revient à l'idée de la foi vivante. Le Romain, légiste incorrigible, ne peut jamais renoncer à la prétention d'attribuer à l'œuvre[o] une puissance et une action plus ou moins indépendantes de la foi, et (qu'il me soit permis de le dire!) d'y voir un chiffre qui peut être additionné à celui de la foi dans les comptes à régler entre Dieu et sa créature[p].

---

[a] ont encore trouvé moyen] ont *encore* trouvé moyen P

[b] l'homme lui-même] l'homme *lui-même* P

[c] de détacher l'intelligence de l'action] de détacher ~~la pensée~~ *l'intelligence* de l'act*ion* P

[d] c'est-à-dire sa parole] ~~ou~~ *c'est-à-dire* sa parole P

[e] de leur pensée religieuse] de leur ~~pensée~~ ~~*idée*~~ *pensée* religieuse P

[f] La question] ~~Au lieu~~ *La question* P

[g] question toute litigieuse, est] ~~idée~~ ~~*pen question*~~ toute litigieuse ~~lun~~ *est* P

[h] de la question chrétienne] de la question ~~plus~~ chrétienne P

[i] une] ~~ou~~ *une* P

[j] ou, comme le dit saint Jacques, un cadavre] ~~en un mot~~ *ou, comme le dit saint Jacques,* un cadavre P

[k] Ayant ainsi fait voir l'erreur du schisme dans ses deux formes] ~~Cepen~~ *Ayant ainsi* ~~considéré~~ *fait voir* l'erreur ~~des dou~~ *du schisme* dans ses deux formes P

[l] il est cependant juste] ~~la justice exige~~ *il est cependant juste* P

[m] qu'elle est] qu'elle *est* P

[n] en se laissant généralement entraîner] en se laissant *généralement* entraîner P

[o] renoncer à la prétention d'attribuer à l'œuvre] renoncer ~~au désir de donner~~ *à la prétention d'attribuer* à l'œuvre P

[p] une puissance et une action plus ou moins indépendantes de la foi, et (qu'il me soit permis de le dire!) d'y voir un chiffre qui peut être additionné à celui de la foi dans les comptes à régler entre Dieu et sa créature] une puissance et

Ainsi le fait[a] nous montre que le schisme occidental, en brisant l'unité organique[b] de l'Eglise terrestre et la loi morale d'amour mutuel, qui en est la base unique, a par là même[c] brisé l'unité organique de l'Eglise invisible, a isolé l'homme de ses frères[d], de son Sauveur et de son Dieu, et a anéanti la véritable communion de la prière générale. Le crime moral qui, comme je l'ai fait voir dans mon premier écrit, a privé[e]* l'Eglise de sa seule base rationnelle, a dénaturé le christianisme dans toute son essence spirituelle. En effet, ce que nous avons vu en considérant la prière, c'est-à-dire[f] la plus haute aspiration de la terre vers le ciel, nous le retrouvons également en considérant les sacrements, c'est-à-dire la forme la plus palpable de la grâce divine accordée par le ciel à la terre.

D'abord on ne peut[g] s'empêcher de remarquer que le protestantisme germanique, tout en[h]* ne voulant admettre que deux sacrements, essaye constamment[i] dans ses différentes sectes de réintroduire[j] sous une forme plus ou moins déguisée ceux qu'il a rejetés; c'est ainsi que[k] tantôt il garde la confirmation, tantôt exige ou conseille la confession, tantôt cherche à donner à son ordination un caractère sacramentel. L'intelligence des sacrements de l'Eglise et de la position du protestantisme envers le christianisme apostolique explique ce fait. Les sacrements sont évidemment partagés en deux catégories. L'une a un rapport direct et immédiat à l'Eglise toute entière; l'autre se rapporte à l'économie de l'Eglise dans son apparence terrestre. Il est évident que le protestant, en niant l'Eglise traditionnelle[l]* ou terrestre, n'a pas pu s'empêcher de rejeter[m] les sacrements qui y avaient un rapport immédiat; car les lois de la logique sont rigoureuses, et l'homme[n] obéit sans le vouloir et sans s'en douter à toutes

~~une~~ ~~mérite~~ *une action* indépendantes de la foi, *et (qu'il me soit permis de le dire!),* d'y voir ~~en un mot une q~~ *un chiffre* qui peut être additionné à *celui de la* la foi dans les comptes à régler entre Dieu et sa créature P

[a] Ainsi le fait] *Ainsi* Le fait P

[b] en brisant l'unité organique] en ~~niant~~ *brisant* l'unité *organique* P

[c] a par là même] a *par là même* P

[d] de ses frères] de son semblable P

[e] qui, comme je l'ai fait voir dans mon premier écrit, a privé] qui a, comme je l'ai fait voir dans ma première brochure, privé P

[f] c'est-à-dire] *c'est-à-dire* P

[g] on ne peut] ~~nous~~ *on ne* peut P

[h] tout en] qui tout en P

[i] essaye constamment] ~~cherche~~ *essaye* constamment P

[j] de réintroduire] ~~à rétablir~~ *de réintroduire* P

[k] c'est ainsi que] ~~comme~~ *c'est ainsi* que P

[l] en niant l'Eglise traditionnelle] en ~~rejetant~~ *niant l'Eglise* P

[m] n'a pas pu s'empêcher de rejeter] n'a pas pu s'empêcher ~~de rejeter~~ ~~*par une*~~ ~~logique involontaire~~ ~~*décou*~~ de rejeter P

[n] car les lois de la logique sont rigoureuses, et l'homme] *car les lois de la* logique ~~a des lois auxquelles~~ *sont rigoureuses, et* l'homme P

les conséquences des données qu'il a une fois admises. Mais d'un autre côté, le désir de donner quelque consistance à la nouvelle Eglise[a] qu'il veut fonder, et le[b] souvenir importun des traditions apostoliques[c], force le protestant à faire d'impuissantes tentatives[d] pour rétablir[e] ce qu'il a détruit. L'un est aussi involontaire et aussi inévitable que l'autre.

L'Eglise recevant[f]* et unissant au Christ l'homme qui consent à son propre salut par le sacrifice volontaire[g] du Sauveur, tel est le sens du baptême *.

[l]Cette doctrine apostolique[m] s'est conservée plus ou moins claire même au milieu des erreurs du schisme[n], qui cependant n'en comprend pas toute la portée. Le protestantisme, qui nie et rejette l'Eglise elle-même et ne se croit uni au Sauveur que par le moyen de la parole écrite, se trouve fort embarrassé devant un fait matériel et palpable qui constitue à lui seul toute une tradition vivante, et il se voit dans la nécessité de n'attribuer à l'acte sacramentel qu'une puissance talismanique **; d'un autre côté le romanisme, considérant le baptême comme un acte de naturalisation dans une société semi-spirituelle, fait trop peu de cas de la liberté individuelle, et n'est pas loin d'imposer souvent par la contrainte un acte qui est le triomphe le plus complet de la liberté humaine. Cependant ces divergences ne sont pas assez évidentes pour que je m'y arrête,

---

[a] à la nouvelle Eglise] à la nouvelle *Eglise* P
[b] le] le~~s~~ P
[c] des traditions apostoliques] des traditions *apostoliques* P
[d] d'impuissantes tentatives] ~~des~~ *d'impuissantes* tentatives P
[e] pour rétablir] ~~inut~~ *pour* rétablir P
[f] recevant] recevant dans son sein P
[g] par le sacrifice volontaire] par ~~l'expiation~~ *le sacrifice* volontaire P
* L'homme ne peut pas se conférer ce sacrement; il a besoin[h]* d'être accepté et introduit[i]* dans la sphère des élus par un autre, pour qu'il sache et avoue sa propre impuissance. L'orgueil du quaker est condamné par l'humilité du chrétien[j]. Toute l'Eglise, toute la tradition est dans le baptême[k]*.
[h] il a besoin] ~~il da~~ il a P
[i] d'être accepté et introduit] d'être introduit P
[j] dans la sphère des élus par un autre, pour qu'il sache et avoue sa propre impuissance. L'orgueil du quaker est condamné par l'humilité du chrétien] de ~~cette~~ *ces* P
[k] Toute l'Eglise, toute la Tradition est dans le baptême] ~~Le baptême est donc~~ ~~*toute l'Eglise*~~ *Toute l'Eglise, toute la* Tradition est donc dans le baptême P
[l] *В* Р *здесь не выделен новый абзац.*
[m] Cette doctrine apostolique] Cette doctrine ~~de l'Eglise~~ *apostolique* P
[n] s'est conservée plus ou moins claire même au milieu des erreurs du schisme] s'est conservée plus ou moins claire~~ment~~ même ~~dans les~~ *au milieu des* erreurs du schisme P
** Toute religion qui par sa doctrine se perd dans l'abstraction se perd par son côté matériel dans le fétichisme et le talisman. Il y a suicide dans toute erreur. V. Bouddhaïsme.

et[a]* je ne jette qu'en passant cette observation, dont la vérité me paraît du reste incontestable.

L'Eglise unissant tous ses membres dans une[b] communion corporelle avec son Sauveur: tel est le sens de l'eucharistie; — et là le caractère du schisme paraît complètement à découvert. La réforme réduit l'eucharistie à n'être qu'une simple commémoration accompagnée d'un acte dramatique; et cette commémoration, qui évidemment ne diffère[c]* en rien de

---

[a] qui cependant n'en comprend pas toute la portée. Le protestantisme, qui nie et rejette l'Eglise elle-même et ne se croit uni au Sauveur que par le moyen de la parole écrite, se trouve fort embarrassé devant un fait matériel et palpable qui constitue à lui seul toute une tradition vivante, et il se voit dans la nécessité de n'attribuer à l'acte sacramentel qu'une puissance talismanique; d'un autre côté le romanisme, considérant le baptême comme un acte de naturalisation dans une société semi-spirituelle, fait trop peu de cas de la liberté individuelle, et n'est pas loin d'imposer souvent par la contrainte un acte qui est le triomphe le plus complet de la liberté humaine. Cependant ces divergences ne sont pas assez évidentes pour que je m'y arrête] ~~cependant on ne saurait~~ ~~*si on ne comprend cepen*~~ ~~de ne pas voir qu'elle a pris deux fausses directions~~ ~~*ont altéré dans deux directions qui cependant*~~ *qui cependant n'en comprend pas toute la portée.* [*нрзб. сл.*] ~~caractères des deux branches de ce schisme~~ Le protestantisme, ~~dans les sectes qui forment ses extrêmes, tend à rejeter le baptême lui-même. Mais dans celles qui se sont moins hardies, il se s'est~~ ~~*se trouve*~~ ~~dans une fausse position qui ne laisse pas de se faire sentir dans la doctrine. En effet, l'homme ne peut se conférer lui-même le sacrement de baptême; il n'est donc pas dans des rapports directs et immédiats avec son Sauveur. Il doit être accepté et introduit dans la sphère des élus, et cependant celui qui l'adopte et qui l'introduit peut lui-même sous le rapport moral ap un chrétien~~ [*нрзб. сл.*] ~~sont donc des droits à recevoir un frère nouveau dans une sphère à laquelle il n'appartient pas lui-même~~ *qui nie et rejette l'Eglise elle-même et ne se croit uni au Sauveur que par la parole écrite, est fort embarrassé devant un fait matériel, et* ~~*se trouve*~~ *palpable qui* ~~*au fond*~~ *constitue à lui seul toute une tradition vivante* ~~*et fi*~~ *et* ~~*se*~~ *voit dans la nécessité d'attribuer à* ~~*pas*~~ *l'acte sacramentel* ~~*une*~~ *qu'une puissance talismanique;* ~~*il est vrai que*~~ *d'un autre côté le romanisme, considérant le baptême comme un acte de naturalisation dans une société semi-spirituelle, fait trop peu de cas de la liberté individuelle et n'est pas loin d'imposer souvent par la contrainte* ~~*n'être qu'un chrétien n'être apparent*~~ *un acte qui est le triomphe le plus complet de la volonté humaine; mais comme ces divergences ne sont pas assez évidentes pour que je m'y arrête,* ~~*et*~~ *et* P

[b] une] ~~la~~ *une* P

[c] La Réforme réduit l'eucharistie à n'être qu'une simple commémoration accompagnée d'un acte dramatique; et cette commémoration, qui évidemment ne diffère] ~~Je ne parle pas des différences entre celles qu'il a introduites dans sa communion comme dans le baptême~~ ~~*Le protestantisme*~~ *La Réforme réduit l'eucharistie à n'être qu'une simple commémoration accompagnée d'un acte dramatique, et cette commémoration* qui, comme on le voit, ne diffère P

toute autre, doit, selon les protestants[a]*, conférer à ceux qui y participent des grâces[b]* totalement indéterminées. Tout le vague du protestantisme germanique se montre à nu dans cette doctrine, qui paraît avoir un sens, et n'en a pas*. Le romanisme de son côté, en insistant sur le fond même du sacrement, c'est-à-dire[d] sur la conversion des éléments terrestres en un corps céleste[e], comprend l'acte spirituel dans un sens purement matériel, selon sa constante habitude, et abaisse le sacrement jusqu'à n'être qu'un miracle atomistique[f]**.

Jamais l'aveugle vanité[h] de l'ignorance scolastique n'a paru plus à découvert que dans la polémique des Romains et des protestants sur le sacrement de l'eucharistie; jamais les lois du monde matériel, ou plutôt encore nos pauvres connaissances[i] de ces lois ou de leurs apparences n'ont été posées d'une manière plus blasphématoire comme mesure des actes de la puissance divine. L'un raisonne sur la substance physique du sacrement[j] en la distinguant de ses accidents, tout comme si, grâce aux lumières de Pierre Lombard ou de Thomas d'Aquin, il en comprenait la différence[k]; l'autre nie la possibilité de la présence du corps de notre Sauveur dans le sacrement, parce que ce corps est, selon le témoignage[c] des saints

---

[a] selon les protestants] selon le protestant P

[b] des grâces] certaines grâces P

* En effet, pourquoi l'agneau pascal aurait-il été remplacé par un autre symbole, dont la signification était la même au fond? Symbole pour symbole, ne se valaient-ils pas l'un l'autre[c]*?

[c] par un autre symbole, dont la signification était la même au fond? Symbole pour symbole, ne se valaient-ils pas l'un l'autre] par un autre symbole? Ne se valaient-ils pas P

[d] c'est-à-dire] *c'est-à-dire* P

[e] en un corps céleste] en ~~une substance cél~~ *un corps céleste,* ~~*mais*~~ P

[f] et abaisse le sacrement jusqu'à n'être qu'un miracle atomistique] ~~réduit~~ *et abaisse* le sacrement *jusqu'à* n'être qu'un miracle atomistique ~~et déshonore le Christ lui-même~~ P

** Cette tendance est si prononcée qu'un prêtre d'une grande piété, mais de peu de science, m'entendant un jour traduire les raisonnements de quelques théologiens romains[g] dans leur polémique contre les protestants, s'écria avec une sainte horreur: «Mais au nom du ciel, que disent-ils donc? Ils paraissent prendre le corps du Christ pour de la viande du Christ?»

[g] les raisonnements de quelques théologiens romains] les ~~arguments~~ *raisonnements* de *quelques* théologiens romains P

[h] l'aveugle vanité] ~~l'orgueil~~ *l'aveugle vanité* P

[i] nos pauvres connaissances] ~~notre mo~~ *nos pauvres* connaissances P

[j] sur la substance physique du sacrement] sur la substance ~~matérielle~~ *physique du sacrement* P

[k] tout comme si, grâce aux lumières de Pierre Lombard ou de Thomas d'Aquin, il en comprenait la différence] tout comme si ~~il *en* comprenait la différence~~ grâce aux lumières de Pierre Lombard ou de Thomas d'Aquin *il en comprenait la différence* P

[c] selon le témoignage] selon ~~les Ap~~ *le témoignage* P

Apôtres, dans la gloire céleste à la droite du Père, tout comme s'il comprenait ce qu'est le ciel et la gloire et la droite du Père. Jamais la parole de la foi ne s'est fait entendre ni d'un côté ni de l'autre; jamais la lumière vivante de la Tradition n'est venue jeter un rayon dans la triste obscurité de ces[a] discussions scolastiques. Ô fol orgueil[b] de l'ignorance humaine, et juste punition de l'injure faite à l'unité de l'Eglise[c]! Cette dispute est assoupie dans notre siècle, comme le sont[d] toutes les autres disputes théologiques, par la raison que j'ai déjà dite; mais la question n'est pas résolue, et les deux branches du schisme restent comme par le passé dans l'ornière où les avaient fait entrer leurs tendances générales, l'une[e] matérialisant l'acte divin au point de lui ôter tout principe vivant, l'autre spiritualisant ou plutôt évaporant l'acte sacramentel au point de lui ôter tout contenu réel[f]; toutes les deux ne faisant que nier ou affirmer une altération miraculeuse[g] de certains éléments terrestres, sans jamais comprendre que l'élément principal de[h] tout sacrement, c'est l'Eglise, et que[i] c'est pour elle, et pour elle seule, que le sacrement s'opère, sans aucun rapport[j] aux lois de la matière terrestre. Les réalités de la foi ont été mises en oubli par ceux qui ont oublié la puissance de l'amour dont ils avaient méconnu le devoir[k]*.

[1]La doctrine traditionnelle de l'Eglise sur l'eucharistie n'a jamais varié, et elle est de la plus grande simplicité, tout comme elle est de la plus admirable profondeur.

---

[a] de ces] de ~~cette~~ *ces* P
[b] Ô fol orgueil] Ô ~~fol orgueil~~ *fol orgueil* P
[c] à l'unité de l'Eglise] ~~aux fidèles enfants~~ *à l'unité* de l'Eglise P
[d] comme le sont] comme *le sont* P
[e] et les deux branches du schisme restent comme par le passé dans l'ornière où les avaient fait entrer leurs tendances générales, l'une] et les deux branches du schisme ~~en sont restées au point d'où elles parties~~ ~~*sont restées*~~ *restent comme par le passé dans l'ornière où les avaient fait entrer leurs tendances générales,* l'une P
[f] tout contenu réel] toute ~~réalité~~ *contenu* réel P
[g] une altération miraculeuse] une altération *miraculeuse* P
[h] de] dans P
[i] et que] car P
[j] que le sacrement s'opère, sans aucun rapport] ~~que~~ *que le sacrement* ~~*qu'il*~~ s'opère, ~~tout~~ *sans* aucun rapport P
[k] Les réalités de la foi ont été mises en oubli par ceux qui ont oublié la puissance de l'amour dont ils avaient méconnu le devoir] Les réalités de la foi ~~leur sont aussi incompréhensibles que la~~ *ont été mises en oubli* ~~*aussi bien*~~ *par ceux qui* ~~*avaient*~~ ~~*ont oublié*~~ *avaient oublié la* puissance de l'amour et [*три нрзб. сл.*] les incrédules *duquel ils avaient méconnu le devoir* P
[1] *В* P *здесь исконно не было красной строки, но она была выделена впоследствии прямой чертой.*

Le temps était arrivé. Le Fils de l'homme était rentré dans Jérusalem pour subir sa croix; mais avant de mourir il désira ardemment manger[a]* une dernière fois la Pâque symbolique avec ses disciples, car il les aimait d'un amour infini. Moïse avait institué la Pâque symbolique de l'humanité errante[b]*, qu'il fallait consommer debout, la chaussure de voyage aux pieds[c], le bâton de voyage à la main. Le voyage de l'humanité est terminé, les disciples déposent leurs bâtons, le maître hospitalier qui préside au festin lave leurs pieds fatigués et souillés par la route. Qu'ils se couchent[d] autour de la table, qu'ils se reposent! Le repas commencé, le maître leur parla de son supplice prochain. Ne voulant pas le croire[e]*, mais pleins d'une douleur indéterminée[f], ils sentirent, selon la coutume des hommes[g], plus vivement que jamais, combien celui[h] qu'ils allaient perdre leur était cher[i]. Leur amour humain répondit en ce moment à son divin amour; et alors, le repas terminé, le Juste voulut couronner leur amour et son propre repas de mort par l'institution de la Pâque réelle[j]. Après avoir partagé la dernière coupe d'adieu, il rompit du pain et leur présenta du vin[k]* en leur disant que c'était son corps et son sang; et l'Eglise, acceptant avec une humble joie la Pâque nouvelle, testament de son Sauveur, n'a jamais douté de la réalité de cette communion corporelle qu'il avait instituée.

Mais aussi l'Eglise ne s'est jamais demandé quels sont les rapports du corps de notre Seigneur et des éléments terrestres de l'eucharistie; car elle sait que l'action divine dans les sacrements ne s'arrête pas aux éléments, mais en fait des intermédiaires[l] entre le Christ et son Eglise, dont la foi (je parle de toute l'Eglise et non des individus) fait la réalité du sa-

---

[a] manger] de manger P

[b] avait institué la Pâque symbolique de l'humanité errante] la Pâque *symbolique* ~~des voyageurs~~ *de l'humanité errante* P

[c] debout, la chaussure de voyage sur les pieds] debout, *la chaussure de voyage sur les pieds* P

[d] Qu'ils se couchent] Qu'ils ~~s'assi~~ *se couchent* P

[e] pas le croire] pas encore lui croire P

[f] pleins d'une douleur indéterminée] pleins d'un ~~triste pressentiment~~ *douleur indéterminée* P

[g] selon la coutume des hommes] selon la coutume ~~*humaine*~~ *des hommes* P

[h] plus vivement que jamais, combien celui] plus vivement ~~que jamais le prix~~ *que jamais combien* celui P

[i] qu'ils allaient perdre leur était cher] qu'ils allaient perdre *leur était cher* P

[j] repas de mort par l'institution de la Pâque réelle] repas de mort *par l'institution de la Pâque réelle* P

[k] et leur présenta] et leur ~~donna~~ *distribua* du vin P

[l] car elle sait que l'action divine dans les sacrements ne s'arrête pas aux éléments, mais en fait des intermédiaires] car ~~ces éléments ne sont pas le but final du sacrement~~ *elle sait que l'action divine dans les sacrements ne s'arrête pas aux éléments* mais ~~des~~ *en fait des* intermédiaires P

Черновой автограф второй французской брошюры А. С. Хомякова (*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 9*)

crement. Evidemment c'est ce que ni les Romains[a] ni les protestants ne peuvent plus comprendre, car ils ont perdu l'idée[b] de la totalité de l'Eglise, et ne voient plus[c] que les individus qui, disséminés ou agglomérés, n'en restent pas moins isolés[d]*. De là viennent leur erreur et leurs doutes, et les exigences scolastiques de leurs catéchismes. De là vient aussi qu'ils ont rejeté la prière par laquelle l'Eglise a, dès les premiers siècles, consacré les éléments terrestres pour qu'ils deviennent corps et sang du Sauveur[e]*.

Mais les hommes savent-ils ce que c'est que le corps par rapport à l'intelligence? Ignorants et aveugles, mais fiers dans leur ignorance et leur aveuglement, comme s'ils savaient[f] et voyaient, pensent-ils que parce qu'ils sont esclaves de leur chair, le Christ est aussi esclave des éléments matériels? Celui à qui son Père a tout donné, celui qui est maître de tout, n'est-il pas maître de son corps[g]? Et ne peut-il[h]* faire que toute chose, sans aucun changement de substance physique, devienne ce corps[i], le corps qui a souffert et saigné pour nous sur la croix (quoiqu'il pût à volonté s'affranchir des lois de la matière, comme il l'avait indiqué sur le Thabor)? Le corps est-il enfin pour le Christ triomphant autre chose que sa manifestation? Aussi l'Eglise joyeuse[j] et reconnaissante sait-elle que son Sauveur lui a accordé non seulement la communion de l'Esprit, mais

---

[a] Evidemment c'est ce que ni les Romains] ~~Mais~~ *Evidemment* c'est ce que *ni* les ~~con~~ Romains P

[b] car ils ont perdu l'idée] car *ils ont perdu* l'idée P

[c] de l'Église, et ne voient plus] de l'Eglise, et ~~*de là vient*~~ ne voient plus P

[d] que les individus qui, disséminés ou agglomérés, n'en restent pas moins isolés] que les individus P

[e] De là viennent leur erreur et leurs doutes, et les exigences scolastiques de leurs catéchismes. De là vient aussi qu'ils ont rejeté la prière par laquelle l'Eglise a, dès les premiers siècles, consacré les éléments terrestres pour qu'ils deviennent corps et sang du Sauveur] de là ~~vient~~ *viennent* leur erreur, ~~Mais~~ *et leurs* doutes et ~~leurs~~ *les* exigences scolastiques de leurs catéchismes. ~~Mais les hommes~~ ~~consacre l'hostie~~ ~~*ses éléments*~~ *de là vient aussi qu'ils ont rejeté la prière par laquelle l'Eglise a dès les premiers siècles consacré les éléments terrestres pour qu'ils deviennent corps et sang du Sauveur* P

* De là vient que Bunsen et toute l'école à laquelle il appartient ne parviennent pas, malgré leur science, à comprendre les anciennes liturgies. Les anglicans se doutent de la vérité et ne peuvent cependant pas la saisir, parce qu'au fond ils ne parviennent pas à être quelque chose eux-mêmes.

[f] savaient] ~~voyai~~ *savaient* P

[g] de tout, n'est-il pas maître de son corps] de tout, *n'est-il pas maître de son corps* P

[h] Et ne peut-il] ne peut-il P

[i] que toute chose, sans aucun changement de substance physique, devienne ce corps] que toute chose ~~soit son~~ *sans aucun changement de substance physique, devienne ce* corps P

[j] Aussi l'Église joyeuse] ~~C'est pourquoi~~ *Aussi l'Église* joyeuse P

encore la communion de la manifestation, et l'homme[a] esclave de la chair s'assimile par un acte matériel la matière dont le Christ se revêt par la puissance d'un acte spirituel*. Ô profondeur de l'amour divin[b] et de la miséricorde infinie! Ô gloire céleste qui nous est accordée dans l'esclavage même[c] de la terre! — Telle est la doctrine de l'Eglise dès son origine; et ceux qui ne voient dans l'eucharistie qu'une commémoration, et ceux qui insistent sur le mot de transsubstantiation**, ou le remplacent par celui de consubstantiation[f]*, c'est-à-dire ceux qui évaporent le sacrement et[g] ceux qui en font un miracle tout matériel, déshonorent la Sainte Cène par une question de chimie atomistique[h], et déshonorent le Christ lui-même par une supposition tacite qui attribue à la matière une indépendance quelconque de la volonté de notre Sauveur[i]. Tous méconnaissent les rapports du Christ et de l'Eglise.

La même erreur, les mêmes tendances de matérialisation ou d'abstraction, le même manque de vie réelle se retrouvent[j] sous d'autres formes dans la doctrine des communions occidentales sur les sacrements qui ont

---

[a] et l'homme] et ~~l'indiv~~ *l'homme* P

* V. dans le rituel orthodoxe le chant de Pâques que les prêtres répètent après la communion: «O Pâque sublime et sainte, etc.»

[b] de l'amour divin] de l'amour *divin* P

[c] Ô gloire céleste qui nous est accordée dans l'esclavage même] Ô gloire céleste *qui nous est accordée* dans l'esclavage *même* P

** L'Eglise ne rejette pas, il est vrai, le mot de transsubstantiation; mais elle le met au rang de plusieurs autres expressions indéterminées[d] qui ne font qu'indiquer un changement en général, sans aucune trace de définitions scolastiques. La liturgie l'ignore[e]*.

[d] expressions indéterminées] expressions *indéterminées* P

[e] de définitions scolastiques. La liturgie l'ignore] de définitions scolastiques; elle ne suppose aucun changement ~~de~~ *dans la* substance physique des éléments consacrés P

[f] et ceux qui ne voient dans l'eucharistie qu'une commémoration, et ceux qui insistent sur le mot de transsubstantiation, ou le remplacent par celui de consubstantiation] et ceux qui ~~évaporent la totalité du sacrement, et ceux qui en font un miracle tout matériel, ceux qui se~~ ~~qui ne voient~~ *ne voyant dans l'eucharistie qu'une commémoration, et ceux qui insistent sur le mot de transsubstantiation ou le remplacent par* celui de consubstantiation P

[g] et] comme P

[h] déshonorent la Sainte Cène par une question de chimie atomistique] ~~*déshonorent la Sainte Cène par des questions toutes physiques et*~~ [*два нрзб. сл.*] *déshonorent la Sainte Cène par une tendance toute matérielle de chimie atomistique* P

[i] de la volonté de notre Sauveur] de la volonté ~~divine~~ *de notre Sauveur* P

[j] le même manque de vie réelle se retrouvent] *le même manque de vie réelle* se retrouvent P

un rapport direct à l'économie de l'Eglise visible[a], soit qu'elles admettent ou rejettent leur caractère sacramentel. Le protestantisme, comme je l'ai déjà dit, plus franc et plus conséquent, a dû leur refuser ce caractère; le romanisme, protestantisme déguisé empreint d'un rationalisme utilitaire, les a dénaturés tout en croyant les conserver.

Dès les temps apostoliques nous voyons l'imposition des mains suivre le baptême. L'Eglise a gardé[b] fidèlement l'usage apostolique sous la forme du saint chrême. Le romanisme[c] lui a donné le nom de confirmation. Quelques sectes protestantes l'ont conservé, sans lui accorder le nom de sacrement. Elles l'ont réduit à n'être qu'un simple examen, une cérémonie d'école accompagnée de robes blanches, de fleurs et de musique. Telle est la confirmation protestante. Elle n'a aucun autre sens réel, car il n'est pas possible d'y voir un acte par lequel le baptême conféré à l'enfant serait accepté par la jeune raison de l'adulte; tout autre acte religieux antérieur à la confirmation aurait eu la même importance[d]. La saine raison ne peut donc[e] y voir qu'un simulacre d'examen subi par la jeunesse devant la commune protestante[f], et ne saurait[g]* par conséquent lui accorder aucune signification religieuse[h]. Mais l'erreur protestante était involontaire et n'était qu'une conclusion logique tirée des antécédents romains[i]. Que veut dire[j] en effet le mot de confirmation? Est-ce confirmation du baptême? Le baptême n'est-il pas assez fort? Est-il incomplet? Si nous admettions une supposition aussi blasphématoire, nous le rejetterions par là même du nombre des sacrements, et pourtant ce serait la conclusion la plus naturelle de l'usage et du principe romains. L'histoire apostolique

---

[a] sur les sacrements qui ont un rapport direct à l'économie de l'Eglise visible] sur les ~~autres~~ sacrements *qui ont un rapport direct à l'économie de l'Eglise visible* P

[b] a gardé] a ~~conservé~~ *gardé* P

[c] Le romanisme] Le ~~catholicisme~~ *romanisme* P

[d] Elle n'a aucun autre sens réel, car il n'est pas possible d'y voir un acte par lequel le baptême conféré à l'enfant serait accepté par la jeune raison de l'adulte; tout autre acte religieux antérieur à la confirmation aurait eu la même importance] Elle n'a aucun *autre* sens réel, car *il n'est pas possible d'y* voir ~~une complétion du~~ *un acte par lequel le* baptême conféré ~~dans l'enfance et~~ *à l'enfant serait* accepté par la jeune raison de l'adulte ~~serait une absurdité qui anéantirait le sens de tous les actes religieux antérieurs à la confirmation~~ *est tout autre acte religieux antérieur* ~~*le sens*~~ ~~*la signification*~~ *à la confirmation aurait eu la même importance* P

[e] ne peut donc] ne peut *donc* P

[f] devant la commune protestante] devant ~~les hommes~~ *la commune protestante* P

[g] ne saurait] ne peut P

[h] aucune signification religieuse] aucune ~~importance~~ *signification* religieuse P

[i] des antécédents romains] ~~de la doctrine~~ *des antécédents* romains P

[j] Que veut dire] Que veut *dire* P

nous montre que l'imposition des mains suivait le baptême, et était le plus souvent accompagnée des dons visibles de l'Esprit-Saint; mais l'était-elle toujours? Non; je parle des dons visibles, et j'ai pour témoin le grand Apôtre des gentils, qui évidemment[a] ne considère pas les dons visibles de la grâce[b] comme appartenant de nécessité à tous les chrétiens. Ou les dons visibles de l'Esprit-Saint[c] n'étaient-ils jamais accordés au baptême avant l'imposition des mains? Ils l'étaient quelquefois, témoin l'eunuque baptisé par saint Philippe. L'imposition des mains n'avait donc pas pour but la sanctification du fidèle[d] par les dons visibles ou invisibles de l'Esprit-Saint: sa signification était autre. L'analogie des cas où l'imposition des mains se trouve mentionnée dans les Saintes Ecritures nous montre[e] qu'elle accompagnait toujours[f] une transmission de pouvoirs, ou une commission nouvelle imposée à un membre de l'Eglise, ou l'admission à un grade supérieur dans l'ordre ecclésiastique[g]*. Le droit d'imposer les mains dans le sens sacramentel n'appartenait pas aux fidèles en général; il[h] n'appartenait pas même aux prédicateurs de la foi, quelle que fût leur sainteté personnelle (voir les Actes); il[i] n'appartenait qu'aux apôtres, comme plus tard il[j] n'a jamais appartenu qu'aux évêques. Sa[k] signification est donc évidente. L'homme, reçu dans l'Eglise par le baptême, mais encore isolé sur la terre[l], était admis dans la communauté[m] de l'Eglise terrestre, et recevait son premier grade ecclésiastique par l'imposition des mains. La signification du sacrement une fois comprise[n], il nous est[o] aisé de comprendre aussi que[p] le pouvoir de le conférer devait être

---

a qui évidemment] qui *évidemment* P
b les dons visibles de la grâce] les dons visibles *de la grâce* P
c les dons visibles de l'Esprit-Saint] les dons visibles *de l'Esprit-Saint* P
d la sanctification du fidèle] ~~l'invocat~~ *la sanctification* du fidèle P
e se trouve mentionnée dans les Saintes Ecritures nous montre] se trouve mentionnée *dans les Saintes Ecritures nous* montre ~~généralement~~ P
f qu'elle accompagnait toujours] qu'elle accompagnait *toujours* P
g un grade supérieur dans l'ordre ecclésiastique] un grade nouveau *dans l'ordre ecclésiastique* P
h il] ~~elle~~ *il* P
i leur sainteté personnelle (voir les Actes); il] leur ~~e~~ *sainteté* individuelle *(voyez les Actes ~~des~~):* elle P
j il] ~~elle~~ *il* P
k Sa] ~~La~~ *Sa* P
l reçu dans l'Eglise par le baptême, mais encore isolé sur la terre] reçu dans l'Eglise par le baptême, *mais encore isolé sur la terre* P
m dans la communauté] ~~par~~ *dans* la communion P
n La signification du sacrement une fois comprise] ~~Cette intelligence du sacrement~~ *La signification du sacrement une* fois comprise P
o est] ~~sera~~ *est* P
p que] ~~pourquoi~~ que P

strictement réservé[a] aux chefs de la commune terrestre[b], Apôtres ou évêques, et que les dons visibles de l'Esprit-Saint venaient accompagner[c] l'imposition des mains pour glorifier non l'individu qui la recevait, mais la sainte commune dans laquelle il venait d'être admis[d]*. [La confirmation, en nous introduisant dans le sein de la commune ou de l'Eglise terrestre, nous rend participants à la bénédiction de la Pentecôte; car cette bénédiction elle-même n'a point été accordée aux individus présents au miracle, mais à leur assemblée *.] Nous voyons donc que l'imposition des mains apostolique (le saint chrême de l'Eglise) témoigne[e]* contre le protestant en nous prouvant l'importance de l'Eglise terrestre dans les desseins de Dieu, et la concentration[f] de la commune ecclésiastique dans les individus de l'ordre épiscopal[g]* **; elle[h]* témoigne contre le Romain en anéantissant le mur de séparation que Rome a élevé entre l'ecclésiastique et le laïque; car nous sommes tous prêtres du Très-Haut, quoiqu'à des de-

[a] devait être strictement réservé] *devait être* strictement réservé P

[b] de la commune terrestre] de ~~l'Eglise~~ *la commune* terrestre P

[c] et que les dons visibles de l'Esprit-Saint venaient accompagner] et ~~comment la glorification de cette commune élue~~ *que* ~~*pourquoi*~~ *les dons visibles de l'Esprit-Saint venaient* ~~*si fréquemment*~~ accompagner P

[d] *Здесь в* P *сноска в виде двух крестиков* xx, *а рядом с ними надписано слово* вставить. *Дальнейшие слова в квадратных скобках, включая примечание Хомякова, в* P *написаны в виде примечания внизу страницы:* La confirmation, en nous introduisant dans le sein de ~~l'Eglise~~ la commune ou de l'Eglise terrestre, nous rend participants ~~à la~~ ~~*aux*~~ *à la* bénédiction de la Pentecôte; car cette bénédiction même n'a point été accordée aux individus présents au miracle, mais à leur assemblée. En effet les disciples ne reçurent ~~pas~~ *ni le* don des miracles qu'ils avaient précédemment, ni celui de la prévision prophétique, ni aucun don individuel, mais ils reçurent le don des langues, don éminemment social et symbolique d~~ans la notif~~ pour une commune destinée à embrasser l'univers. Je ne prétends pas que les autres dons aient été exclus, mais je dis qu'ils n'ont pas été manifestés.

* En effet les disciples ne reçurent ni le don des miracles qu'ils avaient précédemment, ni celui de la prévision prophétique, ni aucun autre don individuel; mais ils reçurent le don des langues, don éminemment social et symbolique pour une commune destinée à embrasser l'univers. Je ne prétends nullement dire que les autres dons aient été exclus; mais je dis que celui-là seul a été manifesté.

[e] Nous voyons donc que l'imposition des mains apostolique (le saint chrême de l'Église) témoigne] Nous le voyons: ce sacrement témoigne P

[f] en nous prouvant l'importance de l'Eglise terrestre dans les desseins de Dieu, et la concentration] en nous prouvant *l'importance de l'Eglise terrestre dans les desseins de Dieu et* la concentration P

[g] de l'ordre épiscopal] de l'ordre apostolique ou épiscopal P

** Le saint chrême est toujours consacré par les évêques.

[h] elle] il P

grés différents[a] *. Mais nous voyons aussi pourquoi ni le Romain, qui scinde l'Eglise, ni le protestant, qui la nie[b], n'ont pu comprendre ce sacrement, et n'ont laissé en sa place qu'une vaine cérémonie ou un contresens[c]*.

«Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai élus», a dit notre Sauveur à ses disciples; et l'Esprit de Dieu dit par la bouche de l'apôtre: «Celui qui reçoit une[d] bénédiction, la reçoit indubitablement de son supérieur.» Telle a toujours été la doctrine de l'Eglise quant à son organisation[e]. Elle ne part pas de l'imperfection[f] pour monter à la perfection; non, son point de départ, c'est[g]* la perfection et la toute-puissance, qui font remonter à soi l'imperfection et la faiblesse. Jamais une marche opposée n'a pu être admise, elle aurait trouvé sa condamnation dans la parole divine[h]. C'est pourquoi la plénitude des droits ecclésiastiques, confiée par le Christ à ses Apôtres, s'est toujours trouvée au sommet de la hiérarchie[i], bénissant les grades[j] inférieurs et gardant fidèlement la loi manifestée dès le premier[k] établissement de l'Eglise. Telle est la signification de l'ordre épiscopal, telle est son immense importance. Le protestantisme germanique a nécessairement dû la méconnaître[l] au moment même où il se révoltait contre la Tradition, et dans notre siècle nous voyons en-

---

[a] entre l'ecclésiastique et le laïc, car nous sommes tous prêtres du Très-Haut, quoiqu'à des degrés différents] entre l'ecclésiastique et le laïc, *car nous sommes tous prêtres du Très-Haut, quoiqu'à des degrés différents* P

* Prêtres, mais non pasteurs.

[b] ni le Romain, qui scinde l'Eglise, ni le protestant, qui la nie] ni *le* Romain, *qui scinde l'Eglise,* ~~ni~~ *ni le* protestant, *qui la nie* P

[c] n'ont pu comprendre ce sacrement, et n'ont laissé en sa place qu'une vaine cérémonie ou un contresens] n'ont pu comprendre ce sacrement P

[d] une] ~~la~~ *une* P

[e] Telle a toujours été la doctrine de l'Eglise quant à son organisation] Telle a toujours été *la doctrine de l'Eglise quant à son* ~~l'~~organisation ~~de l'Eglise~~ P

[f] Elle ne part pas de l'imperfection] Elle ne ~~vient pas de terre~~ *part pas de l'imperfection* P

[g] son point de départ, c'est] son point de départ est P

[h] qui font remonter à soi l'imperfection et la faiblesse. Jamais une marche opposée n'a pu être admise, elle aurait trouvé sa condamnation dans la parole divine] qui ~~ramène vers elle-même~~ ~~*à soi*~~ *fait remonter à soi* l'imperfection et la faiblesse. *Jamais une marche* ~~*contrai*~~ *opposée n'a pu être admise: elle aurait trouvé sa condamnation dans la parole divine* P

[i] de la hiérarchie] de ~~l'ordre~~ *la hiérarchie* P

[j] les grades] les ~~ordres~~ *grades* P

[k] dès le premier] ~~au~~ *dès le* premier P

[l] Telle est la signification de l'ordre épiscopal, telle est son immense importance. Le protestantisme germanique a nécessairement dû la méconnaître] Tel*le* ~~est~~ *sont* ~~l'importance de du~~ *la signification* ~~*infinie*~~ de l'ordre épiscopal *et son immense importance* ~~que le germanisme~~ *Le* protestant*isme germanique* a nécessairement dû *la* méconnaître P

core[a] ses savants s'épuiser en efforts infructueux pour trouver dans l'organisation de l'Eglise primitive quelque chose qui puisse justifier la désorganisation de leurs communes. Ils croient de temps en temps avoir fait une merveilleuse conquête, quand ils ont découvert qu'il y avait[b] après le siècle des apôtres des Eglises partielles sans évêques. Mais qu'y gagnent-ils[c]? Rien que le pauvre avantage de savoir que le mot *évêque* n'était peut-être pas encore[d] d'un usage général. En philologie ce n'est qu'une découverte bien chétive; en histoire ecclésiastique ce n'est rien du tout. Que le nom *l'évêque*[e] ait été inconnu dans quelques communes, en est-il moins vrai qu'elles avaient à leur tête des hommes (soit anciens, soit presbytères)[f] revêtus de la plénitude des droits ecclésiastiques, que n'avaient pas tous les fidèles? Que ces hommes étaient investis[g] de leurs fonctions par d'autres également revêtus des mêmes pouvoirs et non par la commune, qui du reste avait voix élective, mais non décisive? Et que jamais enfin[h] les fonctions supérieures n'ont été ni conférées, ni confirmées uniquement[i] par des hommes revêtus de fonctions inférieures, quoique le concours fraternel des prières de tous[j] ait été demandé au moment de l'ordination? Il a pu[k] s'être trouvé temporairement des communes où l'ordre mitoyen, celui des prêtres[l], a pu ne pas exister, mais il n'a pas pu exister de commune où l'ordre supérieur, celui des évêques, n'existât pas, quoique peut-être sous un autre nom. Abolir l'épiscopat est chose impossible, car il est la plénitude des droits ecclésiastiques réunis dans un individu[m]; on ne peut que le transposer, soit qu'on l'accorde à tous les prêtres, soit que pour être plus logique on l'accorde à chacun des fidèles[n], tant hommes que femmes. Le rétablir par une consécration ve-

---

[a] dans notre siècle nous voyons encore] dans ~~ce moment encore~~ *notre siècle* nous voyons *encore* P

[b] qu'il y avait] qu'il y avait ~~encore~~ P

[c] qu'y gagnent-ils] qu'y ont-ils gagné P

[d] n'était peut-être pas encore] n'était *peut-être* pas encore P

[e] le nom l'évêque] le nom d'évêque P

[f] des hommes (soit anciens, soit presbytères)] des hommes *(soit anciens, soit presbytères)* P

[g] étaient investis] étaient revêtus P

[h] voix élective, mais non décisive] voix élective ~~à la candidature~~ *mais non décisive*? ~~On est~~ *et que jamais* enfin P

[i] ni confirmées uniquement] ni confirmées *uniquement* P

[j] quoique le concours fraternel des prières de tous] quoique ~~leur~~ *le* concours fraternel de*s* ~~leurs~~ prières *de tous* P

[k] Il a pu] Il ~~peut~~ *a pu* P

[l] l'ordre mitoyen, celui des prêtres] l'ordre ~~mitoyen~~ *mitoyen, celui* des prêtres P

[m] chose impossible, car il est la plénitude des droits ecclésiastiques réunis dans un individu] chose impossible, *car il est la plénitude des droits ecclésiastiques réunis dans un seul individu* P

[n] à chacun des fidèles] à ~~tous les~~ *chacun des* fidèles P

nue d'en bas, c'est-à-dire d'individus n'ayant pas la plénitude des droits ecclésiastiques, c'est violer directement[a] les préceptes les plus clairs du Nouveau Testament et intervertir complètement l'ordre établi par le Christ[b] et ses Apôtres; car l'évêque et le prêtre ne sont pas les fonctionnaires de la commune partielle, mais ils sont les fonctionnaires du Christ dans la commune générale[c]; et c'est par eux que l'Eglise terrestre se rattache à son divin fondateur dans la descendance des siècles, c'est par eux qu'elle se sent constamment remonter à[d] celui dont la main a imposé les Apôtres; or, qu'on s'en souvienne[e], dans le langage chrétien, remonter, c'est être ramené vers en haut[f]. L'élection, c'est-à-dire la présentation, peut appartenir[g] à la commune; la confirmation et la bénédiction (car tel est le sens de l'ordination) n'appartiennent qu'à ceux qui ont eux-mêmes reçu cette bénédiction qui couronne toutes les autres, pour que l'Eglise[h] ne se trouve pas infidèle au précepte apostolique, et[i] pour que toutes les fonctions inférieures tirent leur source et leur sanctification de la fonction supérieure. Telle est la doctrine de l'Eglise par rapport à l'ordre épiscopal, dont les autres ordres cléricaux[j] ne sont que la conséquence. Telle est la raison pour laquelle elle admet la décision des évêques[k]* dans les choses de discipline, leur accorde[l] le droit et l'honneur de déclarer[m]* ses décisions dogmatiques, tout en se réservant le droit de juger s'ils ont été[n]

[a] c'est violer directement] c'est ~~une~~ violer(~~ation~~) *directement* P

[b] par le Christ] par ~~l'Eg~~ le Christ P

[c] car l'évêque et le prêtre ne sont pas les fonctionnaires de la commune partielle, mais ils sont les fonctionnaires du Christ dans la commune générale] car l'évêque comme le prêtre, ~~quoique fonctionnaires en~~ ~~*sont dans chaque Eglise*~~ ~~*tous sont*~~ ~~dans l'Eglise~~ *ne sont pas des fonctionnaires de la commune partielle, mais ils sont* fonctionnaires du Christ *dans la commune générale* P

[d] à] ~~vers~~ *à* P

[e] or, qu'on s'en souvienne] or, *qu'on s'en souvienne* P

[f] être ramené vers en haut] être ramené *vers en haut* P

[g] L'élection, c'est-à-dire la présentation, peut appartenir] L'élection, *c'est-à-dire la présentation, peut* appartenir P (*конец глагола* appartenir *переправлен из другой формы, уже не читаемой*)

[h] pour que l'Eglise] ~~et afin~~ *pour que* l'Eglise P

[i] et] ~~et~~ et P

[j] Telle est la doctrine de l'Eglise par rapport à l'ordre épiscopal, dont les autres ordres cléricaux] ~~C'est po~~ ~~*Le sacrement*~~ ~~de l'ordre~~ ~~*d'après*~~ ~~étant~~ ~~*une*~~ ~~fois compris de l'Église, il est facile de comprendre pourquoi le clergé est plus~~ ~~*cette doctrine*~~ *Telle est la doctrine de l'Église sur l'ordre épiscopal, dont les autres ordres* cléricaux P

[k] la décision des évêques] ~~leurs~~ *les* décisions *des évêques* P

[l] leur accorde] leur ~~réserve~~ *accorde* P

[m] de déclarer] de promulguer P

[n] tout en se réservant le droit de juger s'ils ont été] ~~quoiqu'elle~~ ~~*c'est-à-dire*~~ ~~en juge et la Tradition~~ ~~*pour la foi*~~ *tout en se réservant* le droit de juger ~~si les évêques~~ *s'ils* ont été P

des organes fidèles de sa foi et de sa tradition *, et leur impose plus particulièrement le service de la parole divine et le devoir d'en répandre l'enseignement[a] **, quoiqu'elle ne prive[b] aucun de ses membres de ce sublime privilège qui a été accordé par l'Esprit de Dieu à tous les chrétiens. On le voit, tous ces droits ont trait à des fonctions[c] hiérarchiques, et n'ont aucun rapport à la vie intérieure des individus qui en sont revêtus. L'Eglise[d], qui considère la perfection de la foi comme le devoir de tout chrétien[e] (qui n'en est privé que par le péché), ne peut voir qu'une absurdité sans pareille dans la prétention d'un évêque à l'infaillibilité dans la foi. Autant vaudrait qu'un évêque prétendît[f], en vertu de ses fonctions, à la perfection de l'amour chrétien. Ce qui est un devoir moral pour tous ne peut être le privilège de personne[g] ***.

Le protestantisme s'est trouvé[m*] infidèle à l'ordre établi par l'Esprit divin. Il a accordé à l'inférieur le droit de bénir son supérieur; mais dans ce cas comme dans[n*] tous les autres, le principe et l'exemple lui ont été

* Tel est le sens de toute l'histoire des conciles œcuméniques, et telle est la doctrine clairement exprimée par les patriarches d'Orient.

[a] le service de la parole divine et le devoir d'en répandre l'enseignement] le ~~devoir d'enseigner et de surveiller~~ *le service de la parole divine et le devoir d'en répandre* l'enseignement P

** Voir sur l'enseignement ma première brochure.

[b] ne prive] ~~n'exempte~~ *ne prive* P

[c] ont trait à des fonctions] et ~~n'~~ont trait ~~qu'~~à des fonctions P

[d] revêtus. L'Eglise] revêtus ~~et~~ l'Eglise P

[e] la perfection de la foi comme le devoir de tout chrétien] la perfection de la foi ~~*tout* com aussi bien que celle de l'amour~~ comme le devoir de tout chrétien P

[f] Autant vaudrait qu'un évêque prétendît, en vertu de ses fonctions] Autant vaudrait ~~la prétention à la~~ *qu'un évêque prétendît*, en vertu de ses fonctions P

[g] Ce qui est un devoir moral pour tous ne peut être le privilège de personne] ~~Un devoir moral~~ *Ce qui est un devoir moral* pour tous ne peut être ~~la fonction~~ *le privilège* de personne [*нрзб. сл.*] P

*** [h] Si au lieu de la foi nous supposions que cet évêque prétendît seulement à la perfection de la connaissance logique dans les choses du monde invisible, nous admettrions le sacrement du rationalisme, ou autrement l'absurde supposition[i*] d'un sacrement qui conférerait[j*] à l'homme un pouvoir auquel les démons eux-mêmes[k] ne sont pas étrangers. (Voir saint Jacques.)[l*]

[h] *В* P *текст примечания добавлен прямо в основной текст, в пустое место справа от последних слов абзаца.*

[i] nous admettrions le sacrement du rationalisme, ou autrement l'absurde supposition] nous admettrions *l'absurde* supposition P

[j] d'un sacrement qui conférerait] qu'un sacrement conférerait P

[k] les démons eux-mêmes] les démons *eux-mêmes* P

[l] étrangers. (Voir saint Jacques.)] étrangers. P

[m] s'est trouvé] s'est ~~trouv~~ *montré* P

[n] dans] ~~dans~~ *en* P

fournis par le romanisme[a]*. Tous les évêques sont égaux entre eux, quelle que soit la différence de leurs diocèses sous le rapport de l'étendue et de l'importance. Leur juridiction et leurs distinctions honorifiques varient, ainsi que l'indiquent les titres de métropolitain ou de patriarche; leurs droits ecclésiastiques restent[b] toujours les mêmes. Il n'en est point ainsi dans les rapports des évêques au pape[c]. Le privilège supposé d'infaillibilité n'est point une distinction honorifique, il n'est point une extension de juridiction[d]; il n'est pas en un mot une chose d'ordre conventionnel. Il constitue une différence[e] essentielle et sacramentelle. Le nom d'évêque ne convient[f]* pas plus au pape que celui de prêtre à l'évêque; et les évêques, en le consacrant, agissent aussi illégalement que des prêtres qui consacreraient un évêque[g]*, ou des[h]* laïques qui consacreraient un prêtre. Les inférieurs bénissent[i]* un supérieur; l'ordre de l'Eglise est[j] interverti, et les protestants complètement justifiés. Tel est le caractère de toute erreur: elle porte en elle-même le germe du suicide. La vie et la conséquence logique n'appartiennent qu'à la vérité.

«Il n'en était[k] point ainsi dans le commencement», dit[l]* notre Sauveur, «Dieu n'a créé qu'un homme et une femme.» Ces mots divins nous révèlent toute la sainteté du mariage[m]*, dont le sens mystérieux a plus tard été indiqué par l'Esprit de Dieu dans les écrits de l'Apôtre des gen-

---

[a] le principe et l'exemple lui ont été fournis par le romanisme] le principe et l'exemple de l'erreur ~~se trouvent dans~~ *lui ont été fournis par* le romanisme P

[b] varient, ainsi que l'indiquent les titres de métropolitain ou de patriarche; leurs droits ecclésiastiques restent] varient, *ainsi que l'indiquent les titres de métropolitain ou de patriarche*; ~~leurs droits~~ *leurs droits ecclésiastiques* restent P

[c] Il n'en est point ainsi dans les rapports des évêques au pape] Il n'en est point ~~été~~ *ainsi* dans les rapports ~~de l'~~ *des* évêques au pape P

[d] Le privilège supposé d'infaillibilité n'est point une distinction honorifique, il n'est point une extension de juridiction] ~~L'infai~~ *Le privilège supposé* d'infaillibilité n'est ~~ni une~~ *point une* distinction honorifique, ~~ni une sup~~ *il n'est point* une extension de juridiction P

[e] une chose d'ordre conventionnel. Il constitue une différence] une chose ~~de~~ *d'ordre* convention*nel* ~~qu'd'ordre~~ *Il constitue* une différence P

[f] ne convient] ne conviendrait P

[g] agissent aussi illégalement que des prêtres qui consacreraient un évêque] ~~car quelle que soit sa forme la consécration serait~~ ~~*constituerait*~~ ~~une nouvelle imposition~~ ~~*ordination*~~ *agiraient aussi illégalement que les prêtres qui consacreraient un évêque* P

[h] des] les P

[i] bénissent] béniraient P

[j] l'ordre de l'Eglise est] l'ordre ~~ecclés~~ *de l'Eglise* serait P

[k] Il n'en était] Il ~~n'~~ *n'en* était P

[l] dit] a dit P

[m] du mariage] du mariage chrétien P

tils[a]. Des lois saintes et parfaites[b] ont été données à la vie terrestre de l'humanité, dont le prototype se trouvait dans le premier couple humain. «Un homme et une femme.» C'est cette vie terrestre[c] de l'humanité toute entière, c'est cette loi sainte et parfaite dont chaque[d] couple chrétien renouvelle le type[e] par le sacrement du mariage. Pour l'homme, sa compagne n'est pas[f] *une femme*, mais *la femme;* pour la femme, son mari n'est pas[g] *un homme*, mais *l'homme;* pour tous les deux le reste du genre humain n'a plus de sexe[h]. Rattachés à leurs semblables par les nobles liens de la fraternité spirituelle, la femme et le mari chrétien, Eve et Adam de tous les siècles, sont seuls réunis par le lien doux et béni de la loi physique et morale[i] qui a été donnée pour base à la vie terrestre du genre humain. C'est pourquoi la première manifestation du Christ divin a été la bénédiction de l'union conjugale à Cana, comme le premier acte de Dieu pour le genre humain a été la création du premier couple. Le mariage n'est donc point un contrat; il n'est point une obligation[j] ou une servitude légale; il est une rénovation[k] du type établi par la loi divine[l], il est une union organique et par conséquent mutuelle de deux enfants de Dieu. Je le répète[m], organique et par conséquent mutuelle. Telle a toujours été sa signification[n] aux yeux de l'Eglise, qui le reconnaît comme un

[a] dont le sens mystérieux a plus tard été indiqué par l'Esprit de Dieu dans les écrits de l'Apôtre des gentils] ~~et son~~ *dont le* sens mystérieux ~~que l'Esprit de Dieu a exprimé plus tard par la vo~~ ~~*l'organe*~~ ~~du~~ ~~de l'Apôtre~~ *a plus tard été exprimé par l'Esprit de Dieu dans les écrits de l'Apôtre* des gentils P

[b] saintes et parfaites] saintes et parfaites ~~*quoique altérées par la*~~ P

[c] cette vie terrestre] cette vie *terrestre* P

[d] c'est cette loi sainte et parfaite dont chaque] *c'est cette loi sainte et parfaite dont* ~~que~~ chaque P

[e] renouvelle le type] ~~prend l'obli~~ ~~*typifie de*~~ nouveau *renouvelle le type* P

[f] n'est pas] n'est ~~plus~~ *pas* P

[g] n'est pas] n'est ~~plus~~ *pas* P

[h] pour tous les deux le reste du genre humain n'a plus de sexe] ~~Tous les autres~~ *pour tous les* deux le reste du genre humain ~~auxquels~~ ~~*n'ont*~~ *n'a* plus de sexe P

[i] Rattachés à leurs semblables par les nobles liens de la fraternité spirituelle, la femme et le mari chrétien, Eve et Adam de tous les siècles, sont seuls réunis par le lien doux et béni de la loi physique et morale] Rattachés à leurs ~~frères~~ *semblables* par les *nobles* liens de la fraternité *spirituelle*, ~~le mari et~~ la femme *et le mari* chrétiens, ~~Adam et~~ Eve *et Adam* de tous les siècles, sont *seuls* réunis par le~~s~~ lien~~s~~ doux et béni de la loi *physique et morale* P

[j] Le mariage n'est donc point un contrat; il n'est point une obligation] ~~Aussi le mariage n'est-il point un contrat~~ *Le mariage n'est donc point un contrat; il n'est point* une obligation P

[k] une rénovation] une ~~typification~~ *rénovation* P

[l] du type établi par la loi divine] *du type établi par* ~~de~~ la loi divine P

[m] de deux enfants de Dieu. Je le répète] de deux ~~hommes de sexe différent~~ *enfants de Dieu*. Je le répète P

[n] Telle a toujours été sa signification] Tel ~~est le sens du sacrem~~ *a toujours été sa signification* P

sacrement et un mystère: les ordonnances apostoliques et toutes les ordonnances[a] des premiers siècles, qui refusent aux nouveaux convertis[b]* le droit de rompre une union contractée avant le baptême en font foi. Qu'en ont fait les protestants en accordant la liberté du divorce? Une fornication légale. Qu'en ont fait les Romains en proclamant l'indissolubilité du mariage même en cas d'adultère[c]*? Une servitude civile. L'idée d'union organique et mutuelle, c'est-à-dire la sainteté intérieure de l'état conjugal, a disparu[d] pour tous les deux, car l'adultère est la mort du mariage dans le sens chrétien[e], comme le divorce est l'adultère légalisé. L'union sainte instituée par le Créateur ne peut être dissoute[f] sans péché par la volonté humaine; mais le péché d'adultère la dissout, car il en est la négation directe[g]. L'homme[h] qui est devenu un homme pour sa femme, la femme qui est devenue une femme pour son mari, ne sont plus et ne peuvent plus être femme et mari aux yeux de l'Eglise[i]*. Nous le voyons, elle seule est dépositaire de la vérité en ce cas comme en tous les autres. Nous voyons aussi que le schisme, ignorant des choses spirituelles, a également méconnu les formes terrestres de l'existence humaine[j]. Tout se tient et s'enchaîne dans la loi divine: l'imposante[k] sainteté de la virginité

---

[a] les ordonnances apostoliques et toutes les ordonnances] ~~toutes~~ *les ordonnances apostoliques et toutes* les ordonnances P

[b] qui refusent aux nouveaux convertis] ~~sur l'union des fid~~ *qui refusent* ~~*les mariages par l'ind*~~ P

[c] en cas d'adultère] dans le~~s~~ cas d'adultère P

[d] c'est-à-dire la sainteté intérieure de l'état conjugal, a disparu] *c'est-à-dire la sainteté intérieure* ~~*du mariage*~~ *de l'état conjugal*, a disparu P

[e] la mort du mariage dans le sens chrétien] la mort du mariage *dans le sens chrétien* P

[f] L'union sainte instituée par le Créateur ne peut être dissoute] L'union sainte ~~créée par le Verbe divin est insolu~~ *instituée par le Créateur ne peut être* dissoute P

[g] la dissout, car il en est la négation directe] ~~la nie et la dissout~~ *la dissout, car il en est la* négation directe P

[h] L'homme] ~~Le mari~~ *L'homme* P

[i] ne sont plus et ne peuvent plus être mari et femme aux yeux de l'Eglise] ne sont plus ~~ni mari ni femme~~ *et ne peuvent plus être* ~~*mari et femme*~~ *femme et mari* aux yeux de l'Eglise P

[j] Nous le voyons, elle seule est dépositaire de la vérité en ce cas comme en tous les autres. Nous voyons aussi que le schisme, ignorant des choses spirituelles, a également méconnu les formes terrestres de l'existence humaine] Nous le voyons: ~~en ce cas comme dans tous les autres~~ ~~*M*~~ elle seule est dépositaire de la vérité, ~~et l'erreur du schisme avilit tout ce qu'il touche. Sous sa main l'existence terrestre de l'homme~~ *en ce cas comme en tous les autres. Nous voyons aussi que le schisme, ignorant des choses spirituelles* ~~*et ne comprend*~~ *a également méconn(*~~*aît*~~*)u les formes terrestres* de l'existence humaine P

[k] Tout se tient et s'enchaîne dans la loi divine, l'imposante] ~~Tout est flétri~~ *Tout se tient et s'enchaîne* ~~*dans le monde de par son corps*~~ *la loi divine, l'impo*sante P

volontaire, la joyeuse sainteté du lien conjugal, l'austère sainteté du veuvage, et tout a été d'un coup flétri par l'erreur du schisme[a]. La vie de l'homme a perdu sa couronne de beauté.

Montrer[b] en détail les erreurs et les inconséquences du schisme ou du protestantisme occidental[c] dans ses deux formes, germanique et romaine, serait s'imposer une tâche aussi triste que fastidieuse[d]; mais j'ai dû[e] corroborer par l'analyse des faits les conséquences des principes que j'avais avancés[f]*, et cette analyse[g], comme on le voit, les appuie[h] par le plus éclatant témoignage. Pour le Romain comme pour le protestant, la prière[i]* a perdu sa signification sublime[j], l'homme a été isolé de ses frères et de son Dieu par un rationalisme utilitaire*. Pour le[l] Romain comme pour le réformé, les sacrements ont perdu leur sens profond[m] et mystérieux. Tristement vaporisée par les uns, sèchement matérialisée[n] par les autres, l'eucharistie, joie divine de l'Eglise, communion corporelle du chrétien et de son Sauveur[o], n'est plus qu'un sujet de discussions scolastiques sur des atomes physiques[p]. L'imposition des mains, sanctification de l'Eglise terrestre, admission du croyant à la Pentecôte des disciples, et réception du premier grade ecclésiastique, rejetée par le réformé, mécon-

---

[a] et tout a été d'un coup flétri par l'erreur du schisme] *et tout a été d'un coup flétri par l'erreur du schisme* P

[b] Montrer] ~~Ce ne sera~~ Montrer P

[c] du schisme ou du protestantisme occidental] du schisme *ou du protestantisme* occidental P

[d] serait s'imposer une tâche aussi triste que fastidieuse] ~~ne serait qu'ajouter de nouveaux~~ *serait s'imposer une tâche aussi triste* que fastidieuse P

[e] mais j'ai dû] mais *j'ai* dû P

[f] des principes que j'avais avancés] des principes *que j'ai que j'avais énoncés* P

[g] et cette analyse] et ~~l'~~ *cette* analyse ~~les~~ P

[h] les appuie] ~~leur donne la plus~~ *les appuie* ~~*la confirme*~~ P

[i] Pour le Romain comme pour le protestant, la prière] *Pour le Romain comme pour le réformé*, la prière P

[j] a perdu sa signification sublime] a perdu ~~*son admirable*~~ ~~sa divine~~ signification *sublime* P

* Calvin a cherché une issue et a cru l'avoir trouvée[k]* — dans un fatalisme pire que celui des mahométans.

[k] et a cru l'avoir trouvée] et l'a trouvée P

[l] le] le~~s~~ P

[m] profond] ~~divin~~ *profond* P

[n] sèchement matérialisée] ~~grossièrem~~ *sèchement* matérialisée P

[o] l'eucharistie, joie divine de l'Eglise, communion corporelle du chrétien et de son Sauveur] l'eucharistie, ~~communion corporelle de l'homme avec son Sauveur a perd~~ *joie divine de l'Église, communion corporelle du chrétien* et de son Sauveur P

[p] sur des atomes physiques] ~~ou~~ *sur* des atomes ~~terrestres~~ *physiques* P

nue par le Romain[a], n'est plus qu'un inutile complément du baptême. L'ordination hiérarchique[b], basée sur les préceptes les plus clairs des apôtres, sur les usages les plus indubitables des premiers siècles de l'Eglise[c], disparaît chez les réformés, et devient * un contresens chez les Romains, qui croient cependant l'avoir définitivement consolidée. Le mariage enfin, converti en concubinage temporaire par les réformés[d], et en obligation complètement extérieure[e] par les Romains, déshonoré par tous les deux, ne garde plus de traces de sa sainteté primitive. Tel est le[f] résumé des faits. — Que nos frères d'Occident les considèrent d'un œil impartial; qu'ils comprennent l'Eglise et son caractère de vie par son opposition au cachet de[g] mort dont sont empreintes leurs communions, et qu'ils se demandent surtout si l'incrédulité n'est pas justifiée, et si elle n'a pas pour elle toutes les chances de succès[h] vis-à-vis de croyances aussi illogiques et aussi éloignées de la vérité chrétienne. L'âme humaine a le sentiment instinctif de tout ce qui est beau, vrai et saint, et les peuples répondent[i] par un scepticisme irréfléchi aux prétentions d'une doctrine sans profondeur[j], sans foi réelle et sans principe organique. On ne peut certainement pas les en blâmer; car en face de l'erreur religieuse une douloureuse incrédulité devient une vertu.

Le triomphe définitif du scepticisme religieux n'est point encore arrivé; mais même au temps présent l'Europe occidentale toute entière[k]

---

[a] L'imposition des mains, sanctification de l'Eglise terrestre, admission du croyant à la Pentecôte des disciples, et réception du premier grade ecclésiastique, rejetée par le réformé, méconnue par le Romain] ~~la confirm~~ *l'imposition des* mains, sanctification de l'Eglise terrestre, ~~introduction dans~~ *admission* ~~*et réception*~~ *du croyant à* la Pentecôte des disciples, *et réception du premier grade ecclésiastique*, rejetée par le~~s~~ réformé~~s~~, méconnue par le Romain P (*слово* Romain *переправлено из* Latin)

[b] L'ordination hiérarchique] ~~L'ordre hiérarchique~~ *L'ordination hiérarchique* P

[c] des premiers siècles de l'Eglise] *des premiers siècles* de l'Eglise P

* Par l'ordination du pape. Si ce n'est qu'une élection par des inférieurs, accompagnée d'une consécration invisible, toute élection d'un supérieur par des inférieurs admet la même explication, et les protestants sont justifiés.

[d] par les réformés] ~~par~~ les ~~Romains~~ *réformés* P

[e] complètement extérieure] complètement *extérieure* P

[f] le] ~~en~~ *le* P

[g] au cachet de] au ~~caractère~~ *cachet de* P

[h] et si elle n'a pas pour elle toutes les chances de succès] *et* si elle *n'a* pas ~~un~~ *pour elle* toutes les ~~vraisemblances~~ *chances* de succès P

[i] le sentiment instinctif de tout ce qui est beau, vrai et saint, et les peuples répondent] de ~~tout~~ ce qui est beau, saint *et* vrai, et ~~elle~~ *les peuples* répondent P

[j] d'une doctrine sans profondeur] d'une doctrine *sans profondeur* P

[k] Le triomphe définitif du scepticisme religieux n'est point encore arrivé; mais même au temps présent l'Europe occidentale toute entière] ~~Dans ma pré~~ *J'ai* ~~*déjà*~~ ~~L'Europe~~ *Le triomphe définitif du scepticisme religieux n'est point encore arrivé; mais même au temps présent l'Europe occidentale* toute entière P

peut[a]* être considérée comme n'ayant aucune religion, quoiqu'elle n'ose point se l'avouer. Les individus sont tourmentés du désir d'en avoir une, et n'en trouvant pas, se contentent généralement de ce que les Allemands ont fort bien nommé[b] religiosité — mot admirablement ironique, qui correspond du reste à la religion subjective de Néander et fait le revers de la foi de charbonnier[c]*.

[d] Les Etats, c'est-à-dire les gouvernements, comprenant fort bien les avantages sociaux d'une religion quelconque, surtout pour les classes inférieures du peuple[e], font semblant d'en avoir une pour ne pas se trouver face à face avec[f] une incrédulité patente*. Tous, gouvernants et gouvernés, sont dirigés par le précepte machiavélique: «Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer**»: mais tous, gouvernants et gouvernés, se contentent soit d'un[i] fantôme, soit d'un à-peu-près de religion. L'expression la plus claire de l'état présent serait peut-être de dire que l'idée latine de religion l'a emporté sur l'idée chrétienne de foi, et c'est ce que le monde n'a pas encore remarqué. Le monde sans foi tient à avoir une religion quelconque[j], de la religion en général. Aussi l'incrédulité seule a de la franchise, et elle est le plus souvent attaquée[k] non parce qu'elle est incrédule et en cela mauvaise[l]*, mais parce qu'elle est franche et en cela bonne et noble. L'indignation publique poursuit le pair de France qui proclame du haut de la tribune sa propre incrédulité[m] et celle de ses auditeurs.

---

[a] peut] peut déjà P

[b] nommé] nommé~~s~~ P

[c] mot admirablement ironique, qui correspond du reste à la religion subjective de Néander et fait le revers de la foi de charbonnier] mot admirablement ironique et qui va de pair avec la foi de charbonnier P

[d] *Здесь в* P *не выделен новый абзац.*

[e] d'une religion quelconque, surtout pour les classes inférieures du peuple] d'une religion quelconque, *surtout pour les classes inférieures* ~~de la~~ *du peuple* P

[f] font semblant d'en avoir une pour ne pas se retrouver face à face avec] font semblant d'en avoir une ~~suivant en cela le précepte~~ *pour ne pas se trouver face à face* avec P

* Cela[g] n'empêche pas certainement les gouvernants d'avoir quelquefois, comme individus, une certaine dose plus ou moins forte de religiosité.

[g] Cela] ~~Les~~ Cela P

** Voir[h]* la réponse du domestique d'auberge dans ma première brochure.

[h] Voir] Voyez P

[i] d'un] ~~d'un~~ *d'un* P

[j] à avoir une religion quelconque] à ~~voir de la~~ *avoir une* religion *quelconque* P

[k] et elle est le plus souvent attaquée] et elle *est le plus souvent* ~~surtout~~ attaquée P

[l] non parce qu'elle est incrédule et en cela mauvaise] non pas parce qu'elle *est* incrédule et *en cela* mauvaise P

[m] sa propre incrédulité] ~~l'incrédulité~~ *sa propre incrédulité* P

L'indignation publique poursuit le poète dont les œuvres sont l'hymne de l'athéisme *; elle poursuit le savant[a] qui sape par de laborieuses recherches[b] les bases d'une religion à laquelle il ne croit pas; mais l'indignation publique n'a rien à dire à l'hypocrisie religieuse, qui est pour ainsi dire l'unique religion de l'Occident. L'on ne doit pas[c] s'en étonner. J'ai déjà dit dans un écrit précédent[d]* que la lutte du romanisme et de la Réforme, lutte qui n'est qu'une suite de défaites pour les deux partis, sans alternative de victoires[e]*, était un triomphe constant pour le scepticisme. L'alliance avec les[f] intérêts sociaux, l'alliance avec les gouvernements, l'alliance avec les peuples[g]*, l'alliance avec les beaux-arts, les trêves[h], fruits de la lassitude, les propositions de bon accord et d'action commune[i], aveux du désespoir, tout tend à accélérer la chute définitive des communions occidentales. Le machiavélisme religieux des Etats, la religiosité vacillante des individus, voient également se dresser dans un avenir rapproché[j] la figure menaçante de l'incrédulité victorieuse. Aussi leur frayeur se met-elle en colère[k] contre la franchise de l'athéisme contemporain. «L'avenir est à vous», lui[l] disent-ils au fond de leurs cœurs, «mais laissez-nous au moins la tranquillité du moment présent. Gazez votre pensée, couvrez vos doctrines de quelque petit lambeau d'hypocrisie! Nous ne vous en demandons pas davantage, mais au moins accordez-nous le peu que nous demandons, et n'insultez pas à notre faiblesse par l'étalage de vos forces!» Généralement parlant, l'incrédulité est encore

---

* Pauvre et admirable Shelley! Les accents de son incrédulité sont souvent pleins d'un christianisme qu'il n'a jamais compris, et ne devraient inspirer qu'une profonde compassion pour cette noble intelligence si fatalement égarée.

[a] sont l'hymne de l'athéisme; elle poursuit le savant] sont l'hymne ~~angoissé du scepticisme avancé~~ *de l'athéisme; elle poursuit le* savant P

[b] par de laborieuses recherches] *par de* laborieuses recherches P

[c] L'on ne doit pas] ~~Rien ne~~ *L'on ne* doit pas P

[d] dans un écrit précédent] dans ma première brochure P

[e] qu'une suite de défaites pour les deux partis, sans alternative de victoires] qu'une suite de défaites *pour tous les deux partis,* sans *alternative de* victoires ~~pour tous les deux partis~~ P

[f] avec les] ~~des i~~ P

[g] l'alliance avec les gouvernements, l'alliance avec les peuples] l'alliance avec les peuples, l'alliance avec les gouvernements P

[h] les trêves] ~~tout~~ les trêves P

[i] les propositions de bon accord et d'action commune] les propositions *de bon accord* et d'action commune P

[j] se dresser dans un avenir rapproché] se dresser ~~devant eux~~ *dans un avenir* rapproché P

[k] Aussi leur frayeur se met-elle en colère] *Aussi* leur frayeur se met-*elle* en colère P

[l] lui] ~~l~~ lui P

assez complaisante[a] pour se prêter à cet accord, peu gênant du reste; mais, il faut l'avouer[b], de jour en jour son allure devient plus franche et sa parole plus claire[c]. Elle se sent assez forte et assez victorieuse pour être même indulgente et civile envers le christianisme, et pour lui faire quelquefois l'aumône d'un mot d'éloge jeté avec une noble fierté et toujours recueilli avec une joyeuse reconnaissance. Les colères qu'elle excite deviennent moins vives à mesure que la faiblesse des moyens de résistance devient plus évidente[d]*, et le christianisme de l'Occident, se sentant mourir[e] d'épuisement, cesse de trembler devant une mort violente.

C'est qu'il s'est suicidé; c'est qu'il a cessé d'être[f] le christianisme depuis qu'il a cessé d'être l'Eglise; c'est qu'il a reçu la mort elle-même dans son sein, quand il a voulu se renfermer dans une lettre morte; c'est qu'il s'est condamné à mort quand il a voulu être une monarchie religieuse sans principe organique; c'est enfin que[g] pour vivre et résister à l'action des siècles et des pensées de l'homme[h], il faut être vraiment vivant, c'est-à-dire avoir en soi un[i] principe de vie indestructible.

Aussi la polémique religieuse dans l'Occident manque-t-elle toute entière, comme je l'ai dit[j] dans ma première brochure, de conviction, de bonne foi et de dignité*. Ni la croyance indéterminée du protestant, ni la croyance de commande du Romain, rationalistes toutes les deux, ne

---

[a] Généralement parlant, l'incrédulité est encore assez complaisante] ~~Si l'incrédulité est~~ *Généralement parlant,* l'incrédulité est *encore* assez complaisante P

[b] mais, il faut l'avouer] mais, *il faut l'avouer* P

[c] et sa parole plus claire] ~~et ses colères qu'~~ *et sa parole plus claire* P

[d] devient plus évidente] devient plus évidente ~~le bouch~~ *ses avocats sont écoutés avec plus de patience, soit qu'ils se nomment Feuerbach ou Proudhon, ces hymnes sont [?adoptés?] avec plaisir, soit qu'ils viennent de la* ~~*débile*~~ *faible intelligence de Shelley, soit qu'ils aient été [четыре нрзб. сл.] de Heine* P

[e] se sentant mourir] ~~à force de~~ *se sentant* mourir P

[f] a cessé d'être] ~~n'est plus~~ *a cessé d'être* P

[g] quand il a voulu être une monarchie religieuse sans principe organique; c'est enfin que] quand il a voulu être une ~~société~~ *monarchie* religieuse ~~avec un monarque~~ *sans principe organique;* ~~et~~ c'est *enfin* que P

[h] des pensées de l'homme] des pensées *de l'homme* P

[i] un] ~~le~~ *un* P

[j] Aussi la polémique religieuse de l'Occident manque-t-elle toute entière, comme je l'ai dit] Aussi la ~~prédication occidentale ne~~ *polémique religieuse dans l'Occident toute entière* manque-t-elle, ~~ainsi que~~ *comme je* l'ai dit P

* Aux exemples déjà cités, je pourrais ajouter celui d'un prédicateur en vogue à Paris, qui donne pour base à la nécessité de croire l'impossibilité de rien savoir avec certitude. Une pareille défense, absurde aux yeux de tout homme sérieux, presque blasphématoire aux yeux de tout véritable chrétien[k]*, rend l'attaque superflue.

[k] de tout véritable chrétien] du véritable chrétien P

peuvent lutter avec quelque succès contre le rationalisme hardi et franc de l'incrédulité. Rien de vivant, rien d'organique ne se fait sentir[a] ni d'un côté ni de l'autre. La parole de l'apologète chrétien est aussi pauvre, aussi aride, aussi vide d'enseignements[b] que celle de ses adversaires, et cela par une raison très simple. L'apologète lui-même[c], ne comprenant pas la vie spirituelle du christianisme, ne peut pas non plus comprendre[d]* sa vie historique sur la terre, et n'a en effet rien à apprendre à ceux contre lesquels il défend son reste de croyance.

Dieu donna aux premiers âges du monde la tradition du monothéisme et la liberté complète de l'intelligence et de l'adoration[e]; mais la liberté ne fut pas de force à garder cette révélation imparfaite. La Tradition disparut ou se ternit dans toutes les races humaines, chez toutes les nations. Un homme fut appelé. Lui et sa race, seuls dans tout le genre humain, connurent Dieu[f]*, et ils le connurent[g] non comme une idée[h], non comme un philosophème, mais comme un fait vivant, indubitable, traditionnel[i]. L'unité de Dieu, la chute de l'homme, la venue future du Messie, telles sont les trois croyances qu'Israël fut chargé[j] de garder pour le reste du monde. Toutes les trois avaient appartenu à d'autres peuples, ainsi que nous le savons par leurs mythes*, mais elles avaient disparu presque

---

[a] Rien de vivant, rien d'organique ne se fait sentir] ~~Les pauvres apologètes du christianisme~~ *Rien de vivant, rien d'organique ne* se fait sentir P

[b] aussi aride, aussi vide d'enseignements] aussi aride, *aussi vide d'enseignements* P

[c] et cela par une raison très simple. L'apologète lui-même] ~~et comment pourrait-elle ne pas l'être? L'apo~~ ~~*Et en effet il n'a rien à leur apprendre*~~ *et il ne peut en être autrement, car l'apo*logète lui-même P

[d] ne comprenant pas la vie spirituelle du christianisme, ne peut pas non plus comprendre] ne comprenant pas la vie intérieure du christianisme par rapport à l'ensemble de la création divine, ~~ne comprend pas~~ *ne peut pas non plus comprendre* P

[e] et la liberté complète de l'intelligence et de l'adoration] et la liberté *complète de l'intelligence et de l'adoration* P

[f] connurent Dieu] ~~connut~~ *connut* l'unité de Dieu P

[g] ils le connurent] ils l(~~a~~)e connu*ren*t P

[h] non comme une idée] ~~un phi~~ non comme *une idée* P

[i] un fait vivant, indubitable, traditionnel] un fait vivant, ~~traditionnel~~ indubitable, traditionnel P

[j] telles sont les trois croyances qu'Israël fut chargé] ~~telles~~ *telles* sont les trois ~~poi que~~ *croyances qu'Israël* fut chargé P

* L'âge d'or, le premier couple[k]* chez les Persans, les premiers âges[l]* chez les Indous, Sésiosch[m]*, le futur avatar de Vishnu[n], Hercule libérateur, Mété[o]* et tant d'autres. Si le messianisme manquait à l'Écriture, la saine critique y supposerait une lacune.

[k] le premier couple] l'histoire du premier couple P

[l] les premiers âges] les premiers âges du monde P

complètement dans le débordement des idolâtries de tout genre. Israël les gardera; mais il les gardera non dans la grandeur de la liberté, dont l'homme sans le Christ est incapable, mais[a] dans l'esclavage de la loi. La liberté individuelle[b] de Melchisédec bénit le glorieux asservissement de la race d'Abraham. Cette race sera jetée dans les fers, dans les souffrances[c] du désert, dans les dangers d'une guerre d'extermination[d], dans toutes les séductions de l'idolâtrie la plus fanatique, la plus voluptueuse, la plus démoralisante de l'univers, dans la corruption du pouvoir et de la richesse, dans toutes les tentations de ses propres passions ardentes et déréglées, qui l'entraînaient constamment sur la pente qu'avaient déjà suivi toutes les autres nations[e]; elle ne pourra pas garder son dépôt, et cependant elle le gardera grâce à la loi[f], menin sévère et protecteur à la foi. Elle le gardera intact pour nous jusqu'au temps déterminé par la sagesse divine, afin qu'héritiers[g] d'Israël nous puissions dire avec l'Apôtre: «Nos pères ont tous été sous la nuée et ont tous passé par la mer; ils ont tous été baptisés par Moïse en la nuée et en la mer»; car Israël[h] a été pendant des siècles dans l'esclavage de la loi, pour que[i] nous puissions être pour toujours dans la liberté de la grâce. Or, que tel verset soit une interpolation, que le Pentateuque renferme des chaldéismes qui indiqueraient une refonte ou une rédaction postérieure aux temps de Moïse *, que tel ou tel

---

[m] Sésiosch] l'attente de Sesiosch P
[n] Vishnu] Vishnou P
[o] Mété] le mythe de Mété P
[a] est incapable, mais] est ~~incapable~~ ~~*indigne*~~ *incapable, mais* P
[b] La liberté individuelle] La liberté *individuelle* P
[c] dans les souffrances] dans ~~la lutte~~ *les souffrances* P
[d] dans les dangers d'une guerre d'extermination] dans ~~la lutte acharnée contre~~ *les dangers d'une guerre d'extermination* P
[e] qui l'entraînaient constamment sur la pente qu'avaient déjà suivie toutes les autres nations] *qui l'entraînaient constamment sur la pente qu'avaient suivie toutes les autres nations* P
[f] elle ne pourra pas garder son dépôt, et cependant elle le gardera grâce à la loi] ~~mais elle gardera son dépôt~~ *elle ne pourra pas garder son dépôt, et cependant elle le gardera* grâce à la loi P
[g] afin qu'héritiers] ~~et~~ *afin qu'*héritiers P
[h] car Israël] ~~et ils~~ car Israël P
[i] a été pendant des siècles dans l'esclavage de la loi, pour que] a été ~~glorieusement esclave~~ ~~*dans l'esclavage de la loi*~~ pendant des siècles *dans l'esclavage de la loi*, pour que P
* Il ne serait peut-être pas impossible de montrer[j] que certains passages[k]* de la Genèse sont vraisemblablement, même comme tradition écrite[l], antérieurs à Moïse. Tel est entre autres le premier écrit de la création de l'homme. La tradition antique des Hébreux connaissait des sages antérieurs à Moïse dans la race d'Israël; voir les Chroniques. Il y a aussi des traditions sous-en-

fait ait été dénaturé par la Tradition, que tel autre se soit revêtu des formes du mythe, que le caractère sémitique ait quelquefois donné une couleur mystérieuse à des choses de l'ordre commun[a]*, toutes ces critiques, toutes ces analyses, tout cet épluchement de mots, que je considère d'ailleurs comme utile et instructif, feront-ils que le fait vivant et organique n'ait point été? Feront-ils que le peuple juif n'ait pas[b], seul dans l'univers, conservé la doctrine de l'unité de Dieu et des destinées du monde? Feront-ils que cette doctrine ne porte pas dans chacun de ses traits le caractère de la Tradition[c]? Feront-ils que les vaillants et les sages et les voyants d'Israël n'aient pas[d], par la force de l'acte et de la parole, conservé cette doctrine au centre de l'idolâtrie la plus désordonnée, à travers les plus épouvantables malheurs, au milieu de toutes les tentations, enfin au milieu[e] de toutes les circonstances qui rendaient impossible[f] la conservation du dépôt sacré? Feront-ils que quelqu'un de tous ces sages et voyants[g] ait le moins du monde eu le caractère du novateur et du philosophe idéologue, et non celui de simple organe de la Tradition[h]? Feront-ils enfin que nous ne sentions pas au fond de nos cœurs et jusque dans la moelle[i] de nos os que ce n'est que grâce à la force conser-

---

tendues, telles que la coïncidence de la tour de Babel et de la naissance de Peleg; mais tout cela est de peu d'importance.

[j] Il ne serait peut-être pas impossible de montrer] Du reste il ne serait pas difficile de montrer P

[k] certains passages] certaines parties P

[l] sont vraisemblablement, même comme tradition écrite] sont ~~ont~~ *vraisemblablement, même ~~même~~* comme tradition écrite P

[a] que tel autre se soit revêtu des formes du mythe, que le caractère sémitique ait quelquefois donné une couleur mystérieuse à des choses de l'ordre commun] que tel autre ~~a reçu~~ *se soit ~~s'est~~ revêtu* [*нрзб. сл.*] des formes du mythe, *que l'usage sémitique ait quelquefois donné ~~à des choses~~ une couleur ~~forme~~ mystérieuse à des choses qui appartiennent à l'ordre commun* P

[b] que le peuple juif n'ait pas] que le peuple juif *n'ait pas* P

[c] Feront-ils que cette doctrine ne porte pas dans chacun de ses traits le caractère de la Tradition] Feront-ils que cette doctrine ~~n'ait~~ *ne porte* pas ~~dans le moindre de ses dét~~ *chacun de ses traits le caractère de la* Tradition~~nel~~ P

[d] n'aient pas] n'aient *pas* P

[e] conservé cette doctrine au centre de l'idolâtrie la plus désordonnée, à travers les plus épouvantables malheurs, au milieu de toutes les tentations, enfin au milieu] conservé cette doctrine pendant des siècles *au centre de l'idolâtrie la plus désordonnée* ~~au fond de la plus haute~~ [*нрзб. сл.*] ~~au milieu~~ *à travers les plus épouvantables malheurs, au milieu de toutes les tentations, enfin* au milieu P

[f] qui rendaient impossible] qui ~~en~~ rendaient ~~la conservation~~ impossible P

[g] de tous ces sages et voyants] de tous ces sages ~~et les~~ *et voyants* P

[h] et non celui de simple organe de la Tradition] *et non celui de simple organe de la Tradition* P

[i] jusque dans la moelle] et jusqu'~~à~~ *dans* la moelle P

vatrice de la loi que nous, branche d'olivier sauvage[a]*, nous avons pu être entés[b] au bon olivier de Dieu et faits participants à sa racine et à son suc nourricier, c'est-à-dire à la connaissance et à l'adoration de l'Éternel, notre créateur[c]? Mais il faut être vivant pour comprendre la vie[d].

Au temps marqué par sa sagesse, Dieu se révéla[e]* par son Fils bien-aimé, le Verbe divin fait homme; il se révéla dans[f] toute la perfection de son être moral, dans tout l'infini de son amour, et l'homme recouvra sa liberté pour recevoir dignement une révélation aussi complète*. L'esclavage de la loi fut aboli; le peuple qui avait été confié à sa surveillance perdit sa signification exceptionnelle dans l'humanité; la langue même qui avait été l'organe[i] de la loi d'asservissement parut rejetée à un rang inférieur[j]. Elle n'eut pas la gloire de transmettre aux âges à venir les paroles de la loi de liberté: la grâce venue du ciel[k] pour sanctifier tout langage humain choisit pour son premier interprète l'ancien idiome des Hellènes, idiome de la liberté intellectuelle[l] par excellence. Le Seigneur, en retirant[m] à l'univers sa présence visible, confia le dépôt de la foi et la Tradi-

---

[a] que ce n'est que grâce à la force conservatrice de la loi que nous, branche d'olivier sauvage] que nous *ce n'est que grâce à la force conservatrice de la loi que nous,* branche d'olivier sauvage P

[b] nous avons pu être entés] nous avons ~~*est*~~ *pu être* entés P

[c] et à son suc nourricier, c'est-à-dire à la connaissance et à l'adoration de l'Eternel, notre créateur] et à son suc nourricier, *c'est-à-dire à la connaissance ~~d~~ et à l'adoration de l'Eternel notre créateur* P

[d] pour comprendre la vie] pour comprendre la vie ~~et l(e)*a* développement *vie historique de l'Eglise*~~ P

[e] Dieu se révéla] Dieu ~~se manifesta~~ *se* ~~*révéla à*~~ *révèle* P

[f] dans] ~~par~~ *dans* P

* Il n'est peut-être pas hors de propos de citer ici une observation de l'éloquent métropolitain[g] de Moscou, Philarète. La liberté humaine est tellement importante aux yeux de Dieu que l'ange de l'Annonciation ne se retira qu'après avoir entendu[h] de la bouche de Marie: «Qu'il me soit fait selon la parole du Seigneur!» C'est ainsi que Dieu n'exécute le plus grand de ses desseins envers l'homme qu'après avoir obtenu le consentement de la liberté humaine.

[g] hors de propos de citer ici une observation de l'éloquent métropolitain] hors de ~~remarquer~~ *propos de citer ici une observation de* l'éloquent métropolitain P

[h] entendu] ~~entendu~~ *entendu* P

[i] l'organe] ~~l'organe~~ ~~*l'interprète*~~ *l'instrument* P

[j] parut rejetée à un rang inférieur] parut ~~condamnée~~ *rejetée à un rang inférieur* P

[k] la grâce venue du ciel] la grâce ~~destinée à~~ *venue du* ciel P

[l] choisit pour son premier interprète l'ancien idiome des Hellènes, idiome de la liberté intellectuelle] choisit pour son ~~organe la langue qui était pa qui était la langue~~ *pour premier interprète l'ancien idiome des Hellènes, l'idiome* de la liberté intellectuelle P

[m] en retirant] en ~~pul~~ *retirant* P

tion de sa doctrine non à des individus, ses disciples, mais à l'Eglise des disciples, librement unie par la sainte puissance[a] de l'amour mutuel. Ce fut cette Eglise terrestre toute entière[b] et non les individus qui la composaient temporairement qui fut glorifiée par les dons visibles de l'Esprit de Dieu dans la Pentecôte. C'est de cette Eglise seule que toute profession de foi[c] et toute tradition de doctrine tire son autorité ou plutôt son témoignage.

[d] Si le caractère de ce fait vivant[e] avait été compris, les incrédules[f] qui épluchent la sainte parole avec toute la franchise de la haine ou du doute avoué[g], et les apologètes qui la défendent avec toute la faiblesse d'une foi peu sûre d'elle-même, auraient pu s'épargner bien des peines inutiles. Que la mémoire ait pu errer, que la tradition du fait se présente quelquefois[h] sous des formes contradictoires, qu'importe? Notre Seigneur n'a voulu être ni daguerréotypé ni sténographié[i]. Quels étaient[j] sa taille, ses traits, son air, son teint, son port, la couleur de ses yeux[k]* ou de sa chevelure? Quel était son accent ou le son de sa voix? Les Apôtres nous l'ont-ils dit? Ceux qui ne pouvaient reconnaître leur Sauveur triomphant qu'à ses actes et au sens de ses paroles, et ne[l] le reconnaissaient jamais ni à[m]* l'apparence[n]* ni au son[o]* de sa voix, ceux-là savaient que l'image du Christ, même matérielle, ne peut être perçue que par un acte intellectuel[p] et moral de l'âme humaine. Ils se sont tus. Qu'on me répète au moins[q]* les pa-

---

[a] librement unie par la sainte puissance] *librement* unie par ~~l'amour~~ *la sainte puissance* P

[b] cette Eglise terrestre toute entière] cette Eglise *terrestre toute entière* P

[c] que toute profession de foi] que toute ~~parole de~~ *profession* de foi P

[d] *Здесь в* P *нет красной строки, но над словами* Si le *написано по-русски* отставить.

[e] Si le caractère de ce fait vivant] ~~Or~~ Si le caractère de ce fait vivant ~~de ce fait~~ P

[f] *В* P *слова* les incrédules *переправлены из* l'incrédulité.

[g] qui épluchent la sainte parole avec toute la franchise de la haine ou du doute avoué] qui épluchent la sainte parole *avec toute ~~l'ardeur de la~~ ~~âme~~ ~~ou l'ardeur de la haine~~ la franchise de la haine ou du doute avoué* P

[h] que la tradition du fait se présente quelquefois] que ~~le~~ [*нрзб. сл.*] *la tradition* du fait se présente *quelquefois* P

[i] ni sténographié] ni ~~sténographié~~ *sténographié* P

[j] *В* P *слова* Quels étaient *переправлены из* Quel était.

[k] sa taille, ses traits, son air, son teint, son port, la couleur de ses yeux] sa taille, *ses traits*, son air, son teint, son port, ~~son accent~~ ~~*le teint de*~~ *la couleur* de ses yeux P

[l] et ne] *et* ne P

[m] à] par P

[n] l'apparence] l'apparence de ses traits P

[o] au son] par le son P

[p] par un acte intellectuel] par un acte ~~spirituel~~ *intellectuel* P

[q] au moins] ~~de ses~~ *répète pour* moins P

roles que le Christ a prononcées sur la terre[a]! Les apôtres n'ont pas cru nécessaire de nous les conserver dans leur forme originelle, à l'exception de deux ou trois mots qui avaient accompagné quelque miracle, et des quatre paroles[b] dans lesquelles notre Sauveur a exhalé la plus amère, la plus inexprimable de ses douleurs. Tout le reste est une traduction et par conséquent une altération. Or le fait, quant à sa forme matérielle[c]*, est-il donc plus important pour nous[d] que la forme matérielle de la parole[e]? Dans le fait — je ne parle pas[f] du fait unique, celui de[g] l'incarnation, du sacrifice et du triomphe —, il n'y a[h] comme dans la parole rien de permanent que le sens. Je[i] le répète: notre Seigneur n'a voulu être ni daguerréotypé ni sténographié. Ses traits nous seront[j] inconnus; sa parole ne retentira pas à nos oreilles dans sa forme primitive, le détail de ses actes sera maigre, confus, quelque fois incertain. Bénissons en le Seigneur et la sagesse qu'il a inspirée à son Eglise: car la lettre tue et l'Esprit seul vivifie.

L'incrédulité a de nos jours attaqué non seulement l'exactitude[k] des récits évangéliques, mais encore le rapport des évangiles et des épîtres aux individualités auxquelles on en attribue la rédaction[l]*. Elle a prétendu que les évangiles n'étaient pas de saint Marc, ou de saint Luc, ou de saint Jean[m], ni les épîtres de[n] saint Jacques ou de saint Jude ou de saint Paul. Soit. Mais ils sont de l'Eglise, et c'est tout ce qu'il faut à l'Eglise. Est-ce le nom de Marc qui donne de l'autorité à l'évangile qu'on lui attribue, ou le nom de Paul qui donne[o] de l'autorité aux épîtres? Nullement;

---

[a] que le Christ a prononcées sur la terre] ~~du~~ *que le* Christ *a prononcées* sur la terre P

[b] et des quatre paroles] et des ~~quelques~~ *quatre paroles* P

[c] Tout le reste est une traduction et par conséquent une altération. Or le fait, quant à sa forme matérielle] *Tout le reste est une traduction et par conséquent une altération quant à* Or le fait ~~dans sa~~ forme matérielle P

[d] plus important pour nous] plus important *pour nous* P

[e] que la forme matérielle de la parole] que la *forme matérielle de la* parole ~~que~~ P

[f] je ne parle pas] ~~à l'exception~~ *je ne parle pas* P

[g] celui de] *celui* de P

[h] il n'y a] il n'y *a* P

[i] que le sens. Je] que le sens, ~~et qu~~ Je P

[j] nous seront] *nous* seront P

[k] l'exactitude] ~~la correction~~ *l'exactitude* P

[l] mais encore le rapport des évangiles et des épîtres aux individualités auxquelles on en attribue la rédaction] mais *encore* nié les individualités auxquelles on rattache généralement la rédaction des évangiles et des épîtres P

[m] pas de saint Marc, ou de saint Luc, ou de saint Jean] ~~ni~~ *pas* de saint Marc, ~~ni~~ *ou* de saint Luc, ~~ni~~ *ou* de saint Jean P

[n] de] de~~s~~ P

[o] Est-ce le nom de Marc qui donne de l'autorité à l'évangile qu'on lui attribue, ou le nom de Paul qui donne] ~~Est-ce des~~ ~~*Sont*~~ *Est-ce le* nom de Marc ~~ou de Luc ou de Paul qui ajoutent quelque autorité aux écrits de leur~~ *qui donne de*

mais saint Marc et saint Paul sont glorifiés parce qu'ils ont été jugés[a] dignes d'apposer leurs noms à des écrits que l'Esprit de Dieu[b], par le commun accord de l'Eglise, a reconnus pour être de lui[c]. Or, qu'un des rédacteurs paraisse citer comme étant d'Hénoch un livre indubitablement nouveau, qu'un autre paraisse admettre par rapport au rocher frappé par Moïse une tradition[d] que l'Eglise n'admet pas, qu'importe? Quand même il en serait ainsi, il en résulterait seulement que[e] le rédacteur, qui est de la terre comme tout homme, a imposé la marque de sa nature terrestre à la forme matérielle de l'écrit, et que l'Eglise, qui est du ciel, étant sanctifiée par l'amour mutuel, a reconnu[f] comme sien le sens du même écrit[g]. Le nom[h] du rédacteur offre encore bien moins d'importance que la forme de la rédaction[i] *.

l'autorité à l'évangile ~~qui est signé de~~ qu'on lui attribue, ou le nom de Paul qui donne P

[a] ont été jugés] ont été *jugés* P

[b] que l'Esprit de Dieu] que l'Esprit ~~div~~ *de Dieu ~~a~~* P

[c] a reconnus pour être de lui] ~~unie par l'amour~~ *a reconnus pour être* de lui P

[d] paraisse admettre par rapport au rocher frappé par Moïse une tradition] paraisse admettre *par rapport ~~sur~~ au rocher frappé par Moïse* une tradition P

[e] il en résulterait seulement que] [?~~on saurait~~?] *il en résulterait seulement* que P

[f] a reconnu] a ~~adopté~~ *reconnu* P

[g] le sens du même écrit] le sens ~~de l'~~ *du même* écrit P

[h] Le nom] ~~Or~~ Le nom P

[i] *Дальнейший текст о времени и обстоятельствах написания четырех Евангелий, в печатном варианте помещенный в примечании, в* P *читается в основном тексте. Однако в* P *нет текста, соответствующего началу печатного примечания (здесь — отмечено в квадратных скобках); рассуждение о Евангелиях начинается прямо со слов Tel~~le~~ est* l'état *(ср. след. прим.); при этом оно отмечено пометкой на русском языке* Это обратить в примечание.

* [Que l'on me nomme les auteurs du livre de Job, de beaucoup de psaumes, etc.! Ils ont été reconnus par l'Eglise de la loi et cela suffit: l'Eglise de la grâce mérite-t-elle moins de croyance que celle de la loi?] Tel est l'état de la question au point de vue ecclésiastique; mais je dois ajouter qu'aux yeux de la science il n'y eut jamais de prétention plus absurde que celle qui attribue aux saints évangiles une origine postérieure aux temps apostoliques. Elle est contraire aux plus simples règles du bon sens[a].

Que l'on considère en effet les quatre évangiles dans leur ensemble. L'ordre dans lequel ils ont été placés par la Tradition est-il conforme à l'ordre historique de leur rédaction? Pas un doute[b]* raisonnable ne saurait s'élever à ce sujet. Saint Jean, le plus mystérieux de tous les évangélistes, ne dit pas un mot de l'institution de la Pâque chrétienne[c], c'est-à-dire du plus grand et du plus profond des mystères. Son œuvre était donc destinée[d]* à compléter une ou plusieurs[e] œuvres semblables mais antérieures. Saint Jean répète à deux reprises que les actes du Seigneur pourraient fournir matière à un nombre infini de livres[f]*. Cette formule est évidemment la réponse[g] d'un témoin oculaire[h]* à des hommes qui lui avaient demandé sur la vie terrestre du

Christ des détails qu'ils n'avaient pas trouvés dans des écrits précédents[i] [*comparez avec l'avant-propos de saint Luc][j]. Saint Jean n'est donc venu qu'après d'autres évangélistes. Ajoutons que, d'après la hauteur à[k] laquelle il porte la contemplation religieuse[l]*, aucun des évangiles qui nous sont parvenus n'aurait pu trouver cours s'il n'avait été antérieur à celui de saint Jean. S'il en avait pu être autrement, nous devrions supposer que[m] la nature humaine a totalement changé[n] dans l'espace de dix-huit siècles. Allons plus loin. Saint Matthieu et saint Marc, saint Luc, et[o] saint Jean. La prédication polémique, l'histoire, la philosophie. Est-ce l'ordre naturel dans lequel devait apparaître une nouvelle religion? Le doute à ce sujet ne peut guère exister[p] pour un homme sérieux et de bonne foi. Est-il possible de lire saint Matthieu (je parle ici des discours du Sauveur, et non du récit qui peut avoir été intercalé après coup[q]*), est-il possible, dis-je, de le lire sans sentir l'ardeur et j'oserai dire la virulence d'une lutte engagée contre une doctrine plus ancienne, et qui était encore[r] non seulement une doctrine, mais un pouvoir? Est-il possible de ne pas sentir la prédominance des intérêts locaux de la Judée, intérêts que le succès de la prédication de saint Paul dut[s] jeter dans l'ombre, et que plus tard[t] la chute de Jérusalem dut complètement mettre en oubli? La place de saint Matthieu dans la chronologie de l'Ecriture sainte est donc hors de doute. Celles de[u] saint Marc et de saint Luc le seront[v]* également pour toute critique sérieuse; mais c'est saint Jean, évidemment le dernier[w] des évangélistes[x]* dans l'ordre du temps, qui fournit les preuves les plus claires[y], et c'est à lui que je m'arrête pour faire voir que l'œuvre qui porte son nom est vraiment de lui, que c'est une œuvre individuelle et complète, et que cette œuvre couronne[z] toute l'Écriture sainte d'une manière bien plus frappante qu'on ne l'a observé[aa] jusqu'ici.

Il est certainement peu de lecteurs qui n'aient[bb] remarqué que l'évangile de saint Jean a deux conclusions à peu près identiques. L'ouvrage paraît terminé[cc]* au 20ᵉ chapitre par une formule qui n'aurait pas eu de sens si ce chapitre[dd] n'avait pas été le dernier. Comment le 21ᵉ chapitre[ee] a-t-il pu être ajouté? Quel intérêt a pu porter qui que ce soit à rattacher une nouvelle conclusion à une œuvre complète, sans même se donner la peine de déguiser le faux qu'il commettait? L'évangile était écrit; il avait cours parmi les fidèles. Parvenu à la fin de sa longue carrière, le disciple bien-aimé[ff], reste unique et vénéré des bienheureux apôtres, voyait naître auprès de lui[gg] dans les communes chrétiennes la fausse croyance[hh] qu'il était destiné à l'immortalité sur la terre. Il voulut rectifier une erreur qui l'importunait, et ajouta un dernier chapitre à l'œuvre originelle[ii] dans le premier manuscrit qu'il eut en mains [*Tout en disant les raisons de l'action de saint Jean, je ne prétends nullement nier qu'il n'ait été en ce cas l'instrument de la volonté divine, dont le but mystérieux[jj] pouvait lui rester inconnu. La parole du Seigneur avait certainement une haute signification que l'avenir révélera.]. Le respect des fidèles ajouta[kk] ce nouveau chapitre dans tous les manuscrits déjà existants. Tel est évidemment[ll] le fait; car c'est à peine si on peut le nommer une supposition. Le scepticisme pourrait[mm] encore supposer que le 21ᵉ chapitre a été ajouté par les disciples de l'Apôtre pour expliquer sa mort inattendue[nn]; mais cette hypothèse qui ferait des faussaires[oo] d'hommes tels qu'Ignace ou Polycarpe n'en confirmerait pas moins[pp] l'authenticité des chapitres précé-

dents. Toute autre supposition serait encore plus absurde, quoique celle-là le soit déjà bien assez. Ainsi nous pouvons dire avec vérité que chaque exemplaire[qq] de l'évangile de saint Jean porte sa signature indubitable[rr] [*Une critique impartiale et éclairée reconnaîtrait également[ss] dans la conclusion de saint Marc[tt]* la signature d'un homme qui n'avait pas vu le Seigneur.].

Telle est la preuve extérieure de l'authenticité de cette œuvre; mais cette preuve elle-même, quelque concluante qu'elle soit, ne saurait être comparée à la preuve intérieure. Une ignorance aveugle[uu] a fait de saint Thomas le type de l'incrédulité naïve[vv]; mais tel n'est pas saint Thomas aux yeux de l'évangéliste: il est le premier des chrétiens. Toutes les[ww] professions de foi précédentes, sans en excepter celle même de saint Pierre, qui est pourtant plus explicite que les autres[xx]*, sont encore vagues et indéterminées. Le mot *Fils de Dieu* ne présentait point à la pensée[yy] des Hébreux le sens précis que lui donne le chrétien saint Thomas, le premier sur la terre (et que sa mémoire en soit bénie) a nommé le Christ de son nom éternel: «Mon Seigneur et mon Dieu.» L'amour, qui pendant longtemps[zz] avait craint de croire, subitement convaincu, trouve un accent de triomphe qui emporte saint Thomas[aaa] bien loin en avant de ses condisciples. L'évangile commence[bbb] par: «Dès l'origine le verbe était Dieu», et voici que Christ, le Verbe incarné[ccc], a été nommé Dieu par la bouche d'un homme. — L'évangile est terminé; le cercle est clos. — Pénétrons plus loin encore, et un nouveau mystère se déploie à nos yeux. La vie terrestre du Seigneur se partage en deux parties, dont l'une renferme sa vie privée ou de contemplation, et les jours de sa souffrance[ddd], l'autre forme sa vie active ou plutôt les années de son action directe sur les hommes[eee]. L'action divine[fff] par rapport à l'humanité commence par la création du premier couple. Le Christ divin se révèle, saint Jean le fait observer, par le miracle[ggg] de Cana, qui n'est que la bénédiction du couple humain. L'action divine[hhh] par rapport à l'humanité dans ses formes transitoires se termine, nous le savons, par la résurrection des morts. Le Christ divin[iii] termine sa vie active par la résurrection de Lazare, après laquelle, selon saint Jean[jjj]*, vient sa propre onction pour la mort et l'hosannah des Hébreux momentanément éclairés. *Le Christ dans sa vie terrestre représente donc l'action de Dieu sur le genre humain*[kkk]. Tel est le plan intérieur de l'évangile; et cette œuvre d'une si haute portée, d'une construction si magnifique et en même temps si précise, ne serait pas l'œuvre couronnante des Saintes Écritures[lll]! Et elle ne porterait pas le caractère individuel par excellence! Et l'individu qui en serait l'auteur serait quelque autre que celui que nomme la tradition! L'ignorance même la plus aveugle n'oserait le supposer[mmm].

[nnn] [A côté de preuves aussi concluantes, la circonstance que l'évangile de saint Jean avait déjà été commenté par des hérétiques dès la première moitié du second siècle mérite à peine attention.]

[a] ~~Qu'on ne~~ *Tel~~le~~ est* l'état de la question aux yeux de l'Église; mais je dois ajouter qu'aux yeux de la science il n'y eut jamais de prétention plus absurde que celle qui attribue aux saints évangiles une origine postérieure aux temps apostoliques. Elle est contraire aux plus simples règles du bon sens. ~~Qu'on les prenne en effet *les quatre évangiles* dans leur ensemble et qu'on les considère~~

[b] Pas un doute] Pas un seul doute P
[c] Saint Jean, le plus mystérieux de tous les évangélistes, ne dit pas un mot de l'institution de la Pâque chrétienne] Saint Jean ~~n'a écrit qu'après les autres, ou du moins après d'autres évangélistes~~ *le plus mystérieux de tous les évangélistes, ne dit pas un mot de l'institution de la* Pâque chrétienne P
[d] destinée] indubitablement destinée P
[e] une ou plusieurs] une *ou plusieurs* P
[f] fournir matière à un nombre infini de livres] fournir matière~~s~~ à un nombre de livres infini P
[g] est évidemment la réponse] est *évidemment la* ~~une~~ réponse P
[h] d'un témoin oculaire] d'un témoin P
[i] dans des écrits précédents] dans ~~d'autres~~ *des écrits précédents* P
[j] *Таким образом* [*texte] *обозначаются «примечания в примечании», читающиеся в печатном тексте.*
[k] à] ~~à~~ ~~*sur*~~ *à* P
[l] il porte la contemplation religieuse] il avait ~~posé~~ *élevé* la ~~question~~ *contemplation* religieuse P
[m] autrement, nous devrions supposer que] autrement, *nous devrions supposer que* P
[n] a totalement changé] ~~aurait~~ *a totalement* changé P
[o] et] ~~et~~ P
[p] ne peut guère exister] ~~est à peine possible~~ *ne peut guère exister* P
[q] et non du récit qui peut avoir été intercalé après coup] car le récit peut avoir été intercalé après coup P
[r] et qui était encore] et qui ~~est~~ *était encore* P
[s] dut] ~~et plus~~ *dut* P
[t] et que plus tard] et que *plus tard* P
[u] est donc hors de doute. Celles de] est donc ~~un fait indubitable~~ *hors de doute. Celles de* P
[v] le seront] le sont P
[w] mais c'est saint Jean, évidemment le dernier] mais c'est *saint* Jean, ~~*in*~~ *évidemment* le dernièr~~e~~ P
[x] des évangélistes] de tous les évangélistes P
[y] les plus claires] les plus ~~évidentes~~ *claires* P
[z] et que cette œuvre couronne] et que ~~c'est nécessa~~ ~~qui~~ *cette* ~~*l'*~~*œuvre* couronne P
[aa] qu'on ne l'a observé] qu'on ne l'a ~~remarqué~~ *observé* P
[bb] n'aient] n'ai*en*t P
[cc] L'ouvrage paraît terminé] L'œuvre paraît terminée P
[dd] si ce chapitre] ~~s'il~~ *si ce chapitre* P
[ee] Comment le 21^{e} chapitre] ~~Quel intérêt aura~~ *Comment le* 21^{e} chapitre P
[ff] Parvenu à la fin de sa longue carrière, le disciple bien-aimé] Le disciple bien-aimé, Parvenu à la fin de sa longue carrière P *(над подчеркнутыми словосочетаниями и словами надписаны цифры* 3, 1, 2, *обозначая желаемый порядок слов, соответствующий печатному)*
[gg] de lui] de ~~nous~~ *lui* P
[hh] la fausse croyance] la fausse ~~opi~~ *croyance* P
[ii] à l'œuvre originelle] ~~dans~~ *à l'œuvre* originelle P
[jj] le but mystérieux] le but ~~supe~~ mystérieux P

kk ajouta] ~~im~~ *ajouta* P
ll Tel est évidemment] Tel est P
mm Le scepticisme pourrait] ~~L'im~~ *Le scepticisme* pourrait P
nn sa mort inattendue] sa mort ~~en~~ *inattendue* P
oo qui ferait des faussaires] [*нрзб. сл.*] *qui ferait des* faussaires P
pp n'en confirmerait pas moins] ~~ne ferait que confirmer~~ *n'en confirmerait pas moins* P
qq que chaque exemplaire] que ~~nous avons~~ *chaque exemplaire* P
rr indubitable] indubitable ~~Mc~~ P
ss reconnaîtrait également] ~~pour~~ *reconnaîtrait également* P
tt de saint Marc] de l'évangile de saint Marc P
uu Une ignorance aveugle] ~~L'aveugle absurdité~~ *Une ignorance aveugle* P
vv de l'incrédulité naïve] de l'incrédulité *naïve* P
ww Toutes les] *Toutes* Les P
xx précédentes, sans en excepter celle même de saint Pierre, qui est plus explicite que les autres] ~~de Nathaniel ou de Marthe, et même~~ *précédentes, sans en excepter* celle *même* de saint Pierre, ~~quoique~~ *qui est pourtant* plus explicite que les autres P
yy à la pensée] ~~aux yeux~~ *à la pensée* P
zz qui pendant longtemps] *qui pendant* longtemps P
aaa saint Thomas] ~~saint Thomas~~ *saint Thomas* P
bbb commence] commen(~~çait~~)ce P
ccc et voici que le Christ, le Verbe incarné] ~~saint T~~ *et voici que* le Christ, *le* Verbe incarné P
ddd dont l'une renferme sa vie privée, ou de contemplation, et les jours de sa souffrance] dont l'une ~~forme sa vie~~ *renferme* ~~*des années*~~ *sa vie* de contemplation ~~et de rétro~~ *et* ~~*sur*~~ *les jours* de sa souffrance P
eee ou plutôt les années de son action directe sur les hommes] ou plutôt *les années de* son action directe sur ~~l'humanité~~ *les hommes* P
fff L'action divine] ~~Dieu a commencé~~ ~~*Saint Jean a [?prouvé?]*~~ *L'action* divine P
ggg Le Christ divin se révèle, saint Jean le fait observer, par le miracle] Le Christ divin ~~commence~~ *se révèle (saint Jean le fait observer)* par ~~un~~ *le* miracle P
hhh L'action divine] ~~*Saint Jean le dit expressém fait observer*~~ L'action divine P
iii par la résurrection des morts. Le Christ divin] par ~~la résurrection de ceux qu'il a des~~ *la résurrection des morts. Le Christ* divin~~e~~ P
jjj après laquelle, selon saint Jean] après laquelle P
kkk Le Christ dans sa vie terrestre représente donc l'action de Dieu sur le genre humain] *Le Christ dans sa vie terrestre représente donc l'action de Dieu sur le genre humain* P
lll et cette œuvre d'une si haute portée, d'une construction si magnifique et en même temps si précise, ne serait pas l'œuvre couronnante des Saintes Ecritures] et cette œuvre *d'une si haute portée, d'une construction si habile et en même temps si précise*, ne ~~porte pas le caractère de l'œuvre d'un individu~~ *serait pas l'œuvre couronnante des Saintes Ecritures* P
mmm Et l'individu qui en serait l'auteur serait quelque autre que celui que nomme la tradition. L'ignorance la plus aveugle n'oserait même le supposer] et l'individu qui en serait l'auteur ~~ne sera~~ *serait* ~~*un inconnu*~~ quelque autre que ~~le disciple bien-aimé~~ *celui* ~~*celui que la Tradition saint Jean*~~ ~~*Qui oserait*~~ *la Tradi-*

Voilà[a] ce que l'incrédulité a à apprendre; mais aussi c'est ce que le protestantisme ne pourra jamais lui dire: car il faut comprendre la vie intérieure de l'Eglise[b] pour comprendre ses rapports avec l'Ecriture sainte. Isolez l'individu, brisez le lien qui unit tous les chrétiens en une seule individualité vivante[c], comme l'a fait le protestantisme germanique, et vous avez brisé le lien qui unit les chrétiens à l'Ecriture sainte; vous avez fait du livre une lettre morte, un objet complètement extérieur aux hommes, une histoire, une doctrine, une parole sans témoignage[d], du noir sur du blanc[e], un son dans l'air, quelque chose[f] qui ne trouve son autorité ni en soi, ni hors de soi, quelque chose enfin[g] qui doit être tué par le doute et englouti dans l'oubli. Celui qui a nié l'Eglise a condamné[h] la Bible.

Pour le Romain *, l'Écriture Sainte, devenue document officiel de l'Etat, se trouve plus fortement rattachée à l'organisme de l'Eglise[j], quoique le lien qui les unit soit plutôt extérieur qu'intérieur, comme toutes choses dans le romanisme; mais d'un autre côté le latinisant[k] ne comprend pas la sublime signification de l'Eglise dans son développement

---

tion ~~*a nommé*~~ ~~supposer~~ L'ignorance *même* la plus aveugle ~~seule pourrait~~ *n'oserait* le supposer ~~Quel serait le~~ *P*

nnn *Последнего предложения в печатном варианте, отмеченного здесь квадратными скобками, в* P *нет; зато читается пометка на русском языке:* Конец примечания, *подчеркнутая большим росчерком во всю ширину страницы.*

a Voilà] ~~Mais~~ *Voilà* P

b car il faut comprendre la vie intérieure de l'Eglise] car ~~pour comprendre l'Eglise~~ *il faut comprendre la vie intérieure* de l'Eglise P

c Isolez l'individu, brisez le lien qui unit tous les chrétiens en une seule individualité vivante] Brisez le lien qui ~~fait qui~~ *unit tous les chrétiens en une seule individualité vivante* *isolez l'individu* P *(над подчеркнутыми словосочетаниями и словами надписаны цифры* 2, 1, *обозначая желаемый порядок слов, соответствующий печатному)*

d une parole sans témoignage] *une parole* sans témoignage P

e du noir sur du blanc] du ~~blanc~~ *noir* sur du ~~noir~~ *blanc* P

f quelque chose] quelque chose ~~enfin~~ P

g quelque chose enfin] quelque chose ~~qui n'a pas même de sens positif~~ *enfin* ~~*que le doute doit tuer et*~~ P

h a condamné] a ł condamné P

* Je ne parle que du Romain véritable[i]; car le gallican n'est rien dans le romanisme, comme l'anglican n'est rien dans le protestantisme.

i du Romain véritable] du Romain ~~conséquent~~ *véritable* P

j l'Ecriture sainte, devenue document officiel de l'Etat, se trouve plus fortement rattachée à l'organisme de l'Eglise] ~~paraît, il est vrai, avoir rattaché plus fortement~~ ~~*que le protestant*~~ ~~l'Ecriture sainte à l'organisme de l'Eglise~~ *l'Ecriture sainte, devenue document officiel de l'État, se trouve plus fortement rattachée à l'organisme* de l'Eglise P

k le latinisant] le ~~Romain~~ *latinisant* P

historique, et ne peut donc pas[a] l'expliquer aux autres. Esclave d'une loi nouvelle fabriquée par le rationalisme juridique du monde romain, il ne peut pas dire à l'incrédulité comment notre Sauveur nous a délivrés des liens[b] de l'esclavage légal pour que[c] la plénitude de la liberté humaine pût garder dignement la plénitude[d] de la révélation divine. La Pentecôte n'a pas de sens pour le Romain.

Mais pour nous, il nous est donné de reconnaître[e] dans l'Ecriture non une lettre morte et un objet extérieur, ni un document d'Etat ecclésiastique, mais un témoignage et une parole[f] de toute l'Eglise, c'est-à-dire[g] notre propre parole en tant que nous sommes de l'Eglise. L'Écriture est de nous et ne saurait donc nous être enlevée. L'histoire du Nouveau Testament, c'est la nôtre; c'est nous que les ondes[h] du Jourdain ont dans le baptême[i] rendus participants de la mort du Seigneur; c'est nous que la Sainte Cène a dans l'eucharistie[j] unis à lui par la communion corporelle; c'est sur nos pieds[k] meurtris par la route des siècles que le Christ divin a versé l'eau hospitalière; c'est sur nos têtes que la Pentecôte a dans le sacrement du saint chrême[l]* vu descendre l'Esprit divin, pour que la grandeur de notre liberté[m] sanctifiée par l'amour servît Dieu plus complètement que n'avait[n] pu le faire l'esclavage de l'antique Israël.

Trois siècles[o] s'écoulèrent. Pendant ces trois siècles l'Eglise fut attaquée par l'orgueil hostile et les sophismes trompeurs d'une fausse philosophie[p], par le fanatisme enthousiaste des inspirations menteuses, par la

[a] ne comprend pas la sublime signification de l'Eglise dans son développement historique, et ne peut donc pas] ne comprend ~~ni toute~~ *pas* la *sublime* signification, ~~ni toute la grandeur~~ *de l'Église dans son développement* historique, et ne ~~saurait~~ *peut* donc pas P

[b] nous a délivrés des liens] ~~a brisé les fers~~ *nous a délivrés des liens* P

[c] pour que] ~~car~~ *pour* que P

[d] la plénitude de la liberté humaine pût garder dignement la plénitude] la plénitude de la ~~révélation divine pouvait seule être digne de~~ *liberté humaine pût* garder *dignement* la plénitude P

[e] reconnaître] *re*connaître P

[f] un témoignage et une parole] un~~e parole et un~~ *témoignage et* une parole P

[g] c'est-à-dire] ~~ou plutôt~~ *c'est-à-dire* P

[h] les ondes] les ~~eaux~~ *ondes* P

[i] ont dans le baptême] ont *dans le baptême* P

[j] a dans l'eucharistie] a *dans l'eucharistie* P

[k] c'est sur nos pieds] ~~ce sont~~ *c'est sur* nos pieds P

[l] a dans le sacrement du saint chrême] a *dans le sacrement de la confirmation* P

[m] pour que la grandeur de notre liberté] pour que *la grandeur de* notre liberté P

[n] n'avait] ~~n'a~~ *n'avait* P

[o] Trois siècles] ~~Des~~ *Trois* siècles P

[p] par l'orgueil hostile et les sophismes trompeurs d'une fausse philosophie] par l'orgueil ~~hautain de la~~ *hostile et les sophismes trompeurs d'une fausse* philosophie P

haine sanguinaire des peuples qui tremblaient devant la vengeance des dieux[a] que le christianisme rejetait, par la haine implacable des Césars qui voyaient la plus dangereuse[b] des révoltes dans la négation de la religion d'État *. Au bout de ces trois siècles l'Empire romain se trouva avoir été conquis par la puissance entraînante[d]* de la parole chrétienne et par le courage triomphant du martyre chrétien.

L'intelligence humaine, ennoblie par le christianisme, exigea de la foi la précision de l'expression logique[e]. L'ignorance, l'orgueil et les passions humaines firent naître les hérésies. Les Arius et[f] les Dioscores nièrent[g] la Trinité, c'est-à-dire la définition intérieure de la divinité; ils nièrent la Tradition tout en prétendant y rester fidèles. Les chrétiens[h], pour prononcer un arrêt[i] sur cette fausse doctrine, ne s'adressèrent à aucune autorité, à aucun pouvoir religieux ou politique; ils s'adressèrent à la totalité de l'Eglise, unie dans la concorde et dans l'amour mutuel; car l'amour n'usurpe pas, ne monopolise pas la grâce, et ne réduit pas ses frères à l'ilotisme spirituel. L'Eglise répondit à l'appel de ses membres, elle confia, comme il était juste, le droit de formuler sa foi à ses anciens de l'ordre épiscopal, tout en se réservant le droit de contrôler la formule qu'ils auraient adoptée. Le concile de Nicée posa la base de la confession chrétienne. Il définit la divinité elle-même, et par cette définition déclara implicitement[j]* que la perfection morale, comme toute perfection, ne peut appartenir qu'à l'Eternel. Plus tard les empereurs, les[k] patriarches, sans en excepter celui de Rome, et la majorité des évêques réunis en concile[l] trahirent la vérité et signèrent une confession hérétique. L'Eglise, éclairée par son divin Sauveur, resta fidèle et condamna l'ignorance, la perver-

---

[a] qui tremblaient devant la vengeance des dieux] qui ~~craignaient de voir~~ *tremblaient devant la* vengeance des dieux P

[b] dangereuse] dangereuse~~s~~ P

* Tel était en effet le crime des chrétiens. Ce n'était pas de nier la divinité de Jupiter, de Minerve, de Néron ou des autres dieux[c]*, mais de nier la divinité suprême de l'Etat qui fait les dieux.

[c] de Jupiter, de Minerve, de Néron ou des autres dieux] de Jupiter et de Minerve ou des autres dieux P

[d] la puissance entraînante] la puissance savante P

[e] de l'expression logique] de ~~l'ex~~ l'expression logique ~~de~~ P

[f] et] *et* P

[g] nièrent] ~~et~~ nièrent P

[h] Les chrétiens] ~~L'Eglise~~ *Les chrétiens* P

[i] prononcer un arrêt] prononcer ~~le~~ *un arrêt* P

[j] et par cette définition déclara implicitement] et déclara en même temps P

** L'arianisme donnait comme déduction logique inévitable la perfection morale au Logos sauveur sans admettre sa divinité.

[k] les] ~~et~~ *les* P

[l] des évêques réunis en concile] des évêques *réunis en concile* P

sité ou la faiblesse de ses fonctionnaires, et par son témoignage fixa à jamais la doctrine chrétienne sur la divinité[a].

[b]Les rapports de Dieu[c] avec sa créature rationnelle donnèrent lieu à de nouvelles erreurs. Les écoles de Nestorius et d'Eutychès cherchèrent à[d] pervertir la tradition apostolique. L'une refusa au Christ divin sa véritable divinité, l'autre son humanité véritable. Toutes les deux — car au fond les deux hérésies n'en font qu'une — posèrent entre Dieu et l'homme un abîme infranchissable; toutes les deux refusèrent à Dieu le pouvoir de se manifester comme être moral ayant la liberté élective[e], et par là même[f] ôtèrent à l'homme le bonheur de pénétrer par l'amour dans les intimes profondeurs de l'amour divin. L'Eglise réunit ses anciens et porta témoignage. La créature rationnelle est tellement *l'image*[g] de son créateur, que Dieu a pu être et a été homme. L'abîme est comblé; l'homme reçoit le glorieux privilège[h] de sonder la perfection de l'Etre éternel; il reçoit la bienheureuse obligation d'aspirer lui-même à la perfection morale, car il est semblable à Dieu. Tel est le sens[i] de la décision des conciles.

Plus tard l'erreur des monothélites donna lieu à un nouveau témoignage de l'Eglise sur l'identité de la nature intellectuelle et de la volonté, et sur la perfection morale manifestée par le Verbe divin dans les bornes de la nature humaine[j]; et la doctrine chrétienne fut révélée pour tous les siècles à venir dans toute sa grandeur et sa beauté divine.

Une nouvelle question se présenta. L'emploi respectueux[k] des images était admis par l'Eglise, mais la superstition des peuples convertissait souvent le respect en adoration. Un zèle mal entendu et passionné voulut que l'Eglise, non contente de condamner l'abus, condamnât l'usage. Tel

---

[a] et condamna l'ignorance, la perversité ou la faiblesse de ses fonctionnaires, et par son témoignage fixa à jamais la doctrine chrétienne sur la divinité] ~~à la doctrine de~~ *et condamna l'ignorance,* la perversité ou la faiblesse de ses fonctionnaires, ~~*et*~~ *et par son témoignage fixa à jamais* la doctrine chrétienne sur la ~~divinité~~ ~~fut fixée à jamais par ce témoignage~~ ~~*Très sainte Trinité par son témoignage*~~ *divinité* P

[b] *В* P *здесь нет красной строки, но имеется пометка на русском языке:* отставить.

[c] Les rapports de Dieu] *Les rapports* de Dieu P

[d] Les écoles de Nestorius et d'Eutychès cherchèrent à] *Les écoles* de Nestorius et d'Eutychès *cherchèrent à* P

[e] ayant la liberté élective] ~~doué d'une~~ *ayant* ~~*du*~~ *la* liberté élective P

[f] et par là même] et *par là même* P

[g] l'image] <u>l'image</u> P

[h] le glorieux privilège] le *glorieux* privilège P

[i] Tel est le sens] Tel est *le sens* P

[j] de la volonté, et sur la perfection morale manifestée par le Verbe divin dans les bornes de la nature humaine] de la volonté P

[k] L'emploi respectueux] ~~La vénération~~ *L'emploi respectueux* P

est le sens de l'hérésie des iconoclastes. Ils ne comprenaient pas[a]* eux-mêmes la portée de leurs exigences, ils ne comprenaient pas que la question des images renfermait en elle celle du rite tout entier. L'Eglise le comprit. En condamnant les iconoclastes elle porta témoignage à la plénitude de sa liberté. Le second concile de Nicée[b] déclara que l'Eglise, individualité vivante et animée de l'Esprit de Dieu, a le droit[c] de célébrer la majesté divine par la parole, par le son, et[d] par l'image; elle déclara enfin la liberté de l'adoration sous[e] tous les symboles inspirés par l'amour à l'unanimité des chrétiens. Tel est le sens de ce concile si rarement compris. *Les conciles précédents avaient sauvé la doctrine chrétienne; celui-ci*[f] *sauva la liberté du sentiment chrétien.*

Telle est l'histoire de l'Eglise. C'est l'histoire d'un organisme vivant et indestructible soutenant des siècles de lutte contre l'oppression et l'erreur; c'est la liberté intellectuelle[g] sanctifiée par l'amour mutuel, portant à la plénitude de la révélation divine un sublime témoignage[h], qui doit être l'héritage de tous les siècles à venir.

Sera-ce[i] le protestant qui dira cette histoire? Mais pour lui-même ce n'est qu'un chaos d'événements sans portée, de discussions oiseuses, de passions personnelles ou populaires[j], de majorités oppressives, de minorités factieuses, d'opinions individuelles sans importance, et de décrets sans autorité; c'est peut-être un trésor[k] pour les bibliothèques, ce n'est rien pour l'humanité.

Sera-ce le Romain qui dira cette histoire? Mais lui-même n'y peut voir[l] qu'une comédie à grand spectacle sans signification sérieuse, qu'un verbiage de plusieurs siècles, que la longue ignorance d'une société qui pendant cinq cents ans usurpe le droit de discuter les questions de dogme[m]

[a] point] pas P
[b] à la plénitude de sa liberté. Le second concile de Nicée] à ~~sa~~ *la plénitude de sa* liberté. ~~elle déclara que~~ *le second* concile de Nicée P
[c] a le droit] ~~avait~~ *a le droit* P
[d] et] *et* P
[e] sous] ~~dans~~ *sous* P
[f] celui-ci] ~~le dernier~~ *celui-ci* P
[g] la liberté intellectuelle] la liberté ~~l'~~intellectuelle P
[h] un sublime témoignage] un *sublime* témoignage P
[i] Sera-ce] ~~Cette~~ Sera-ce P
[j] de passions personnelles ou populaires] de passions ~~individuelles~~ ~~*individuelles*~~ *personnelles* ou populaires P
[k] c'est peut-être un trésor] c'est *peut-être* un trésor P
[l] lui-même n'y peut voir] ~~elle ne peut être pour lui-même~~ *lui-même n'y peut voir* P
[m] usurpe le droit de discuter les questions de dogme] usurpe le droit de ~~prononcer sur des~~ ~~sur~~ *discuter* ~~*les arrêts*~~ *les* questions de dogme P

sans se douter qu'elle renferme en son sein[a] un pouvoir à qui seul ce droit a été conféré[b] par la divinité elle-même.

Non, l'histoire de l'Eglise, levain intellectuel et moral[c] auquel l'Occident doit tout ce qu'il a de grand et de glorieux, n'est plus intelligible au schisme qui en a renié le principe. — Elle est à nous et à nous seuls, cette histoire, sévère dans son développement logique comme la science[d], poétique comme les hymnes des premiers siècles[e] *, si complètement différente de tout le reste des annales humaines et si infiniment supérieure[m] à toutes leurs agitations matérielles et politiques. «Mais l'Orient est mort», disent les hommes de l'Occident, «et nous, nous vivons». Je n'ai pas à parler de la vie sociale, matérielle ou politique, mais de la vie intel-

---

[a] qu'elle renferme en son sein] qu'elle renferme *en son sein* P

[b] a été conféré] ~~par~~ *a été* conféré P

[c] levain intellectuel et moral] levain intellectuel *et moral* P

[d] sévère dans son développement logique comme la science] sévère *dans son développement logique* comme la science P

[e] des premiers siècles] des premiers ~~âges~~ *siècles* P

* Je ne saurais m'empêcher de faire remarquer que l'ordre des conciles coïncide en effet à l'ordre des plus anciens hymnes de l'Eglise. (Voir le *Gloria*, le *Lux serena*, etc.[f]*) La Trinité (1ère époque) — l'Incarnation (2e époque) — la Glorification et la prière (II de Nicée)[g]. Faute d'avoir compris cet ordre des hymnes chrétiens, le savant Bunsen[h]*, homme dont les travaux sont du reste fort estimables, est tombé dans la singulière erreur de prendre un exemplaire tronqué du *Gloria* pour l'exemplaire original, et de considérer comme une interpolation le nom de l'Esprit-Saint placé entre le Verbe[i] considéré comme Dieu et le Verbe[j] dans son incarnation. — Le[k] même ouvrage qui renferme cette erreur de critique renferme entre autres erreurs philosophiques l'idée que l'Eglise est l'incarnation de l'Esprit-Saint comme le Christ est l'incarnation du Verbe. L'illustre savant ne comprend donc pas[l]* que, d'après sa propre définition, l'incarnation, comme toute objectivité, rentre dans le domaine du Verbe qu'il considère comme l'*objet divin* (Dieu-objet). Le philosophe a voulu en savoir plus long que l'Eglise; mais l'Église a l'admirable qualité d'être toujours plus rationnelle que le rationalisme humain.

[f] etc.] et autres P

[g] La Trinité (1ère époque) — l'Incarnation (2e époque) — la Glorification et la prière (II de Nicée)] La Trinité — l'Incarnation — la Glorification et la prière P

[h] le savant Bunsen] le savant chevalier Bunsen P

[i] le Verbe] le ~~Logos~~ *Verbe* P

[j] le Verbe] le ~~Logos~~ *Verbe* P

[k] Le] ~~Au reste~~ Le P

[l] ne comprend donc pas] ne comprend pas P

[m] des annales humaines et si infiniment supérieures] des annales *humaines et si infiniment* supérieures P

lectuelle[a] en tant qu'elle porte le caractère de la vie religieuse, c'est-à-dire, en tant qu'elle est une manifestation[b] de l'Eglise.

L'Occident depuis des siècles est libre, riche, puissant et éclairé. L'Orient est pauvre, obscur, en grande partie réduit à l'esclavage[c], tout entier plongé dans l'ignorance. Eh bien! que l'on compare les manifestations du christianisme dans ces deux régions dont les destinées politiques[d] sont jusqu'à présent si différentes.

Cherchons quelque manifestation[e] de l'Eglise dans le protestantisme, quelque mouvement vital dans sa doctrine! La multiplication des sectes nouvelles, la dissolution des communions plus anciennes, l'absence de toute croyance arrêtée, de constants essais pour former[f] soit un cours de doctrine, soit une commune avec un symbole permanent, essais constamment suivis de mécomptes; les travaux individuels se perdant sans fruit[g] dans le chaos universel, les années qui passent sans recueillir d'héritage[h] de celles qui les ont précédées et sans en laisser aucun à celles qui les suivront; partout l'incertitude et le doute[i]. — Tel est le monde protestant au point de vue religieux. Au lieu de la vie, nous trouvons le néant ou la mort.

Cherchons quelque manifestation de l'Eglise dans le romanisme! Beaucoup d'agitations politiques, des mouvements populaires, des querelles ou des alliances avec les cabinets, quelques mesures administratives, beaucoup de bruit et d'apparat[j], et pas un mot, pas un acte qui porte le cachet de la vie spirituelle qui est la vie de l'Eglise... N'est-ce pas encore le néant[k]?

---

[a] de la vie intellectuelle] de la vie ~~reli~~ *intellectuelle* P

[b] une manifestation] *une* manifestation P

[c] en grande partie réduit à l'esclavage] ~~gale~~ en partie ~~plong~~ *réduit à* l'esclavage P

[d] Eh bien! que l'on compare les manifestations du christianisme dans ces deux régions dont les destinées politiques] ~~Cpe Voyons cependant si la vie religieuse suit la même marche que la vie si différente~~ *Eh bien! que l'on compare les manifestations du christianisme dans ces deux régions dont les destinées* politiques P

[e] manifestation] manifestation~~s~~ P

[f] de constants essais pour former] ~~le doute et l'incertitude, les jours se suivant~~ *de constants essais pour former* P

[g] se perdant sans fruit] se perdant *sans fruit* P

[h] les années qui passent sans recueillir d'héritage] les ~~jours ne recevant aucune~~ *les années qui passent sans ~~recevoir~~ recueillir* d'héritage P

[i] partout l'incertitude et le doute] ~~Tel est le monde~~ *Partout l'incertitude* et le doute P

[j] beaucoup de bruit et d'apparat] ~~et pas une seule apparence~~ *beaucoup de bruit et* d'apparat P

[k] de la vie spirituelle qui est la vie de l'Eglise... N'est-ce pas encore le néant] de la vie ~~intellectuelle dans divine~~ ~~que le~~ *spirituelle* ~~ou au~~ ~~qui et~~ *qui est la vie de l'Eglise. N'est-ce pas* encore le néant P

Cependant ce dernier temps a vu[a]* paraître un décret obligatoire[b] émané du trône pontifical[c] sur une question dogmatique. C'est donc un acte complètement ecclésiastique dans la plus haute acception de ce mot[d]; et comme c'est le seul depuis bien des années, il mérite une attention particulière. Ce décret annonce à toute la chrétienté et aux siècles à venir que la bienheureuse Mère du Sauveur avait été dès sa conception exempte de tout péché[e], même originel. Mais la Sainte Vierge n'a-t-elle pas subi la mort comme le reste[f] du genre humain? Elle l'a subie. Or[g] la mort n'est-elle pas, comme le dit l'Esprit de Dieu par l'apôtre, la peine du péché*? Elle ne l'est plus; elle est devenue par décret papal[h] indépendante du péché; elle est devenue un simple accident[i] de la nature, et le christianisme tout entier[j]* est convaincu de mensonge. Ou la Sainte Vierge a-t-elle subi la mort comme le Christ, se faisant péché pour les autres? Nous aurions deux Sauveurs, et le christianisme serait encore convaincu de mensonge. Voilà comment les mystères divins se manifestent à la communion romaine; voilà l'héritage qu'elle lègue à l'avenir[k]. Que trouvons-nous donc dans le romanisme? Le silence ou le mensonge[l]*. Le néant ou les symptômes de la mort spirituelle aussitôt qu'il[m]* veut se donner les airs de la vie ecclésiastique.

L'Eglise ne parle point sans une grave nécessité. Mais dans notre temps, Rome[n], son pontife en tête, l'a attaquée par la parole, et elle a répondu. Du sein de l'ignorance et de l'avilissement, du fond de la prison

---

[a] ce dernier temps a vu] ces dernières années ont vu P

[b] un décret obligatoire] un ~~acte~~ *décret obligatoire* P

[c] du trône pontifical] du trône pontifical ~~un décret~~ P

[d] complètement ecclésiastique dans la plus haute acception de ce mot] complètement ecclésiastique *dans la plus haute acception de ce mot* P

[e] avait été dès sa conception exempte de tout péché] ~~n'a jamais été sous le poids du péché~~ *avait été dès sa conception* ~~*toujours libre*~~ *exempte de tout péché* P

[f] Mais la Sainte Vierge n'a-t-elle pas subi la mort comme le reste] *Mais* La Sainte Vierge ~~est-elle m~~ *n'a-t-elle pas subi* la mort comme ~~loi~~ *le* reste P

[g] Or] ~~et~~ *or* P

* Littéralement: «les gages du péché».

[h] Elle ne l'est plus; elle est devenue par décret papal] ~~Si la mort est~~ ~~*devient*~~ ~~donc~~ ~~*est dans devenue*~~ *Elle ne l'est plus: elle est devenue* ~~*par dé*~~ par décret papal P

[i] elle est devenue un simple accident] elle est ~~un~~ *devenue un simple* accident P

[j] le christianisme tout entier] le christianisme P

[k] Voilà comment les mystères divins se manifestent à la communion romaine; voilà l'héritage qu'elle lègue à l'avenir] Voilà comment les mystères *divins* se manifestent ~~à la communion romaine~~ ~~*au romanisme*~~ *à la communion romaine*. Voilà l'héritage dogmatique ~~qu'elle va~~ ~~*qu'il*~~ *qu'elle* léguer à l'avenir. P

[l] Que trouvons-nous donc dans le romanisme? Le silence ou le mensonge] *Que trouvons-nous donc présente dans le romanisme?* Le silence ou le mensonge P

[m] qu'il] ~~qu'elle~~ *qu'elle* P

[n] Rome] ~~le romanisme~~ *Rome* P

où l'islamisme retient les chrétiens de l'Orient, une voix s'est élevée, et elle a dit au monde que «*la connaissance des vérités divines était donnée*[a] *à l'amour mutuel des chrétiens et n'avait d'autre gardien que cet amour*». Cette parole a été reconnue comme une parole de l'Eglise[b]. Elle renferme la formule générale de son histoire, et[c] est devenue un magnifique héritage pour les siècles futurs[d]. Pour nous, enfants de l'Eglise, c'est un chant de triomphe au milieu[e] des souffrances, c'est la voix de celui qui est le bien-aimé[f]* du Père en raison de son amour et de son sacrifice volontaire; mais, je ne crains pas de le dire, pour toute âme noble et sérieuse, quelle que soit sa croyance ou son incrédulité, cette parole paraîtra une des plus belles qui aient jamais été[g] prononcées par une bouche humaine. Où est donc l'héritage des siècles passés? Où l'histoire de l'Eglise se continue-t-elle encore? Où est la vie véritable malgré les apparences de la mort, et où est la mort véritable malgré les apparences de la vie[h]?

Dans ma première réponse à une attaque injuste[i]* dirigée contre l'Eglise, j'ai fait voir que[j] les deux sections du schisme occidental n'étaient que deux formes du protestantisme[k], que toutes les deux, niant la base morale de la connaissance religieuse[l], étaient éminemment rationalistes et n'avaient par conséquent aucun droit à se plaindre du rationalisme qui les attaque; que toutes les deux, plongées comme elles le sont dans l'antinomie logique, n'avaient jamais vu le christianisme que d'un seul côté, le comprenant ou comme unité sans liberté, ou comme liberté sans uni-

---

[a] et elle a dit au monde que la connaissance des vérités divines était donnée] et elle a ~~reconnu par l'Église comme étant~~ *dit au monde que «la ~~v~~ connaissance des ~~mystères~~ vérités* divines était donnée P

[b] Cette parole a été reconnue comme une parole de l'Église] Cette parole, ~~formule générale de toute l'histoire~~ ~~*du Nouveau Testament*~~ ~~de l'Eglise~~ *a été reconnue comme une parole de l'Eglise* P

[c] et] ~~Elle~~ *et* P

[d] les siècles futurs] les siècles ~~à venir~~ *futurs* P

[e] au milieu] ~~parmi~~ *au milieu* P

[f] la voix de celui qui est le bien-aimé] la voix de celui qui n'a donné d'autre loi que celle de l'amour, de celui qui *est* le bien-aimé P

[g] qui aient jamais été] qui aient *jamais* été P

[h] Où est donc l'héritage des siècles passés? Où l'histoire de l'Eglise se continue-t-elle encore? Où est la vie véritable malgré les apparences de la mort, et la mort véritable malgré les apparences de la vie?] *Où est donc l'héritage des siècles passés? Où l'histoire de l'Église se continue-t-elle encore? Où est la vie véritable malgré les apparences de la mort, et où est la mort véritable malgré les apparences de la vie?* P

[i] Dans ma première réponse à une attaque injuste] ~~Répon~~ Dans ma *première* réponse à une *injuste* attaque P

[j] j'ai fait voir que] j'ai fait voir ~~*dans mon premier écrit*~~ que P

[k] du protestantisme] du protestantisme ~~*c'est-à-dire l'hérésie contre le dogme*~~ P

[l] que toutes les deux, niant la base morale de la connaissance religieuse] que toutes les deux, ~~*ayant*~~ *niant la base morale de la connaissance religieuse* P

té[a]; que toutes les deux, incapables de faire une défense sérieuse[b] soit l'une contre l'autre, soit contre l'incrédulité, se trouvaient maintenant[c] dans une époque de marasme et de décadence, et ne pouvaient que hâter leur chute par[d] les efforts mêmes qu'elles tentent pour y résister, c'est-à-dire, par leurs luttes inévitables[e] et par leurs alliances de convention *. J'ai montré maintenant l'état réel et intérieur des deux branches du schisme. Leur base commune est le rationalisme. Toute la superstructure[h] est conventionnelle et manque également de grandeur, d'harmonie et de lien intérieur. Une prière appauvrie et privée de toute sa signification[i], des sacrements incompris et dénaturés, une histoire annulée ou réduite à n'être qu'un long contresens: voilà ce que les deux protestantismes, germanique et romain[j]*, ont à opposer au travail analytique de la pensée humaine. Aussi ont-ils tort de croire que l'incrédulité vienne les tuer. Pour pouvoir être tué il faut être vivant; mais eux, malgré leurs agitations et leurs luttes apparentes, ils portent la mort dans leur sein[k]*, et l'incrédulité n'a plus qu'à enlever[l] les cadavres et balayer l'arène.

---

[a] le comprenant ou comme unité sans liberté, ou comme liberté sans unité] le comprenant ou comme ~~unité~~ *liberté* sans ~~liberté~~ *unité*, ou comme ~~liberté~~ *unité* sans ~~unité~~ *liberté*, ~~c'est-à-dire n'avaient jamais vu que le chrétien sans l'Eglise, ou que l'Eglise sans le chrétien~~ P

[b] une défense sérieuse] une défense *sérieuse* P

[c] soit contre l'incrédulité, se trouvaient maintenant] soit ~~toutes les~~ *contre l'incrédulité*, se trouvaient *maintenant* P

[d] *В* P *предлог* par *переправлен из какого-то другого, уже не читаемого.*

[e] par leurs luttes inévitables] par leurs ~~leurs~~ luttes ~~*qui sont*~~ inévitables P

* Je n'avais parlé que de propositions d'alliance. Maintenant cette alliance paraît jusqu'à un certain point effectuée, au moins dans l'opinion publique. Un journal fort estimé[f] (la *Revue des deux mondes*) disait, il y a quelque temps, que le devoir des puissances occidentales était de soutenir «la juste prépondérance du *christianisme occidental* dans *l'Orient*[g]*». On le voit, il ne s'agit ni de Rome, ni de Genève, il s'agit du *christianisme occidental* en général. L'alliance proposée contre l'incrédulité s'effectue contre l'Eglise, et cela vaut mieux. — Le même journal prouvait aussi dernièrement que l'inconséquence constitue le mérite du gallicanisme, et si je ne me trompe, de l'anglicanisme; et tout cela se donne des airs de chrétien.

[f] Un journal fort estimé] Un journal fort estimé ~~disaient~~ P

[g] dans l'Orient] en Orient P

[h] Toute la superstructure] Tout ~~le reste~~ *la* superstructure P

[i] Une prière appauvrie et privée de toute sa signification] Une prière ~~avilie~~ *appauvrie et privée de toute sa* ~~*grandeur*~~ *signification* P

[j] germanique et romain] romain et germanique P

[k] Pour pouvoir être tué il faut être vivant; mais eux, malgré leurs agitations et leurs luttes apparentes, ils portent la mort dans leur sein] ~~Ils ont~~ *Il faut être vivant pour pouvoir être tué; mais eux,* ~~*le*~~ *malgré leurs agitations et leurs luttes apparentes, ils portent* la mort dans leur sein P

[l] et l'incrédulité n'a plus qu'à enlever] et l'incrédulité ~~ne vient que po qu'~~ *n'a plus qu'à* enlever P

Telle est la juste punition du crime commis par l’Occident contre la sainte loi[a] de la fraternité chrétienne.

La pensée religieuse[b] du monde est à nous. Quels que soient nos ennemis et quel que soit leur acharnement, ni les vagues rêveries de la religiosité individuelle[c], ni l’habileté machiavélique des religions d’Etat, ni la finesse des sophismes, ni les efforts chaleureux d’une prédication ignorante dans sa bienveillance[d], ni la haine implacable convertissant les anciennes tentatives de *fratricide moral* en désir de *fratricide matériel*, en un mot rien, ni la parole avec[e] sa séduction, ni les armes avec[f] leur puissance, n’arrachera l’humanité à celui qui est mort pour elle et ne lui a laissé d’autre loi que celle de l’amour[g]*. Certes, il y aura dans tous les siècles des hommes pervers qui ne *voudront* pas croire; mais il n’y aura plus[h] d’âmes honnêtes et pures qui *ne puissent pas croire*[i]*. L’avenir, c’est l’Eglise.

Peut-être me reprochera-t-on la rudesse de mon langage; mais qu’on y pense! Si je ne[j] suis point[k]* sorti des bornes de la vérité, si je n’ai rien avancé que je n’aie prouvé, ce sera le fait qui aura été rude et non point ma parole.

* * *

Bien du sang a déjà été versé dans l’Orient, et le sang exaspère toutes les haines. J’ai cependant une idée assez haute[l] de l’âme humaine et de sa noblesse pour espérer que même à présent il se trouvera parmi vous, lecteurs et frères, des hommes capables de me prêter une oreille impartiale.

Malgré de grandes agitations politiques, des troubles sociaux qui sont loin d’avoir atteint leur terme, des guerres sanglantes et la prépondérance apparente des intérêts matériels[m], notre siècle est un siècle de pen-

[a] la sainte loi] ~~l’âme~~ *la sainte* loi P

[b] La pensée religieuse] ~~L’avenir~~ *La pensée* religieu(~~x~~)se P

[c] de la religiosité individuelle] ~~d’une~~ *de la* religiosité ~~sentimentale~~ *individuelle* P

[d] ni les efforts chaleureux d’une prédication ignorante dans sa bienveillance] ni ~~la~~ *les efforts* chaleureux ~~bienveillance~~ ~~*hostilité*~~ d’une prédication ~~bienveillante dans son ignorance~~ *ignorante dans sa bienveillance* P

[e] avec] malgré P

[f] avec] malgré P

[g] qui est mort pour elle et ne lui a laissé d’autre loi que celle de l’amour] qui est mort pour elle *et qui ne lui a laissé d’autre loi que celle de l’amour* P

[h] plus] ~~pas~~ *plus* P

[i] croire] croire à la vérité divine P

[j] *В* P *слово* ne *переправлено из другого, уже не читаемого.*

[k] point] pas P

[l] une idée assez haute] une *idée* assez haute ~~*idée*~~ P

[m] des guerres sanglantes et la prépondérance apparente des intérêts matériels] ~~et~~ des guerres sanglantes *et la prépondérance apparente des intérêts matériels* P

sée, et c'est pourquoi il doit avoir une très grande influence[a] sur l'avenir[b]* du genre humain. En effet, les passions sociales peuvent troubler la pensée[c], et l'oppression de la force brutale peut[d] la paralyser momentanément; mais les passions se fatiguent et s'apaisent; la force brutale se brise ou se lasse, et la pensée leur survit et continue son œuvre immortelle; car la pensée est vraiment de Dieu.

Pendant des siècles de développement intellectuel l'Occident a fait des choses grandes et glorieuses; mais le levain moral[e] de toutes les choses vraiment grandes qu'il a produites, c'était le christianisme. Ce levain salutaire agissait aussi puissamment sur les incrédules qui le niaient que sur les hommes religieux qui s'en glorifiaient; car c'est avoir été chrétien, au moins en partie, que d'avoir aimé la justice et garanti le faible des attaques du puissant, que d'avoir aboli la vénalité, la torture et l'esclavage[f]*; c'est avoir été chrétien au moins en partie[g]* que d'avoir prêché la charité et travaillé à rendre, autant que possible[h], la vie douce et le labeur facile aux pauvres, dont nous ne savons pas encore rendre le sort complètement heureux[i]. Aussi, malgré ses plaies sociales et son incertitude en fait de religion, l'Angleterre est-elle, ainsi que[j] maint autre pays de l'Europe contemporaine, un[k] Etat bien plus chrétien que les royaumes du moyen âge, dont on fait quelquefois sonner si haut le christianisme aveugle et menteur. Cependant, qu'on ne s'y trompe pas[l]*, la morale chrétienne ne peut pas survivre[m] à la doctrine dont elle découle. Privée

---

[a] une très grande influence] une ~~bien~~ *très* grande influence P

[b] l'avenir] les destinées P

[c] En effet, les passions sociales peuvent troubler la pensée] ~~En effet, bien que~~ *En effet* Les passions sociales ~~puissent~~ *peuvent* troubler la pensée P

[d] et l'oppression de la force brutale peut] et ~~que~~ l'oppression de la force brutale ~~puisse~~ *peut* P

[e] le levain moral] le levain *moral* P

[f] c'est avoir été chrétien, au moins en partie, que d'avoir aimé la justice et garanti le faible des attaques du puissant, que d'avoir aboli la vénalité, la torture et l'esclavage] c'est avoir été chrétien que d'avoir ~~prêché~~ *aimé* la justice et ~~brisé les~~ garanti le faible des *des* attaques du puissant, *que d'avoir aboli la torture et la vénalité* P

[g] c'est avoir été chrétien au moins en partie] c'est avoir été chrétien P

[h] à rendre, autant que possible] à rendre, *autant que possible* P

[i] dont nous ne savons pas encore rendre le sort complètement heureux] *dont nous ne savons pas encore rendre le sort complètement heureux* P

[j] l'Angleterre est-elle, ainsi que] l'Angleterre ~~et~~ *est-elle, ainsi que* P

[k] un] ~~l'un~~ *un* P

[l] Cependant, qu'on ne s'y trompe pas] ~~*Votre cœur est en ce moment plus chrétien que votre croyance; mais cet état ne saurait durer*~~ ~~Cependant on ne doit pas s'y tromper~~ ~~*Car*~~*, qu'on ne s'y trompe pas* P

[m] survivre] survivre ~~longtemps~~ P

de sa source, elle tarit. La morale sans la doctrine n'est bientôt plus[a] qu'une inconséquence et un principe arbitraire gardé[b] pendant quelque temps par l'habitude, mais bientôt rejeté[c] par l'intérêt et la passion.

Or ce qui fait en ce moment la gravité réelle et le danger imminent de l'époque, c'est que la pensée a dans l'Occident réellement dépassé la religion qu'elle a convaincue de rationalisme et d'inconséquence, et qu'une[d] religion dépassée est une religion condamnée.

Il s'agit donc de sauver tout ce que vous avez de beau et de bon, de grand et de glorieux; il s'agit de sauver votre avenir intellectuel et moral; car en ce moment, votre cœur est plus chrétien que votre croyance, ce qui ne peut pas durer[e].

Ce n'est pas un dogme nouveau que nous vous enseignons; car c'est le dogme du christianisme primitif. Ce n'est pas une tradition nouvelle que nous cherchons à vous imposer, car c'est la tradition que vos pères ont gardée[f] jusqu'au moment où ils voulurent rejeter les nôtres dans l'ilotisme spirituel. L'édifice de votre foi croule et s'abîme; nous n'apportons point pour le consolider des éléments nouveaux; non, nous ne faisons que vous rapporter la clef de voûte que vos ancêtres avaient rejetée, l'amour mutuel des chrétiens et les grâces divines qui y sont attachées. Replacez-la au sommet de l'édifice, et, désormais indestructible, défiant ou plutôt invitant le travail critique de l'intelligence, il s'élèvera dans toute la grandeur[g]* de ses proportions sublimes pour être le salut, le bonheur et la gloire de toutes les générations futures[h].

Je sais que de grandes préventions doivent accueillir nos paroles[i], et je n'oserais les accuser d'injustice[j]; je sais que, quelles que soient vos er-

---

[a] Privée de sa source, elle tarit. La morale sans la doctrine n'est bientôt plus] Privée de sa ~~base~~ *source,* ~~elle~~ *elle tarit. La morale sans la doctrine n'est plus bientôt* P

[b] gardé] gardé~~e~~ P

[c] rejeté] rejeté~~e~~ P

[d] qu'elle a convaincu de rationalisme et d'inconséquence, et qu'une] *qu'elle a convaincu de rationalisme et d'inconséquence,* ~~et qu'~~une P

[e] Il s'agit donc de sauver tout ce que vous avez de beau et de bon, de grand et de glorieux; il s'agit de sauver votre avenir intellectuel et moral; car en ce moment, votre cœur est plus chrétien que votre croyance, ce qui ne peut pas durer] *Il s'agit de sauver tout ce que vous avez de beau et de bon, de grand et de glorieux; il s'agit de sauver votre avenir intellectuel et moral; car en ce moment, votre cœur est plus chrétien que votre croyance,* ~~*mais cela*~~ *ce qui ne peut pas durer* P

[f] que vos pères ont gardée] ~~de~~ *que* vos pères *ont gardée* P

[g] dans toute la grandeur] dans la grandeur enfin P

[h] de toutes les générations futures] ~~des~~ ~~nos descendants~~ *de toutes les générations* futures P

[i] doivent accueillir nos paroles] doivent ~~s'élever~~ accueillir ~~ma~~ *nos* paroles P

[j] d'injustice] d'injustice~~s~~ P

reurs, vous avez encore des reproches innombrables à nous adresser; je sais que vous pourriez exiger de nous[a] un compte rigoureux des fruits que la vérité devrait faire porter aux peuples qui en sont dépositaires, fruits dus par notre reconnaissance et refusés par notre ingratitude. Nous ne nous justifierons pas[b]; nous ne parlerons ni des luttes ni des souffrances de notre histoire, ni des mensonges d'une civilisation que nous puisons depuis plus d'un siècle[c]* à des sources corrompues. Tout cela ne nous excuse pas. Quelles que soient vos accusations, nous en admettons la justice[d]*; quels que soient les vices que vous pourrez nous reprocher[e], nous les avouons, nous les reconnaissons[f], humblement, douloureusement, amèrement; mais pour être justes envers vous-mêmes et envers le christianisme[g]*, soyez indulgents envers nous! Ne vous demandez pas s'il est vraisemblable que Dieu, pour vous appeler, se serve d'organes si rebelles[h] à sa loi, mais dites-vous plutôt que les voies divines sont inscrutables pour la raison humaine[i]! Ne vous demandez pas si nous sommes dignes de vous porter les paroles de la vérité, mais songez plutôt combien la vérité est belle et digne d'être reçue par vous, quels que soient ses messagers! A Dieu ne plaise que les péchés et la dureté de cœur qui font notre honte fassent votre malheur, et que leur inévitable punition ne nous devienne deux fois plus sévère pour le mal qu'ils vous auront fait en vous inspirant[j] une prévention invincible contre la loi divine elle-même.

«Qu'elle est belle et douce la concorde entre les frères! C'est l'huile embaumée qui coule sur la chevelure d'Aaron[k]* et sur les pans de sa robe flottante; c'est la rosée bienfaisante que la nuit répand[l] sur les sommets

---

[a] je sais que vous pourriez exiger de nous] ~~et~~ *je sais* que vous pourriez exiger *de nous* P

[b] fruits dus par notre reconnaissance et refusés par notre ingratitude. Nous ne nous justifierons pas] ~~des~~ fruits ~~que~~ *dus par* notre reconnaissance *et refusés* ~~doit à notre Sauveur et que notre ingratitude~~ ~~*et ne*~~ *par notre ingratitude* ~~*et ou Mais*~~ *nous ne* nous justifierons *pas* P

[c] que nous puisons depuis plus d'un siècle] que nous ~~avons~~ puisée *depuis plus d'un siècle* P

[d] vos accusations, nous en admettons la justice] vos accusations P

[e] que vous pourrez nous reprocher] ~~dont~~ *que* vous pou(~~v~~)rrez nous ~~accuser~~ *reprocher* P

[f] nous les avouons, nous les reconnaissons] nous les avouons, *nous les reconnaissons* P

[g] mais pour être justes envers vous-mêmes et envers le christianisme] mais ~~sondez, je prie~~ ~~*séparez, je vous*~~ *pour être justes* envers vous-mêmes et envers la ~~religion~~ *foi chrétienne* P

[h] d'organes si rebelles] d'organes ~~aussi peu~~ *si rebelles* P

[i] pour la raison humaine] ~~à l'hom~~ *pour la raison* humain*e* P

[j] en vous inspirant] en vous ~~rendant~~ *inspirant* P

[k] d'Aaron] ~~d'Aaron~~ *du grand prêtre* P

[l] répand] ~~verse~~ *répand* P

de l'Hermon et sur les collines bénies de Sion». Si jamais votre cœur a répondu à cet hymne de l'antique Israël, l'effort moral que vous avez à faire sur vous-même ne vous paraîtra pas pénible. Condamner un crime commis par l'erreur de vos pères contre des frères innocents[a], — telle est la seule condition qui puisse vous remettre en possession de la vérité divine, et sauver votre vie spirituelle toute entière[b] d'une dissolution inévitable. Acceptez-la[c], pour avoir le droit que l'Eglise donne à ses enfants de dire: «Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir, d'un accord unanime, confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit».

Certes, nous vous parlons dans notre propre intérêt[d]*; car acquérir des frères est le plus grand bonheur qui soit donné à l'homme sur la terre; mais notre intérêt, c'est aussi[e] le vôtre. Un acte de justice est-il donc si difficile? L'obligation de dire à des frères contre lesquels[f] on est coupable: «Frères, nous avons péché contre vous[g], mais acceptez-nous de nouveau comme des frères bien-aimés!» Est-ce donc une obligation si dure et si impossible à remplir? — Lecteurs et frères, sondez, je vous prie, vos cœurs[h] et vos pensées!

---

[a] innocents] innocent~~e~~s P

[b] et sauver votre vie spirituelle toute entière] et ~~assurer la sûreté~~ *sauver votre vie spirituelle* toute entière P

[c] inévitable. Acceptez-la] inévitable. e~~n vous~~ *Acceptez*-la P

[d] dans notre propre intérêt] dans notre intérêt P

[e] c'est aussi] c'est *aussi* P

[f] contre lesquels] ~~qu'on a~~ *contre lesquels* P

[g] contre vous] ~~envers~~ *contre* vous P

[h] vos cœurs] ~~votre~~ *vos* cœur*s* P

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ ОДНОГО ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ ПАРИЖСКОГО АРХИЕПИСКОПА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Несмотря на частые нападения, которым подвергалось православие в изданиях, служащих органами различным христианским исповеданиям в Европе, оно долго безмолвствовало. В прошлом году я счел своим долгом ответить на новое нападение, направленное против Церкви, к которой я принадлежу, писателем римского исповедания, и обратился к парижской протестантской прессе для обнародования моего сочинения под заглавием «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси». Парижский книгопродавец г. Мейрюес принял на себя это щекотливое поручение и напечатал мое сочинение, предпослав ему оправдательное от себя предисловие, проникнутое благороднейшими чувствами. Ныне, намереваясь обнародовать другое сочинение, служащее продолжением первому, я, конечно, счел бы долгом признательности обратиться к тому же многоуважаемому мною издателю; но читатели усмотрят из первых же страниц этой брошюры, что, избрав этот путь, я поставил бы г. Мейрюеса в фальшивое положение и в необходимость отказать мне, что, вероятно, было бы для него тяжело; или, изъявив согласие, подвергнуться при теперешних обстоятельствах прискорбным для него последствиям.

На сей раз обращаюсь к Германии. Издревле гостеприимная, она и в настоящее время по справедливости славится гостеприимством, ею оказываемым человеческой мысли, из какой бы страны она ни шла. На это благородное гостеприимство я осмеливаюсь рассчитывать.

Я возвышаю голос в пользу того, что считаю истиною, против того, что считаю заблуждением, и обращаюсь к людям, моим братьям от одного Отца. Братья-германцы, вы, конечно, не захотите, ради суровой искренности моей речи, отказать ей в выгодах гласности. Ве-

ликий муж нашей крови, чех Гус, отдал жизнь свою в Германии за свободу мысли и религиозной проповеди. Ваш Лютер был счастливее своего предшественника и эту свободу завоевал. Вы не откажете мне, я это знаю, в правде, за которую ваши предки, так же как и наши, ратовали и страдали.

Неизвестный.

Направляемая непобедимою десницею Божиею, каждая эпоха в истории человечества приносит с собой важные поучения. Всем людям полезно и благодетельно уразумевать их смысл. Отдельному лицу, по всей справедливости, позволительно делиться со своими братьями тем, что, как ему кажется, понял он в этих поучениях, дабы знание всех восполнялось от слабого разумения каждого. И нашему веку, как векам предшествовавшим, Провидение не отказывает в своих высших наставлениях; а уразумение их облегчается тем, что, благодаря международным сношениям более частым и гласности менее стесненной, слово человеческое идет об руку с историческим делом и частью обдуманными, частью невольными признаниями немедленно обнаруживает вызвавшие его побуждения.

Достопамятный этому пример у нас на глазах.

Каковы бы ни были политические основания и предлоги к борьбе, потрясающей теперь Европу, нельзя не заметить, даже при самом поверхностном наблюдении, что на одной из воюющих сторон стоят исключительно народы, принадлежащие православию, а на другой римляне и протестанты, собравшиеся вокруг исламизма. Конечно, такое распределение воюющих может быть объяснено причинами более или менее случайными: взаимною ненавистью племен, столкновением интересов, расчетами политики или какою-нибудь противоположностью в общественных началах. И, нет сомнения, все эти причины действительно оказывают сильное влияние на современные события; но достоверно и то, что распрю растравила религиозная ненависть. Если бы русские или греки стали приписывать латинствующим народам такое побуждение, последние, вероятно, отреклись бы от него с негодованием и назвали бы обвинение клеветою; но, к счастию, отрицание в этом случае невозможно. Писатели римского исповедания сами приписывают себе это побуждение; они-то его и провозглашают; они им хвастаются; они объявляют его достаточным поводом к тому, чтобы призвать на оружие Запада благословение Бога правды и любви. Мария-Доминик-Огюст Сибур «милостью Святого Престола Апостольского архиепископ Парижский» возвещает Франции, что «война, в которую вступает она с Россиею, не

есть война политическая, но война священная; не война государства с государством, народа с народом, но единственно война религиозная; что все другие основания, выставленные кабинетами, в сущности, не более как предлоги, а истинная причина к этой войне, причина святая, причина угодная Богу, есть необходимость отогнать заблуждение Фотия; укротить, сокрушить его; что такова признанная цель этого нового крестового похода и что такова же была скрытая цель и всех прежних крестовых походов, хотя участвовавшие в них и не признавались в этом».

Епископ Парижский далеко не один делает такое признание; оно было высказано и прежде и после него многими из писателей римского исповедания; но Мария-Доминик-Огюст Сибур более смел, более откровенен, более прям, чем другие. Ему, очевидно, жаль греков, но что ж бы мог он для них сделать? Они — последователи Фотия, так нельзя же им не пострадать, когда они препятствуют торжеству единства. Ему отчасти совестно становиться защитником турок; но ведь турки, в сущности, только предлог: нужно отогнать ересь Фотия. Приходится допустить протестантов в ряды римской армии: тяжелая необходимость, но нужно укротить фотиян! Приходится дозволить, чтобы рядом со знаменами, которые благословил он, епископ Парижский, шли в крестовый поход знамена, благословенные для французских войск Алжирским имамом: прискорбно, но надобно истребить фотиян! Они-то настоящие и единственные враги, и любвеобильная, нежная душа прелата покоряется этому суровому долгу. Таковы слова Парижского архиепископа или таков их несомненный смысл. Этот святительский голос только с большею ясностью высказал то, на что были уже намеки от других, и сам он встретил себе не один сочувственный отклик. А много ли голосов поднялось против него в странах, покорных Риму? Если и поднимались какие-нибудь голоса, они были так малочисленны и так робки, что терялись среди всеобщего молчания или одобрения. Ясно, что слово прелата есть только выражение чувства более или менее общего римскому миру и всему миру Западному.

Не считаю себя призванным произносить суждение о нравственном достоинстве Парижского архиепископа; мой долг показать поучительный урок, вытекающий из его послания.

В числе законов, правящих умственным миром, есть один, которого Божественная, строгая правда не допускает исключений. Всякое незаслуженное оскорбление, всякая несправедливость поражает виновного гораздо более, чем жертву; обиженный терпит, обидчик развращается. Обиженный может простить и часто прощает; обидчик не прощает никогда. Его преступление впускает в его сердце росток ненависти, который постоянно будет стремиться к развитию, если вовремя не очистится все нравственное существо виновного



Архиепископ Парижский Мари-Доминик-Огюст де Сибур.
Фотография. 1850-е гг.

внутренним обновлением*. Этот закон имеет огромную важность в истории.

В предшествующей статье я указал, в чем существенно состоит западный раскол, или, точнее сказать, западная ересь, против догмата церковного единства. Я сказал, что, решив догматический вопрос без содействия своих восточных братий, Запад тем самым подразумевательно объявил их сравнительными недорослями, разжаловал их в илотов по вере и благодати и чрез это отверг их от Церкви, словом — совершил над ними *нравственное братоубийство*. По неизбежной последовательности, наследники этого преступления должны прийти к *братоубийству вещественному*. Таков урок, вытекающий из беседы преосвященного Парижского архиепископа.

Весьма далек я от того, чтобы приписывать всем членам римского исповедания столь же сильное озлобление, а еще более далек от того, чтобы приписывать подобное озлобление протестантам: у последних ненависть сменилась презрением, чувством менее кровожадным, хотя все-таки враждебным и способным, при малейшей борьбе или соперничестве с презираемым распалиться до свирепости. Но я утверждаю, что в западных исповеданиях у всякого на дне души лежит глубокая неприязнь к восточной Церкви. Таково свидетельство истории; таков смысл современных сочинений, издаваемых духовными лицами латинского исповедания, такова причина молчания Европы, читающей эти сочинения и не возмущающейся их варварством; таково, наконец, несомненное последствие общего закона, о котором говорено выше. По этому-то самому всякий человек, любящий истину, обязан испытать свое сердце и исторгнуть из него этот росток ненависти: иначе истина не дастся ему. Пусть поучается и устрашается он при виде чудовищного развития, до какого дошло это пагубное чувство в душе Марии-Доминика-Огюста Сибура, «милостью Святого Апостольского Престола архиепископа Парижского».

Если внимательно заняться подобными размышлениями, нет сомнения, они могли бы оказать благодетельное действие на политические события; но политическими событиями я не намерен заниматься: как ни велика их важность, она, во всяком случае, важность только относительная и временная. Вопрос, о котором я рассуждаю, гораздо высшей важности, ибо касается откровения безусловной ис-

---

* Такое развращение души есть одно из великих наказаний, постигающих рабство. Говоря относительно, рабовладелец бывает всегда более развращен, чем раб; христианин может быть рабом, но не должен быть рабовладельцем. В краях, где еще рабство существует, память об этой великой истине должна быть присуща сознанию всех людей и устремлять их мысли к решению общественного вопроса, который, какими бы затруднениями он ни был обставлен, не может быть неразрешим.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТІАНИНА О ЗАПАДНЫХЪ ХРИСТІАНСКИХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ. (*)

Управляемая крѣпкою десницею Божіею, каждая эпоха въ исторіи человѣчества приноситъ съ собою важныя наставленія. Достойно и полезно людямъ вникать въ смыслъ этихъ наставленій; праведно и разумно отдѣльному лицу дѣлиться съ своими братьями тѣмъ, что по его мнѣнію понято имъ въ этихъ урокахъ, дабы такимъ образомъ знаніе всѣхъ восполнялось слабыми познаніями каждаго. И нашему вѣку Провидѣніе не отказываетъ въ своихъ высокихъ наставленіяхъ, которыхъ уразумѣніе тѣмъ облегчается, что, благодаря болѣе частымъ международнымъ сношеніямъ и менѣе стѣсненной гласности, слово человѣческое весьма близко сопровождаетъ историческое дѣйствіе и обнаруживаетъ его побужденія объясненіями иногда нарочитыми, иногда невольными. Предъ нами достопамятный примѣръ этого.

(*) Это вторая богословскаго содержанія брошюра покойнаго *А. С. Хомякова*, изданная, какъ и первая на французскомъ языкѣ въ 1855 г., по поводу посланія парижскаго архіепископа во время Восточной войны. Думаемъ, что эта статья между прочимъ разъяснитъ читателямъ важную сторону въ современныхъ нашихъ дѣлахъ и отношеніяхъ къ Западной Европѣ. Переводъ первой брошюры напечатанъ въ *Православномъ Обозрѣніи* 1863 г. въ *октябрьской* и *ноябрьской* книжкахъ. Обѣ брошюры имѣютъ тѣсную связь между собою, какъ читатели увидятъ изъ самыхъ указаній автора въ предлагаемой статьѣ. *Ред.*

Перевод второй французской брошюры А. С. Хомякова, осуществленный Н. П. Гиляровым-Платоновым (*ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 7*)

тины на земле и обнимает всю совокупность духовных интересов человечества. Моя цель — раскрытием наших воззрений на заблуждения двух исповеданий, образующих западный раскол, объяснить людям Запада истинное свойство Церкви; а для этого мне предварительно нужно было указать нравственную препону, вследствие которой голосу истины трудно найти себе способные внимать ему и беспристрастные души. Пока человек не выбросит из сердца своего горечи скрытной неприязни, око духовное не узрит, ухо не услышит, и разум не рассудит право. Во всяком случае, стоит попытаться сделать над собою нравственное усилие, когда цель его — искоренить в себе чувство несправедливого озлобления; а если в награду может быть даровано познание Божественной истины, тогда не тем ли более обязательна попытка?

Впрочем, не приступая еще к сущности религиозного вопроса, я считаю нужным сказать, что кроме указанного сейчас препятствия, а именно — враждебного настроения сердца, есть другое, гораздо более важное, вследствие которого уразумение Церкви становится почти невозможным как для латинян, так и для протестантов.

Мною было сказано, что в первые века, до самой эпохи великого западного раскола, познание Божественных истин считалось принадлежностью всецелой Церкви, объединенной духом любви. Это учение, сохраненное до наших дней, было в последнее время во всеуслышание провозглашено единодушным согласием патриархов и всех христиан Востока. Вопреки церковному Преданию, Запад в девятом веке присваивает себе право изменять вселенский символ без содействия своих восточных братий и делает это в то самое время, когда восточные христиане давали ему свидетельство своего братского уважения, представляя на его одобрение определения Никейского собора. Какое необходимо вытекает из этого посягательства логическое последствие? Как скоро логическое начало знания, выражающееся в изложении символа, отрешилось от нравственного начала любви, выражающегося в единодушии Церкви, так этим самым, на деле, установлялось протестантское безначалие. То самое право, какое в отношении к целой Церкви присвоил себе западный патриарх, могла присвоить себе в отношении к этому патриархату всякая епархия; всякий приход мог предъявить то же право в отношении к своей епархии; каждое отдельное лицо — в отношении ко всем прочим. Никаким софизмом нельзя увернуться от этого последствия. Или истина дана единению всех и их взаимной любви в Иисусе Христе, или она дается каждому лицу, взятому порознь, без всякого отношения к прочим. Чтоб избежать этого последнего вывода и вытекающей из него анархии, нужно было вместо нравственного закона, который для юной гордости германо-римских народов казался

стеснительным, поставить какой-нибудь новый закон, внутренний или внешний, такой закон, который бы облекал определения западноцерковного общества несомненною обязательностью или, по крайней мере, придавал бы им вид такой обязательности. Необходимость в этом законе мало-помалу создала понятие о папской непогрешимости. В самом деле, первенство пап в порядке суда и администрации (само по себе не выдерживающее серьезной критики), хотя бы даже оно было допущено в самом широком смысле, не могло служить оправданием для раскола в учении или в действии. Точно так же не могла служить оправданием и условная непогрешимость (то есть такая, которая обуславливается согласием всей Церкви с папским определением); ибо новое догматическое определение было включено во вселенский символ без содействия восточных патриархатов, и даже ни один из них не был об этом извещен. Чтоб не остаться в глазах Церкви расколом или не оправдать заранее своим примером протестантское своеволие, романизм вынужден был приписать римскому епископу непогрешимость безусловную. Этому неизбежному последствию подчинилось, наконец, весьма значительное число латинствующих и должны бы по-настоящему подчиниться все. Тем не менее, безусловная непогрешимость не была возведена на степень несомненного догмата и даже теперь не считается догматом: это все еще вопрос, к которому римская курия подступить не смеет. С другой стороны, по признанию самих латинян, в первые времена Церкви о папской непогрешимости никто ничего не знал; ее во всеуслышание отвергали отцы первых веков (доказательства: дело св. Ипполита и осуждение, произнесенное Вселенским собором против памяти папы Онория за его погрешение в догмате); на нее не ссылались сами латиняне ни в первоначальных своих спорах с греками, ни даже в последующих переговорах; очевидно, она есть не что иное, как условное начало, допущенное задним числом и по необходимости, чтоб оправдать предшествовавшее его изобретению незаконное действие.

Итак, у римлянина нет другой опоры для своего раскола, кроме начала, которого условность он чувствует сам. С другой стороны, протестантство, исходя из той же мысли, что Запад, изменяя символ, пользовался законным правом, пришло к заключению, что наравне с западным патриархатом и всякая страна, всякая епархия, наконец, всякое отдельное лицо имеет такое же право отделиться от целой Церкви и создать себе символ веры или верование по своему вкусу. Заключение это было тем неизбежнее, что протестантство потеряло всякую память о той нравственной взаимной зависимости, в которой находились одна от другой епархии первобытной Церкви, и в то же время не могло считать себя связанным тем условным началом,

которое Рим по временам пускает в ход, не посмев, однако, ни разу возвести его в догмат. Таким образом, протестантство, лишенное опоры Предания и нравственного над собою попечительства Церкви, обратившейся для него в чистую отвлеченность, поневоле должно остаться при одной Библии как единственном руководстве. Но сама Библия, как верно заметил один из замечательнейших протестантских писателей, не имеет очерченных границ, она не то, что предметы непосредственного творения Божия в природе. Сколь бы ни было велико участие Духа Божия в книге Священного Писания, эта книга — все-таки произведение человеческое, по крайней мере по наружности. Без канона Библия не существует, а вне Церкви — нет канона. Почему знать: та или другая книга, слывущая каноническою, не есть ли апокрифическая, или наоборот, слывущая апокрифическою не есть ли каноническая? Хорошо ли поступили, приняв такое-то сочинение? Не лучше ли принять другое, одновременное, хотя оно и не принято? Если Церковь не обладает, по существу своему, непогрешительным познанием истины, то каждая часть Библии в той же мере подвержена сомнению, как и послания, заподозренные Лютером, и вся Библия не более как сборник сомнительного состава, не имеющий определенных границ, которому люди приписывают авторитет только потому, что не знают, как без него обойтись.

Итак, все верования протестанта держатся на предмете чисто условном.

Но условное верование есть не более как прикрытое неверие. Оно кладет свой отпечаток на душу человека, прививает к ней особенного рода привычки и отнимает у нее даже способность понимать, что́ есть вера действительная. Отсюда выходит, что восточные христиане попусту тратят силы, оспаривая западные верования как безусловную веру: все их удары идут мимо, ибо исходят из ошибочного предположения. С другой стороны, Запад не может понять странной для него строгости Церкви, и когда ее представители заявляют, что нельзя удовольствоваться условным верованием, а нужна вера безусловная, та вера, о которой Запад, так сказать, потерял память, он невольно заподозривает искренность их заявлений. Восточные напрасно предполагают в своих западных братьях действительную добросовестность в вере, тогда как те не имеют на нее даже и притязания; западные, наоборот, предполагают в восточных недобросовестность, тогда как такой вины за ними вовсе нет. Иначе и быть не может. В этом состоит второе препятствие, о котором я должен был сказать и вследствие которого уразумение Церкви как для латинян, так и для протестантов становится почти невозможным. Им приходится уразумевать не тот или другой член веры; нет, но прежде всего — допустить самую возможность безусловной веры; а они, в про-

должение целых столетий, довольствовались условным верованием, не признавая возможности иного*.

Борьба истины с заблуждением, каких бы предметов она ни касалась, всегда исполнена трудностей, хотя окончательное торжество истины несомненно. Но во сколько раз труднее борьба, когда против истины не только предубежден рассудок, а еще предрасположены воля и страсти? Таково в особенности бывает положение Церкви, когда приходится ей иметь дело с отлучившимися от нее обществами. Как бы враждебно и недоверчиво ни относились друг к другу западные исповедания, — а народы, принадлежащие к ним, все-таки чувствуют себя более или менее на равных. Они образуют как бы одно семейство. История Европы — их общая жизнь; современная цивилизация — плод их общих усилий. Наконец, между этими народами нет ни одного, который бы не находил в числе своих граждан последователей почти всех западных исповеданий (исключение составляют разве только Италия и Испания). Переход от одного верования к другому не представляет ничего необыкновенного, ничего оскорбительного для человеческой гордости, в двух ее едва ли не самых упорных видах — гордости породы и гордости просвещения. Совсем не то в сношениях тех же народов с Церковью. Им приходится принимать истины веры от общества, некогда ими отвергнутого с презрением и с тех пор остававшегося чуждым их внутренней жизни и их развитию. Им приходится ученически выслушивать наставления от такого племени, которое им чуждо по крови и, несомненно, отстало от них на поприще просвещения вследствие особенных обстоятельств и исторической своей судьбы, преисполненной разного рода страданий и неравных битв. Им приходится осудить все то, что считают они славою своего прошедшего, и многое из того, чем гордятся в настоящем. Для целого народа это жертва тяжелая, для отдельных лиц — это умственное отчуждение от отечества. Чем слышнее будет становиться голос истины, чем повелительнее будет он раздаваться, тем упорнее будет сопротивляться ее силе непокорное сердце, тем изобретательнее будет становиться ум, сообщник злых страстей сердца, на всякого рода увертки, софизмы и даже на явную ложь, лишь бы как-нибудь увернуться от неизбежного убеждения. Кто изучал человека и историю человеческого разума, тот должен быть к тому приготовлен, и действительно это самое совер-

* Так, например, с давних времен Франция восхищается так называемою «верою угольщика». Но почему же, спрашивается, именно угольщика, а не ученого, или не мудреца, не апостола? Потому что, по понятиям латинян, вера полная, не сомневающаяся есть исключительная принадлежность невежды, и такая вера дается ему только потому, что невежда не догадывается, что живет в веровании условном. В этом одном слове «вера угольщика» заключается полная исповедь неверия.

шается теперь на наших глазах. Не смеют прямо нападать ни на одно из догматических учений Церкви, не смеют открыто опровергать ни одного из положений, высказываемых ее органами; зато выдумывают расколы, о которых она не имеет понятия, чтоб отрицать ее единство; навязывают ей главенство светской власти, о котором она не ведает, чтоб отрицать ее духовную свободу, и все это делается в ту самую минуту, когда могущество ее жизненного общения проявляется во всей ясности, когда она со всею энергиею протестует против всякого подозрения в эрастианизме.

Как бы, однако, ни были велики препятствия, они не должны останавливать защитников истины. Чем откровеннее высказываются злые страсти, в которых заключается сила заблуждения, тем настоятельнее становится обязанность обнажать их, бороться с ними и призывать людей к единству любви и веры в Иисусе Христе. В сочинении, перед этим изданном, я обнаружил рационализм и протестантство в самой сущности латинства; я показал также, что протестантство, когда оно придает себе вид положительного вероучения, прибегает без всякого на то права к Преданию, которого оно не признает; наконец, я пытался объяснить моим западным братьям характер Церкви, показав им, в каком свете представляются нам их учения. Меня еще не опровергли; ныне продолжаю труд, который признаю своим долгом, в надежде, что слово, сказанное искренно и с любовью, не останется совершенно бесполезным.

Я сказал, что непогрешимость в догмате, т. е. познание истины, имеет основанием в Церкви «святость взаимной любви во Христе» и что этим учением устраняется самая возможность рационализма, так как ясность разумения поставляется в зависимость от закона нравственного. Порвав эту связь, западный раскол воцарил рационализм и протестантское безначалие. Чтоб избежать логических последствий своего заблуждения, романизм вынужден был впоследствии придумать папскую непогрешимость и прикрыть принцип допущенного безначалия фактом правительственного самовластия. С точки зрения Церкви, этот новый фазис заблуждения представляется в следующем виде: познание Божественных истин, приписываемое Римскому епископу, не обусловливается его нравственным совершенством (доказательство — Борджиа и многие ему подобные); точно так же не обусловливается оно и нравственным законом, присущим Церкви (ибо непогрешимость, присвоенная папе, ведет свое начало от такого действия, которого иначе назвать нельзя, как «нравственным братоубийством»); наконец, не обусловливается оно и умственным превосходством: такого превосходства папы никогда себе не приписывали. Итак, оно вполне имеет характер прорицательства. А говорят, что оно ведет свое начало от главы апостолов! Никакое явление в Церкви иначе не может быть постигаемо нами,

как по аналогии его с другими подобными ему явлениями, засвидетельствованными в Св. Писании. Что же оказывается? В Новом Завете исповедания веры представляются в двояком виде. Есть исповедания вольные и, так сказать, торжественные: это откровения, дарованные святости и любви; таковы исповедание Симеона, Нафанаила, св. Петра и, наконец, полнейшее из всех — исповедание св. Фомы. Есть также исповедания невольные, исторгнутые страхом и ненавистью: таковы исповедания бесноватых. Исповедания, которое бы исходило из равнодушия, мы не знаем*. Ясно, что преимущество, приписываемое Римскому епископу, не возводит его в первую из этих категорий (ибо не предполагает в нем нравственного совершенства), а низводит его во вторую, стало быть, скорее сближает его с бесноватыми, чем с апостолами. Печально было бы такое падение человека, если бы оно было действительно! Печально было бы и падение человеческой мысли, если б могла она не шутя этому верить! Я не говорю о суеверном почитании, которого требуют латиняне, к месту или, точнее, к имени Рима (ибо, не будь этого суеверия, имеющего характер какого-то кумирослужения перед местностью, нельзя же было бы отрицать, что епископы Антиохийские такие же преемники св. Петра, как епископы императорского города); но я говорю, что преимущество быть невольным вещателем истины, приписываемое лицу, не наследовавшему в то же время апостольской святости, может быть, по понятиям Церкви, поставлено в соответствие только с беснованием.

Протестантство при большей его логичности в развитии начала, вызвавшего раскол, приходит к другим последствиям. Разбитое на бесчисленное множество несогласных между собою обществ, которые и сами в себе суть единицы только по имени (ибо каждое отдельное лицо держится часто верования, противоположного верова-

* Частное откровение, которое, по-видимому, высказано было первосвященником, не представляет ни малейшей аналогии. Он приводит закон чисто политического свойства, которого применение к тогдашним обстоятельствам остается совершенно непонятным как для самого первосвященника, так и для его слушателей. Его слово в том смысле, какой он ему придавал, не только не есть исповедание истины (за каковое выдается исповедание Римского епископа), а, напротив, включает в себе ложь с точки зрения закона нравственного: ибо не добро невинному гибнуть жертвою за других без собственной его на то воли. Однако, скажут нам, первосвященник был органом воли Божией. Да, именно был. Но в каком смысле? В том, что определения правителей суть орудия Божии. Но следует ли из этого, что определения эти, сами по себе, содержат внутреннюю истину? Правительства не изъявляют и притязаний на это. Итак, между приведенным исповеданием первосвященника и притязанием пап на внутреннюю истину их определений в деле веры нет ни малейшей аналогии.

нию всех прочих), оно полагает свое единство только в одном факте признания Библии и в каком-то поклонении этой книге. Но это единство держится не на смысле Св. Писаний (ибо толкования его противоречат одно другому), а на единстве *вещи*, то есть писаного слова, просто книги, независимо от его значения и от мысли, в нем заключенной. Здесь разноречие и безначалие очевидны и действительны; а кажущееся единство представляет все черты фетишизма.

Да не оскорбляются наши западные братья жестокостью моих выражений. Я не властен в выборе слов. Отличительно свойственный Церкви характер духовной, органической жизни не может быть понят, если не будет выказана в самом ярком свете печать смерти, усматриваемая нами на обоих видах западного раскола. Поэтому-то я и должен был показать, как низко упал бы человек, если б он мог быть поставлен в такое положение, которое вынуждало бы его вещать непогрешительные истины веры помимо собственной его воли, и как грубо кумирослужение общества, которого вся внутренняя связь состоит в почитании мертвой буквы, прикрывающей доселе для него неразгаданный смысл. Вместо человека-машины, издающего невольные прорицания, поставьте целую Церковь; исповедание Божественной истины признайте плодом одушевляющего Церковь Божественного духа взаимной любви; вместо книги-кумира поставьте целую Церковь, для которой Библия есть слово начертанное, ее же собственное слово, по этому самому всегда для нее понятное, тогда вы получите жизнь вместо смерти, высший разум вместо очевиднейшего безумия. Вызовите сперва начало жизни — любовь, и вы опять узрите пред собою живой организм.

«Как, — возразят нам, — вы хотите нас уверить, что в продолжение стольких веков в христианском мире, в странах наиболее просвещенных, основание и существо христианства — любовь — оставалась в забвении? Как! Столько было славных мужей, проповедовавших закон Спасителя, столько было высоких и благородных умов, столько пламенных и нежных душ, возглашавших народам Запада слово веры, и будто бы никем из них не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлял в завет братьям умиравший за них Христос? Это невероятно, это невозможно!» — Действительно, невероятно и невозможно, а все-таки это так. Витии, мудрецы, совопросники закона Господня и проповедники Его учения говорили часто о *законе* любви, но никто не говорил о *силе* любви. Народы слышали проповедь о любви как о *долге*; но они забыли о любви как о Божественном *даре, которым обеспечивается за людьми познание безусловной истины*. Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока.

Когда победитель смерти, Спаситель человеков удалил от людей Свое видимое присутствие, Он завещал им не скорби и слезы, а оста-

вил утешительное обетование, что пребудет с ними до скончания века. Обещание исполнилось. На главы учеников, собравшихся в единодушии молитвы, снизошел Дух Божий и возвратил им присутствие Господа, уже не присутствие, осязаемое чувствами, но присутствие невидимое, не внешнее, но внутреннее. Оттоле радость их была совершенная, несмотря на испытания, им уготованные. И мы также, мы имеем эту совершенную радость; ибо знаем, что Церковь не ищет Христа, как ищут его протестанты, но обладает Им, и обладает, и принимает Его постоянно, внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием римлян. Невидимый глава Церкви не нашел нужным оставлять ей Свой образ для изречения прорицаний, но всю ее одушевил Своею любовию, дабы она имела в себе самой непременяемую истину.

Такова наша вера.

Церковь, даже земная, — не от мира сего, но римлянин, равно как и протестант, судят о вещах небесных, как о вещах земных. «Неминуемо произойдет разъединение, если не будет налицо власти для решения догматических вопросов», — говорит римлянин. «Непременно наступит умственное рабство, если каждый будет обязанным пребывать с другими в согласии», — говорит протестант. Но спрашивается: говорят ли они по стихиям неба или по стихиям земли? Время от времени этот явный отпечаток земного, наложенный на предметы небесные, приводил в смущение души некоторых избранных, и они старались (чего, конечно, нельзя им ставить в вину) скрыть от собственных своих глаз это неизгладимое пятно своих исповеданий. Никто, может быть, не испытывал этого чувства так глубоко, хотя и невольно, как человек, в лице которого нельзя не почтить одной из самых чистых знаменитостей нашего века; я говорю о красноречивом пасторе Вине. Изъясняя в одной из статей своих отличительные свойства католичества (этим именем он называет романизм) и протестантства, он выводит эти два исповедания из двух стремлений человеческого духа. Первое, то есть католичество, по его словам, берет свое начало в невольном, врожденном человеку желании получить истину совершенно готовую, такую, которую достаточно бы было признать, и в наслаждении, какое доставляет сердцу человека сознание его единения с другими людьми в чувстве и в мысли. Второе, то есть протестантство, берет свое начало в желании, также прирожденном человеку, добыть истину собственными силами своего ума и в том вполне истинном убеждении, что верование признанное или допущенное не есть еще верование приобретенное*. Здесь является человек в чисто земном отправлении сил свое-

* Хотя здесь приведены не подлинные выражения Вине, но смысл их таков.

го разума, и если стать на эту точку зрения, то нельзя не признать справедливости изложенного анализа римских и протестантских стремлений. Однако тут же самому Вине приходит на ум, что истина по существу своему непременно едина, и мысли его представляется неизбежный вывод, что христианство не может не быть всемирным, то есть кафолическим. Он присовокупляет: «Оба указанные стремления одинаково истинны и одинаково неполны. Католик напрасно считает себя католиком: он только предвозвещает в себе кафоличество, но еще не приобрел на него права. Протестант напрасно полагает, что протестантству предназначено оставаться протестантством, тогда как оно есть только путь к будущему кафоличеству». Очевидно, единство Церкви, свободное и осмысленное, — вот к чему Вине устремляет свои желания и чаяния и что представляется ему в отдалении грядущих веков. Бедная душа, введенная в заблуждение ложною системою, в которой она жила! Высокий и чистый ум, преждевременно истощенный противоречием между его чаяниями и его верованиями! Разлад положений, высказанных Вине, обличает его внутреннее страдание. Одно будущее его утешает: прошедшее не дало ничего, настоящее бесплодно. Кафоличество, то есть согласие людей в истине, придет когда-нибудь; но, стало быть, до сих пор его никогда не было? Стало быть, ученики Христовы, просвещенные дарами Духа, не составляли еще Церкви кафолической? Если они не были Церковью, то откуда же власть их слова и их писаний? А если они были Церковью, Церковью кафолическою, и если кафоличество этой Церкви утратилось, то каким образом могло бы человечество обрести вновь тот свет, которого оно не уберегло, получив его из рук самого Бога? Если даже обретет, то каким способом соблюдет его? Наука ли даст гарантии более крепкие и надежные, чем гарантии, какие мог найти Дух Божий? Нет! Одно из двух: или кафоличество невозможно в будущем, или оно не могло погибнуть в прошедшем; но этого-то именно и не могут допустить ни Вине, ни кто-либо другой из протестантов. Все они охотнее поддадутся антилогичнейшему самообольщению, чем согласятся с строго логическим заключением, которое отняло бы у них последнюю надежду когда-либо обрести истину. Все их понятия — понятия земные.

Тот же самый внутренний недуг является и у лучших между латинянами, только в другом виде. У них он обнаруживается постоянным борением между потребностью анализа и боязнию, как бы эта сила не разбила здания, которое с таким трудом они против нее защищают. Дело в том, что и у них все основано на земном расчете. Вине, впрочем, в некоторой степени прав. Возвратите словам, им употребленным, этот смысл, который он желает им придать, и окажется полная истина. Кафоличество, или, яснее, вселенскость познанной истины, и протестантство, или, точнее, искание истины, — таковы

действительно элементы, постоянно сопребывающие в Церкви. Первый из них принадлежит всей Церкви, ее целости; второй — ее членам. Мы называем Церковь вселенскою, но самих себя не называем кафоликами*: в этом слове заключается указание на такое совершенство, на которое мы далеко не имеем притязания. Допустив св. апостола иудеев подвергнуться заслуженному порицанию от апостола языков, Дух Божий дал нам уразуметь ту высокую истину, что ум, самый возвышенный, душа, самая озаренная небесным светом, должны преклоняться перед кафоличеством Церкви, которое/которая есть глагол Самого Бога**.

Каждый из нас постоянно ищет того, чем Церковь постоянно обладает. Неведущий, он ищет познать; порочный, он ищет приобщиться к святости ее внутренней жизни; всегда во всем несовершенный, он стремится к тому совершенству, которое обнаруживается во всех явлениях Церкви: в ее писаниях, которые суть Священное Писание, в ее догматическом Предании, в ее таинствах, в ее молитвах, наконец, в тех определениях, которые возглашает она каждый раз, когда нужно в ее среде опровергнуть ложь, разрушить сомнение, провозгласить истину, чтобы поддержать колеблющиеся шаги сынов ее. Каждый из нас от земли, одна Церковь от неба.

Впрочем, человек находит в Церкви не чуждое что-либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве, или, точнее, находит в ней то, что есть совершенного в нем самом, — Божественное вдохновение, постоянно теряющееся в грубой нечистоте каждого отдельно личного существования. Это очищение совершается непобедимою силою взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий. — «Но, каким же образом, — скажут нам, — могло бы единение христиан дать каждому то, чего не имеет никто в отдельности?» Песчинка действительно не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: таков человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, не претерпевает порчи и не приобретает совершенства от места, назначенного ему наугольником каменщика: таков человек в романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый

* Когда это слово или слово *православный* прилагается к отдельному лицу, это не более как эллиптическая форма выражения.

** Вот в чем обнаруживается безумие ирвингистов: они ожидают апостолов, не понимая того, что апостольская Церковь гораздо выше каждого из апостолов. Частные дары суть только отражения дара всеобщего. Впрочем, нельзя не понять, что ирвингизм есть не что иное, как сомнение, жаждущее чудес.

смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Теле Христовом, органическое начало которого есть любовь. Очевидно, люди Запада не могут ни понять ее, ни участвовать в ней, не обратившись из раскола, который есть ее отрицание; ибо латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви*. Мы же исповедуем Церковь единую и свободную. Она пребывает единою, не имея нужды в официальном представителе ее единства, и свободною, хотя свобода не обнаруживается разъединением ее членов. Эта Церковь, позволю себе выразиться словами апостола, есть соблазн для иудействующих латинян и юродство для эллинствующих протестантов; для нас же она есть откровение бесконечной Божией премудрости и милости на земле.

Итак, очевидно, есть существенная разница между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и между идеею западных обществ, единство которых, совершенно условное, у протестантов состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян — только в стройности движений подданных полудуховного государства. Такое различие в идее должно непременно отозваться на характере всех проявлений этих троякого рода единств, столь решительно противоположных по своим началам. Живая вера останется (как я уже сказал в первой моей брошюре) отличительною чертою проявлений Церкви; а рационализм, будь он догматический или утилитарный, наложит свое клеймо на все общественные действия двух других противоположных исповеданий. Изучение фактов подтверждает заключения, выводимые логикою из начал, здесь изложенных.

Всмотримся в молитву, то есть в самое чистое стремление земли к небу!

Войдите в протестантский храм. Не в совершенном ли одиночестве стоит в нем молящийся? Кроме музыки и условного обряда, чувствует ли себя отдельное лицо связанным чем-нибудь еще с собранием молящихся? Относится ли оно к собранию как к чему-то такому, по отношению к чему его личная жизнь составляла бы только часть? Небольшая община, собравшаяся в храме, чувствует ли за его стенами присутствие чего-либо более широкого, из чего бы она почерпала свою духовную жизнь? Чувствует ли она действительное свое общение с миром духов высших и чистейших? Обращается ли она к этому невидимому миру с просьбами о помощи или, по крайней мере, о единомыслии в его молитве? Нет, протестант и проте-

* У одних — Церковь без христианина; у других — христианин без Церкви.

стантская община тщательно этого избегают. Не достаточно ли для них заступничества Спасителя? И к чему бы стали они без всякой для себя пользы расходовать свои молитвы? В смысле утилитарном они, очевидно, правы. Смерть прекратила дни протестанта, и скорбная община бросает последнюю горсть земли на останки дорогого ей человека; но никакой молитвы не слышно над свежею могилою, никакая молитва не сопровождает прощания живых с похищенным у них братом. Ведь не человеку же изменить определение Божие о вечной судьбе того, чье земное поприще кончено? Ему ли покрыть своими молитвами грехи, которых не покрыла бы кровь Спасителя? И опять, в смысле утилитарном это справедливо. Однако и протестант испрашивает молитв у своих живых братий; к чему же могут они служить ему, когда заступник его перед Богом — Христос? Протестант просит Бога о прощении греха своих братий и о духовном их очищении; но как же может он думать, что молитва, за которою он не признает ни права, ни силы влиять на вечное блаженство человека, совершившего свое земное поприще, может, по праву и по присущей в ней силе, иметь действительное влияние на характер этого поприща, а чрез это самое и на будущую участь живого человека? Очевидно, то и другое в равной степени несправедливо и невозможно; но протестантство не посмело порвать все предания Церкви и остановилось на полудороге, на какой-то противной логике сделке, которая, впрочем, никого не обманывает: ибо всякий чувствует, что протестант просит молитвы у своих братий, не ощущая в ней искренней нужды, и молится за них без искренней надежды. Он одинок в мире и чувствует себя одиноким.

Войдите в римский храм. Молитва каждого сливается ли в одну общую молитву? Голос хора есть ли выражение мысли всех? Нет; и здесь человек остается одиноким перед молитвою, ибо от него не требуется, чтоб он ее понимал и чтобы ум его на нее отзывался*. Все богослужение остается для него чем-то внешним; он в нем не участник. Он только присутствует при нем, но бездейственно. Церковное правительство молится на своем, правительственном языке, ради какой нужды позволять подданным примешивать свои голоса и мысли к разговору правительства с высшей властью? То, что происходит в римских храмах, имело бы вид пародии на молитву, если б не составляло принадлежности целой системы. Когда была порвана связь взаимной любви, когда пренебрегли святостью ее силы, человек, как

* Может быть, нам скажут в виде возражения, что и в русской Церкви при богослужении употребляется язык устарелый. На это мы ответим, что служба должна совершаться на языке народном: таково несомненное начало, признаваемое Церковью. У нас факт расходился с началом лишь в том, что движение обряда не могло поспевать за движением организовавшегося языка. Тут нет ничего сходного с римским началом.

я уже сказал прежде, фактически вышел из Церкви, хотя, по законам чисто земной организации, он оставался как бы заключенным в ее ограде. Впрочем, романизм не мог или не решился, отделясь от Церкви, отринуть исконное ее Предание. Факт общения мира видимого с миром невидимым, то есть со святыми, занимал такое видное место в Предании, что отрицать его было невозможно. Но он основан был на вере в начало любви, связующей жизнь земную с жизнью небесною, подобно тому как ею же взаимно связуются люди в земной жизни; теперь, когда это начало было отвергнуто, потребовалось новое объяснение. Молитвенное общение проявлялось в двух видах: молитвы о заступлении, обращенной к миру невидимому, и молитвы за мир невидимый, обращенной к Богу. Романизм принял на себя положение власти, посредствующей между раем и чистилищем, так сказать, между двумя обществами, из которых одно стоит выше, а другое ниже его; у одного он испрашивает услуг, а другому сам оказывает услуги. В сущности, это значило: к двум признанным видам Церкви (Церкви воинствующей и Церкви торжествующей) присовокупить еще третий вид — Церковь выжидающую; но я оставляю в стороне этот факт, по себе ясный и знаменательный, так как важность его еще не так велика и должна уступить высшим соображениям, требующим исследования. Латинянин как в тех молитвах, с которыми он обращается к святым, так и в тех, которые приносит за умерших, все-таки остается в глазах Церкви одиноким. Простой гражданин трехъярусного общества, он все-таки не член живого организма. Он просит высокой протекции у тех, кто могущественнее его, он оказывает свою маленькую протекцию тем, кто ничтожнее его; но его несчастная индивидуальность не пропадет в сфере высшей жизни, часть которой бы он составлял. Таким-то образом место веры в органическое единство Церкви заступила живая теория земной дипломатии, распространенная на мир невидимый; эта теория, самовольная выдумка скрывающегося от самого себя рационализма, столько же противна человеческой логике, сколько ненавистна чувству христианина. Какая, в самом деле, надобность в заступничестве святых, когда мы имеем Ходатая, достаточного для спасения всех миров? Ужели у существ низших найдем мы слух более благосклонный и сердце более любящее, чем у нашего Спасителя? Ужели душа помилованная, несмотря на все ее грехи, принесет за нас что-либо, собственно ей принадлежащее и вместе угодное Богу? Этого, конечно, не решится сказать ни один христианин; ибо святейший из людей не имеет ничего своего, кроме своих грехов и своих мятежей; все же, что мы называем его добродетелями, есть та же благодать Божия, тот же дух Спасителя; к ним и должны мы обращаться непосредственно. В латинской теории молитва, обращаемая к святым, бессмыслица; а еще очевиднее бессмыслица учения о чистилище. Оста-

ются ли при душе, разлученной с телом, молитва, надежда и любовь? Любит ли она братьев, поклоняется ли своему Богу и Спасителю? Если она всеми этими дарами обладает, то откуда бы взялась у нас смелость почитать ее более заслуживающею сожаления, чем мы сами, когда при ней остается все то, что есть поистине ценного на земле, и когда, в то же время, она освобождена от всего, что составляет несчастие человека, именно – от деятельности греха? Это был бы самый грубый материализм. Скажем ли, что она казнится чувством своих грехов? Но это было бы невежество; ибо, просвещенные Церковью, мы знаем, что раскаяние называется победою или радостью покаяния, превосходящею все земные радости. Или, не скажем ли мы, что душа, отрешившаяся от своей оболочки, не имеет уже ни милости, ни молитвы, ни любви к братьям и к Богу? Но этим самым мы заявили бы, что душа в результате внешнего воздействия может быть введена в радость небесную именно тогда, когда она оказывается еще менее этого достойною, чем в минуту расставания с жизнью. Уклонясь от Церкви и ее мудрости, раскол запутался в нелепости, и, конечно, остается только похвалить протестантский рационализм за то, что он вывел на свежую воду рационализм замаскированный, столь нелогический в своем утилитарном направлении.

Бедный римлянин! Он не посмел бы молиться за своего брата, если б уверился, что тот уже выбрался из чистилища! Видно, первенствующая Церковь не ведала, что творила, когда молилась за мучеников.

Итак, несмотря на придуманную для отдельного лица возможность пользоваться услугами одних и оказывать услуги другим, оно стоит у латинян так же одиноко, как у протестантов. Заимодавец или должник, латинянин, в обоих случаях, все-таки не вяжется с невидимою Церковью узами органическими. Усложнение молитвенного заступления духовно-банковою операциею перевода добрых дел или заслуг не только не изменяет ни в чем юридического характера молитвы, а, напротив, выказывает его во всей яркости. Несмотря на предполагаемые внешние сношения с невидимым миром, внутреннее одиночество латинянина по отношению к этому миру остается во всей своей очевидности, а одиночество его в отношении к его братьям в земном мире выступает даже решительнее, чем у протестантов: ибо употребление чуждого языка (дипломатического языка, требуемого конституцией Церкви-государства) не допускает слияния мысли отдельного лица в единогласии мысли всеобщей. Протестантство заводит человека в пустыню, романизм обносит его оградою, но здесь и там он остается одиноким. Справедливость требует, однако, заметить, что в этом случае, равно как и в других, вина падает на римский раскол: вся система порождена его первоначальным рационализмом, плодом преступления, им совершенного против взаимной

любви христиан. Протестант мог только отрицать выводы из этой системы, но у него недостало сил отвергнуть ее данные.

Чтобы дать яснее почувствовать скудость молитвы в западных обществах, мы должны здесь изложить понятие о молитве, предлагаемое нам Церковью, а для уразумения его необходимо коснуться высших соображений.

От начала творения Бог открыл Себя созданным существам целым миром проявлений, разумеваемых или ощущаемых; но это частное и, так сказать, внешнее откровение Его благодати, Его премудрости и Его всемогущества было неполно. Недоступное изменению, неприступное злу и искушению, нравственное существо Божие оставалось закрытым в сияющих глубинах Его бесконечности, неисследимых и непостижимых для умов конечных. Из этих умов, созданных свободными, некоторые вольным действием своей свободы возмутились против Божества; другие, поставленные в положение низшее, удалились от своего Творца действием, хотя также свободным, но вызванным искушением отвне. Эти последние, не столько виновные, как первые, получили обетование искупления и прощения. С течением веков, в час, назначенный Его премудростью, Бог снова явил Себя твари в Сыне Человеческом, и это явление было много полнее первого. Чего не могла поведать неизмеримость творения, что оставалось сокрытым в блистаниях тверди, то было открыто в тесных границах человеческого естества. Божие Слово явилось как существо нравственное по преимуществу, как единственное нравственное существо. Зло подступало к Сыну Человеческому, и Он остался непреступен злу; был искушаем и победил искушения; единый правый и единый чистый, Он принял на Себя из любви к грешнику тяжесть, поношение и кару греха, которого гнушался; испытанный скорбью, унижением и смертью, Он принял скорбь, унижение и смерть за преступников, не признававших Его, за кровожадных людей, умертвивших Его, за малодушных, отрекавшихся от Него; Владыка всего творения и достойный славы Божественной, Он всему покорился, покорился до того, что даже почувствовал Себя оставленным от Самого Бога*; но не покинул людей, Своих братьев, на заслуженное ими бедствие. Вечное Божие сострадание к твари, жертва очистительная за грехи мира, закланная единожды во времени, но постоянно приносимая в вечности, Он погасил Своею кровью пламень Божественной правды (соделав ее как бы неправою), дабы всесильно было милосердие божественное. Таким образом, в Нем, и в Нем Одном, падшие разумные твари обрели блаженство, и в Нем же оправдалось и восполнилось блаженство тех, которые избегли падения потому лишь, что не подверглись искушению. И мы знаем, что в си-

* «Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил!»

лу Своей неизреченной любви и добровольной жертвы* Он есть возлюбленный Сын Отчий и что всякая святость, всякое совершенство и всякая слава Ему принадлежат во веки веков.

В Своей правоте и в Своей милости Бог изволил, чтобы точно так же, как единственное нравственное существо, Христос, силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь, мог и человек силою своей веры и своей любви к Спасителю отрекаться от своей личности, личности греховной и злой, и облекаться в святость и совершенство своего Спасителя. Соединенный таким образом со Христом, человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть тело Христово, и жизнь его стала нераздельною частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила. Спаситель живет в Своей Церкви, Он живет в нас. Он ходатайствует, а мы молимся; Он поручает нас благости Божией, а мы взаимно друг друга поручаем своему Творцу; Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву прославления, благодарения и умилостивления за нас самих и за всех наших братьев, как тех, которые пребывают еще в опасностях земной борьбы, так и тех, которых смерть привела уже в тихое, возносительное движение небесного блаженства**, какова бы затем ни была степень дарованной им славы, — все равно. В нашей молитве нет места ни для вопросов, ни для сомнений; ибо, как сказано в одном русском катехизисе, «мы молимся не в духе страха, подобно рабам, не в духе корысти, подобно наемникам, но молимся в духе сыновней любви, будучи по восприятию усыновлены Богу нашим единением с Сыном человеческим, Иисусом праведным, Сыном и вечным Словом Отца щедрот». Мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и торжествующая в то же время, всегда во имя Христа, нашего Спасителя, обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви: она ее жизнь и выражение ее жизни, она глагол ее любви, вечное дыхание Духа Божия.

Где же теперь сомнение? Где одиночество? Где недоверчивая боязливость протестантства? Где сказки о юридических отношениях, придуманные римлянином? Нам ли, с созерцательной высоты, на которую возводит нас Церковь, опускаться в топь рационализма и его утилитарных учений, выработанных расколом? Осмелятся ли даже

* Ев. от Иоанна, гл. X, ст. 17, 18.

** И в жизни небесной есть неведение и откровение и, следовательно, возносительное движение. Это поведано нам самим Спасителем (в беседе о кончине мира), поведано Духом истины (в Послании св. Павла к Ефесянам) и, по свидетельству Марка Ефесского перед Флорентийским собранием, никогда Церковь в этом не сомневалась.

звать нас туда наши западные братья? Нет, они этого не сделают. Может быть, они сами остановили бы нас, если бы мы способны были на подобное безумие; они почувствовали бы, что, отложившись от Царя Церкви, мы тем самым лишили бы все человечество наследия в славнейшем из его упований и похитили бы у него навсегда самую возможность веры.

Это святое учение, единое истинное, единое непререкаемое для самой строгой логики, а между тем далеко превосходящее логику человеческую, единое удовлетворяющее вполне самым живым потребностям сердца (ибо оно идет дальше всех его самых дерзновенных желаний), это учение было во все времена учением Церкви. Оно остается ее учением и в наше время, как было ее учением со дней апостольских. Учениками апостольскими оно было заповедано Западу наравне с Востоком; это ясно доказывают древнейшие литургии, в особенности литургия мозарабская, которая хотя и подвергалась впоследствии изменениям, но, конечно, не в этом смысле. И, однако, в настоящее время учение это совершенно чуждо всем западным исповеданиям и представляет собою один из отличительных признаков Церкви, что уже было замечено некоторыми протестантскими писателями*. Почему Запад потерял это Божественное Предание? Причина ясна. Германское протестантство не могло его воссоздать, потому что ничего и никогда не могло и не может создать, потому что способно только отрицать и разрушать; потому что все-то оно есть не более как критика в мышлении и одиночество в духовной жизни. Протестантство первоначальное (т. е. романизм) не могло его сохранить, потому что это Предание есть полнейшее развитие единства, основанного на взаимной любви, а романизм сызначала был отрицанием этого принципа, ересью против живого единства Церкви. Поэтому-то Запад и утратил духовное общение молитвы; поэтому и должен он был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тощею и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства — ассоциацию. Человек оказался отброшенным в тесные границы своего отдельно личного существования и отлученным от всех своих братьев.

Скажу более: он оказался отлученным от самого Бога. Вечная тяжба, вечное разбирательство противоположных прав перед духовными юрисконсультами папского Рима — вот какого рода отношения введены были вместо установленного пришествием Христовым внутреннего единения между Творцом и тварью. Вооружаясь счетною книгою, составленною по правилам двойной бухгалтерии с дебетом в виде греха и кредитом в виде добрых дел (подкрепленных,

* В том числе Нилем в его «Введении в историю православия».

правда, жертвою Спасителя), человек вступает в тяжбу с Богом и в римском казуисте находит себе благоприятного судью. Перед ним он не проиграет своей тяжбы. Лишь бы оставался он гражданином церковного государства и послушным слугою своих командиров, он за довольно умеренный взнос добрых дел и добрых помыслов попадет в акционеры рая; затем излишек, если таковой у него окажется, он получит возможность обратить для себя в движимый капиталец, который останется в полном его распоряжении; а если окажется недочет, можно будет покрыть его займом у более богатых капиталистов. Был бы только верен баланс — Бог не придерется.

Да простят мне жесткость моей иронии: дозволяя ее себе, я не выхожу из пределов самой строгой истины. Притом же, может ли сын Церкви удержаться от негодования, видя апостольское учение столь решительно искаженным и униженным? Во что, в самом деле, обратилось христианство? Где Бог, всецело дарующий Себя человеку? Где человек, бессильный привнести что-либо от себя, кроме соизволения на Божественное благодеяние? И после этого станут строго судить неверующих!

Протестантство, конечно, не заслуживает упреков столь тяжелых. Однако приняв поневоле наследство римских учений, оно, хотя и отвергало вытекающие из него выводы, но не умело уберечься от юридического отпечатка, наложенного ими на религию. По-видимому, протестантство не допускает никаких заслуг, которые давали бы человеку какие-либо права перед Богом; в сущности же оно только суживает понятие о заслуге, приписывая одной вере все то, что, по учению латинян, приписывается вере и делам. Вера, в глазах протестанта, есть заслуга; правда, единственная, но все-таки заслуга. Вопрос о пользе все еще остается присущим его мысли; тяжба между Богом и человеком продолжается, только адвокаты человека расходятся между собою в основаниях к его оправданию. Римляне, опираясь на непонятый ими текст, в котором апост. Иаков говорит о делах веры, требуют дел закона. Протестанты, сильные свидетельством апостола Павла, которого также не понимают, доказывают бесполезность дел веры (хотя апостол, очевидно, говорит о делах закона); но у тех и у других дело идет все-таки о полезности или бесполезности, то есть о юридическом достоинстве веры и дел; иначе: вопрос в том, какие оправдательные документы мог бы предъявить человек в своей тяжбе с своим Создателем? Из этого видно, что, кто отрекается от братства с людьми, тот по неизбежному законопоследствию и в Боге забывает Отца и что самые эти слова — братья, отец, заключающие в себе для Церкви неоскудевающий источник радости и торжества, в западных исповедях повторяются лишь по преданию, как условные термины. Когда преступная гордость, разорвавшая Единство Церкви, присвоила себе монополию Св. Духа и задумала низвести

восточные церкви в положение илотов, конечно, она не предугадывала, к чему придет сама; но таков Божественный закон: испорченность сердца порождает ослепление ума, и нарушение первой из евангельских заповедей не могло пройти безнаказанно.

Итак, молитва — это высокое проявление живого, органического единства между нашим Спасителем и Его избранными — приняла на Западе характер одиночества и юридического рационализма; так обнаружилось различие в основаниях между Церковью и отложившимися от нее исповеданиями. Этого для меня достаточно. Но прежде чем пойду далее, не могу не присовокупить замечания о споре, который долго кипел между латинянами и протестантами и теперь только заглох, но не погас; я разумею спор о том, спасается ли человек одною верою или верою и делами?

Никогда этот спор, бессмысленность которого слишком очевидна пред светом апостольского Предания, не волновал Церкви, да и не мог волновать ее. В самом деле, вера не есть действие одного постижения, но действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве. Вера — жизнь и истина в одно и то же время (как я сказал в первой моей брошюре) — есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную несовершенную и злостную личность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с Богочеловеком. Вера есть начало, по самому существу своему, нравственное; нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие или, точнее, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело; ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся в глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество. Различие этих дел только во времени и в обстоятельствах, при которых Бог дозволяет человеку воспользоваться дарами благодати.

Какое дело мог совершить разбойник на кресте? Или дело его — раскаяние с исповеданием — было недостаточно? Или Бог есть Бог исключений? Итак, утверждать, как протестанты, что человек спасается верою независимо от дел, значит вступать в противоречие себе самому; ибо это значит утверждать, что человек может быть спасен таким началом, которое явным образом запечатлено ничтожеством и бессилием. Утверждать, как делают это латиняне, что человек спасается верою и делами, значит высказывать положение, лишенное всякого смысла; ибо это значит утверждать, что начало спасения должно быть не только крепко и сильно, но еще вдобавок иметь и признаки крепости и силы, как будто первое не предполагает второго. Безумие протестанта состоит в том, что он низводит *начало* на степень абстрактного понятия; безумие латинянина — в том, что он прибавляет к началу его проявления. Уединив человека от его братьев и отлучив его от Бога, оба западные вероисповедания нашли

еще средство рассечь самого человека надвое во всей его жизни и отделить разум от действия, которое есть выражение разума, иначе — его слово в самом широком значении. В этом случае философское заблуждение происходит от ложного направления (более или менее очевидного) религиозной мысли. Как у протестанта, так и у латинян на дне души всегда шевелится вопрос: чем выслуживает человек свое спасение? Этот тяжебный вопрос стоит у них на месте христианского вопроса: как Бог совершает спасение человека? Для нас такое заблуждение невозможно, как я уже сказал. Мы знаем, что вера жива, иначе — действенна, и что если бы она не проявлялась делом (хотя бы и не всегда заметным для людского глаза), то была бы не верою, а простым *верением*, логическим познанием, или, как говорит ап. Иаков, трупом. Ясно, что тот и другой вид западного раскола заблуждается; но справедливость требует заметить, что заблуждение у римлян более закоренело, чем у их противников. Протестант, хотя и увлекается вообще до того, что принимает за веру умственное постижение, часто, однако, приходит к сознанию ложности этого учения и возвращается к понятию о живой вере. Но римлянин, этот неисправимый законник, крепко на том стоит, что дело, само по себе, имеет силу и власть, более или менее независимую от веры; он видит в нем — позволю себе сказать — как бы самостоятельную цифру, прикладывает ее к вере — это для него другая цифра — и этим сложением очищает счеты между Богом и тварью.

Таким образом на самом факте обнаруживается, что западный раскол, разрушив органическое единство земной Церкви и единственное его основание (нравственный закон взаимной любви), разрушил тем самым органическое единство и Церкви невидимой, разъединив человека с его братьями, с его Спасителем и Богом, и тем самым упразднил истинное общение всеобщей молитвы. Нравственное преступление, отнявшее у Церкви (как показал я в первой своей брошюре) ее единственное разумное основание, в то же время исказило все духовное существо христианства. Если мы теперь от рассмотрения молитвы, этого высшего устремления земли к небу, перейдем к рассмотрению таинств, этого осязательнейшего проявления ниспосылаемой с неба на землю Божественной благодати, то мы увидим и здесь то же самое, что там.

Во-первых, нельзя не заметить, что германское протестантство, хотя и не хочет признавать более двух таинств, постоянно, однако, в различных своих сектах, пытается снова ввести отринутые им таинства в том или другом переодетом виде. Таким образом, оно то удерживает конфирмацию, то предписывает или советует исповедь, то старается придать характер таинства своему поставлению (ординации). Чтоб объяснить себе этот факт, нужно выразуметь смысл церковных таинств и отношение протестантства к христианству. Та-

инства, очевидно, делятся на два разряда. Одни имеют прямое и непосредственное отношение ко всей Церкви; другие относятся к домостроительству Церкви в ее земном явлении. Очевидно также, что протестант, отринув Церковь, основанную на Предании, или Церковь земную, не мог не отринуть тех таинств, которые имели к ней непосредственное отношение; ибо законы логики строги, и человек, сам того не желая и не подозревая, повинуется всем последствиям, к которым ведут раз принятые им данные. С другой стороны, желание придать некоторую состоятельность той новой Церкви, которую он строит, и докучливое воспоминание об апостольских преданиях принуждают протестанта делать бессильные попытки к восстановлению им же самим разрушенного. И то и другое в одинаковой степени невольно и неизбежно.

Церковь, принимающая и соединяющая со Христом человека, согласившегося спастись добровольною жертвою Спасителя, — вот смысл Крещения *.

Это апостольское учение сохранилось в большей или меньшей ясности даже среди заблуждений раскола, который, однако, не понимает всей его важности. Протестантство, отрицая самую Церковь и не признавая другого единения со Спасителем как только через посредство писаного слова, естественно приходит в крайнее смущение перед вещественным, осязаемым фактом, заключающим в себе одном все живое Предание, и потому поневоле приписывает совершению таинства какую-то чародейственную силу, и не более **. С другой стороны, романизм, взирая на крещение как на действие, которым полудуховное общество приобретает нового подданного, почти ни во что не ставит личную свободу, так что часто даже допускает насилие для понуждения к такому действию, которое само по себе есть полнейшее торжество человеческой свободы. Впрочем, в этом случае, противоположность воззрений не настолько очевидна, чтобы стоило на ней останавливаться, а потому я предлагаю эти замечания мимоходом, хотя считаю их неоспоримо верными.

Церковь, соединяющая всех своих членов в телесном причастии своему Спасителю, — вот смысл Евхаристии, и здесь-то характер раскола выкажется во всей наготе своей. Реформа низводит Евхари-

---

* Человек сам над собою не может совершить этого таинства: необходимо, чтобы другой принял и ввел его в круг избранных, дабы он знал и исповедовал свое собственное бессилие. Гордость квакера осуждается смирением христианина. В Крещении — вся Церковь, все Предание.

** Всякая религия, доктриною своею расплывающаяся в отвлеченностях, вещественною своею стороною непременно погрязает в фетишизме и чародействе; так вообще всякое заблуждение разрешается самоубийством. Примером может служить буддизм.

стию на степень простых поминок, сопровождаемых театральным действием. Сами по себе эти поминки очевидно ничем не отличаются от всякого рода поминок; тем не менее протестанты утверждают, что лица, в них участвующие, будто бы приобретают чрез это какие-то совершенно неопределенные, благодатные дары. Вся туманность немецкого протестантства ясно выказывается в этом учении, с виду как будто и осмысленном, но в сущности не имеющем никакого смысла*. С другой стороны, романизм, настаивая на самой основе таинства, т. е. на преложении земных элементов в небесное тело, истолковывает, по своей неизменной привычке, духовное действие как чисто вещественное и унижает таинство до какого-то атомистического чуда**. Нигде слепая самоуверенность схоластического невежества не являлась в такой наготе, как в спорах римлян с протестантами о таинстве Евхаристии; никогда законы мира вещественного, или, говоря точнее, наши жалкие познания об этих законах или о том, что мы принимаем за законы, не прилагались с таким дерзким кощунством к явлениям другого мира, как мерила могущества Божия.

Один рассуждает о физической субстанции таинства, отличая ее от акциденций, как будто бы (благодаря объяснениям Петра Ломбардского или Фомы Аквинского) он точно понимал, в чем разница между тем и другим. Другой отрицает возможность присутствия тела Спасителя в таинстве на том основании, что это тело, по свидетельству св. апостолов, пребывает в небесной славе, одесную Отца, как будто бы он понимал, что значит небо, и слава, и одесную Отца. Ни разу слово веры не раздалось ни на той, ни на другой стороне, ни разу живой свет Предания не бросил ни одного луча своего в печальный мрак этих схоластических прений. Что за безумная гордость человеческого невежества, и в то же время какая справедливая казнь за оскорбление единства Церкви! Этот спор утих в наш век, как утихли все богословские споры по причине, мною уже высказанной; но вопрос не решен, и две ветви раскола остаются по-прежнему в колее, в которую их вогнали общие их стремления: одна, так сказать, овеществляет Божественное действие до того, что отнимает у него всякое живое начало; другая одухотворяет, или, точнее, выпаривает та-

* В самом деле, к чему было взамен пасхального агнца установлять другой, в сущности однозначащий символ? Разве эти символы не стоят один другого?

** Это стремление так явно, что раз, когда мне случилось переводить вслух рассуждение некоторых римских богословов в их полемике против протестантов, один благочестивый, хотя и неученый священник, бывший при том, воскликнул в благочестивом ужасе: «Господи, что же это они говорят такое? Они, кажется, принимают Тело Христово за мясо Христово?»

инственное действие до того, что отнимает у него всякое реальное содержание; обе только и делают, что либо отрицают, либо утверждают чудесное изменение известных земных элементов, никак не понимая, что первейший элемент каждого таинства есть Церковь и что собственно для нее одной и совершается таинство, без всякого отношения к законам земного вещества. Кто презрел долг любви, тот утратил и память о ее силе; утратил вместе и память о том, что есть реальность в мире веры.

Учение Церкви о Евхаристии, хранимое Преданием, оставалось всегда неизменным, и оно просто, при всей своей удивительной глубине.

Настало время: Сын человеческий возвращается в Иерусалим на крестную смерть. Но прежде смерти пламенно желает Он вкусить в последний раз символическую пасху со своими учениками, ибо любит их бесконечною любовию. Во образ странствующего человека Моисей установил пасху, которую надлежало вкушать стоя, с страннической обувью на ногах и странническим посохом в руке. Странствование человечества кончено; ученики отлагают свои жезлы, гостеприимный домовладыка, председящий на вечери, умывает им ноги, утомленные и запыленные в пути. Да возлягут они вокруг трапезы и отдохнут. Вечеря началась. Господь говорит им о предстоящей Ему страсти. Не желая верить, но исполняясь неопределенной скорби, они, по обыкновению человеков, живее чем когда-либо чувствуют теперь, сколь дорог им Тот, Кого они скоро должны лишиться. Их человеческая любовь отзывается в эту минуту на Его Божественную любовь, и тогда, окончив вечерю, Праведный венчает их любовь и Свою предсмертную вечерю учреждением действительной пасхи. Разделив последнюю, прощальную чашу, Он преломляет хлеб и предлагает им вино, говоря, что это Его тело и Его кровь. И Церковь, в смиренной радости принимая новую пасху, завет своего Спасителя, не сомневалась никогда в действительности этого, Им установленного, телесного причастия.

Но Церковь и не ставила никогда вопроса о том: какое отношение в Евхаристии между телом Господним и земными элементами Евхаристии — ибо знает, что действие Божие в таинствах не останавливается на элементах, а употребляет их на посредство между Христом и Церковью, верою которой осуществляется таинство (говорю о всей Церкви, а не об отдельных лицах). Ни римляне, ни протестанты, очевидно, теперь уже не могут этого понять, ибо они потеряли идею о целости Церкви и видят только отдельные лица, рассеянные или скученные, но всегда изолированные. Отсюда истекают все их заблуждения, сомнения и схоластические требования их катехизисов. Тем же самым объясняется, откуда взялась у них решимость отки-

нуть молитву, которою Церковь от первых веков освящала земные стихии, дабы они соделывались телом и кровию Спасителя *.

Но знают ли люди, что такое тело по отношению к разуму? Невежды и слепцы и, однако, гордые в своем невежестве и ослеплении, как будто бы они действительно обладали ведением и прозорливостью, — ужели думают они, что так как они сами рабствуют своей плоти, то и Христу нельзя не быть рабом вещественных стихий? Тот, Кому вся предана суть Отцом Его, Тот, Кто есть Господь всяческих, не есть ли Господь и своего тела? И не силен ли Он сотворить, что всякая вещь, не изменяя нисколько своей физической субстанции, станет этим телом, тем самым, которое за нас страдало и пролило кровь свою на кресте (хотя Он и мог освободить Себя от законов вещества, как показал это на Фаворе)? И, наконец, что такое тело Христа прославленного, как не Его проявление? Таким образом Церковь, радостная и благодарная, знает, что Спаситель ее даровал ей не только причастие Духа, но и *причастие проявления*, и человек, раб плоти, вещественным действием усвоивает себе вещество, которым облекается Христос силою действия духовного **. О глубина Божественной любви и бесконечного милосердия! О слава небесная, нам дарованная в самом рабстве земном! Таково от начала учение Церкви; а тот, кто видит в Евхаристии одно лишь воспоминание, равно как и тот, кто настаивает на слове *пресуществление* *** или заменяет его словом *сосуществление*, другими словами — и тот, кто, так сказать, выпаривает таинство, и тот, кто обращает его в чудо чисто вещественное, одинаково бесчестят святую вечерю, приступая к ней с вопросами атомистической химии, бесчестят и самого Христа неявным предположением какой-то независимости вещества от воли Спасителя. Ни те, ни другие не понимают истинных отношений Христа к Церкви.

Хотя в другом виде, но то же в сущности заблуждение, те же стремления к овеществлению или к отвлечению, то же отсутствие действительной жизни встречаются в учении западных исповеданий и о тех таинствах, которые имеют прямое отношение к домостроительству видимой Церкви. Это относится и к допускающим, и к отрицающим их таинственный характер. Протестантство, как я уже

* От этого Бунзену и всей школе, к которой он принадлежит, при всей их учености, не дается уразумение древних литургий. Англиканцы ходят около истины, но не могут уловить ее, потому что вообще не могут самих себя определить в смысле церковном.

** См. в православном служебнике песнопение, которое произносится иереем после причащения: «О Пасха велия и священнейшая» и т. д.

*** Правда, и Церковь не отвергает слова пресуществление; но она оставляет его в числе многих других неопределенных выражений, указывающих на изменение вообще, без всякого следа схоластических определений. Литургия не знает его.

сказал, более откровенное и более последовательное, должно было отказать им в этом характере; романизм (протестантство, замаскированное и заклейменное печатью утилитарного рационализма) исказил эти таинства в уверенности, что сохраняет их.

Со времен апостольских мы видим — за Крещением следовало возложение рук. Церковь соблюла верно этот апостольский обычай в виде Миропомазания. Романизм дал ему название конфирмации. Некоторые из протестантских сект также сохранили его как обычай, впрочем, не называя его таинством. Они низвели его на степень простого испытания, обратили в школьную церемонию, обставленную белыми платьями, цветами и музыкою. Такова конфирмация у протестантов. Никакого действительного смысла в ней нет, ибо нельзя же признать в ней такое действие, которым бы окрепший рассудок отрока сознательно воспринимал крещение, совершенное над ним в младенчестве; всякое другое религиозное действие, предшествующее конфирмации, могло бы иметь такое же значение. Итак, по здравому смыслу, ничего здесь более видеть нельзя как нечто вроде экзамена, выдерживаемого юношеством перед протестантскою общиною, и, следовательно, нельзя придавать этому обряду никакого религиозного значения. Но заблуждение протестантов было невольно: это было логическое заключение, извлеченное из римских посылок. В самом деле, что значит слово *конфирмация* (утверждение)? Есть ли это утверждение в Крещении? Но разве Крещение само по себе недостаточно сильно? Или оно не полно? Допустить такое богохульное предположение значило бы тем самым выкинуть Крещение из числа таинств, а это, однако было бы самым естественным выводом из римской практики и из римской доктрины. Апостольская история показывает нам, что возложение рук следовало за Крещением и обыкновенно сопровождалось видимыми дарами Духа Святого. Но всегда ли это было? Нет (я говорю о дарах видимых): свидетель тому великий апостол языков, который, очевидно, не считает видимых даров благодати за необходимую принадлежность всех христиан. Или, наоборот, разве не бывало примеров сообщения видимых даров до возложения рук? Бывали: достаточно указать на евнуха, крещенного Филиппом. Итак, не освящение верного видимыми или невидимыми дарами Духа Святого было целью возложения рук: значение этого действия было иное. Сопоставление случаев, при которых в Св. Писании упоминается о возложении рук, показывает нам, что им сопровождалась всегда передача власти или служения, возлагаемого на члена Церкви, или возведение его на высшую степень в церковном чине. В смысле таинства право возлагать руки принадлежало не всем верным; оно не принадлежало даже проповедникам веры, какова бы ни была личная их святость (смотри Деяния Апостольские). Право это принадлежало только апостолам, а впо-

следствии — только епископам. Итак, значение его очевидно. Человек, Крещением принятый в Церковь, но еще одинокий на земле, через возложение рук принимался в сообщество *земной Церкви* и получал свою первую церковную степень. Поняв таким образом значение возложения рук, легко понять, что власть совершать это таинство должна была принадлежать исключительно главам земной общины, апостолам и епископам, и что видимые дары Духа Святого являлись вслед за возложением рук, в прославление не лица, на которое возлагались руки, а той святой общины, в которую это лицо принималось. Это таинство, вводя нас в недра общины, то есть земной Церкви, делает нас причастниками благословения Пятидесятницы: ибо и это благословение даровано было не лицам, присутствовавшим при чуде, а всему их собранию*. Итак, апостольское возложение рук (Св. Миропомазание Церкви) заключает в себе очевидное свидетельство против протестантов; ибо доказывает нам, что земная Церковь, в советах Божиих, имеет высокое значение и что церковная община сосредоточивается в лицах епископского чина**. Оно заключает в себе свидетельство и против римлян, уничтожая стену разделения, которую Рим воздвиг между церковниками и мирянами, ибо мы все священники Вышняго, хотя и в различных степенях***. Очевидно теперь, почему ни римлянин, раздирающий Церковь, ни протестант, ее отрицающий, не могли понять этого таинства и поставили на его место пустой обряд или бессмыслицу.

«Не вы Меня избрали, а Я вас избрал»****, — сказал Спаситель Своим ученикам; а Дух Божий, устами апостола, говорит: «Благословляемый от большего благословляется»*****. Так всегда учила Церковь о своем устройстве. Не от несовершенства она исходит, чтобы взойти к совершенству; нет, ее исход — совершенство и всемогущество, возводящие к себе несовершенство и немощь. Противоположный ход никогда не мог быть допущен: он нашел бы себе осуждение в слове Божием. Поэтому-то полнота церковных прав, которую вручил Христос Своим апостолам, и пребывает всегда на вершине иерархии; ею благословляются низшие степени и ею верно

* В самом деле, ученики не получили ни дара чудотворения (они имели его и прежде), ни дара пророческого предвидения, ни другого какого-либо личного дара, а получили дар языков, дар по преимуществу общественный и особенно знаменательный для такой общины, которая должна была обнять собою вселенную. Я не думаю нисколько утверждать, что прочие дары были исключены; но говорю, что проявлен был только этот дар.

** Св. миро освящается всегда епископами.

*** Священники, но не пастыри.

**** Иоанн, XV, 16.

***** Евр., VII, 7.

блюдется закон, проявленный с первого установления Церкви. В этом состоит значение епископского чина, в этом его неизмеримая важность. Немецкое протестантство необходимо должно было потерять о ней понятие, как скоро оно восстало против Предания; и в наш век мы еще видим, как ученые немцы истощаются в бесплодных усилиях, стараясь в устройстве первобытной Церкви отыскать хоть что-нибудь, чем бы можно было оправдать расстройство их общин.

По временам, отыскав свидетельства о некоторых поместных Церквах без епископов в эпоху, следовавшую за веком апостолов, они трубят о своем открытии, как об одержанной ими победе; но какая для них от этого польза? Положим, они узнали, что слово «епископ», может быть, не было еще во всеобщем употреблении — и только. Для филологии такое открытие слишком ничтожно; для истории церковной оно не значит ровно ничего. Пусть слово *епископ* в иных общинах было неизвестно; но подрывается ли этим хоть сколько-нибудь та истина, что во главе этих общин стояли мужи (пускай старцы или пресвитеры), облеченные такою полнотою церковных прав, которая дана была не всем верным? Что эти мужи поставлялись в должности другими, равно облеченными той же властью, а не общиною (бесспорно, имевшею голос в избрании, но не в утверждении)? И, наконец, что ни поставление, ни утверждение в высшие должности никогда не принадлежало исключительно лицам, облеченным в низшие должности, хотя при самом поставлении испрашивалось от всех братское, молитвенное содействие? Могло временно случаться, что в иных общинах среднего чина (чина пресвитеров), пожалуй, и не было: но не могло быть общины, в которой бы не было высшего чина (чина епископского), хотя бы и под другим названием. Упразднить епископство — дело невозможное, ибо оно есть полнота церковных прав, соединенных в одном лице. Пытаясь это сделать, можно только перестановить его, то есть возвести в епископство всех пресвитеров, или, что было бы логичнее, каждого из верных, мужчин и женщин, без исключения. Но восстановление упраздненного епископства посредством посвящения идущего снизу, от лиц, не имеющих полноты церковных прав, было бы прямым нарушением самых ясных новозаветных заповедей и совершенным извращением порядка, учрежденного Христом и Его апостолами: ибо епископ и священник — не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине; через них примыкает Церковь земная, в нисхождении веков, к своему Божественному Основателю и через них чувствует она себя постоянно восходящею к Тому, чья рука поставила апостолов. Вспомним при этом, что на языке христианском восходить значит *быть возводимым* к верху. Избрание, т. е. представление, может принадлежать общине, а утверждение и благословение (таков смысл поставления) должны принадлежать толь-

ко тем, кто сам получил это благословение, венец всех других благословений. Таков завет апостолов, которому Церковь изменить не может: низшие должности исходят и получают освящение от высшей. Таково учение Церкви о епископском чине, по отношению к которому все прочие чины клира суть только последствия. Таково основание, почему Церковь признает решение епископов в делах благочиния, почему дает им право и честь объявлять ее догматические решения, впрочем оставляя за собою право судить о том, верными ли они были глашатаями ее веры и ее Предания *; почему, наконец, на епископов по преимуществу налагает она Служение слова Божия и обязанность поучать Слову **, хотя Церковь никого из своих членов не лишает этого высокого права, дарованного Духом Божиим всем христианам. Все эти права, очевидно, вяжутся с иерархическими должностями и не находятся ни в какой зависимости от внутренней жизни лиц, в эти должности облеченных. Что же касается совершенства веры, то, признавая его обязательным для каждого христианина (ибо христианин лишается чистоты веры не иначе, как действием греха), Церковь видит лишь верх нелепости в притязании какого-либо епископа на непогрешимость в вере. Это то же самое, как если бы епископ заявил притязание на совершенство христианской любви как на принадлежность своего сана. Что для всех есть нравственный долг, то не может быть ничьею привилегиею в особенности ***.

Протестантство изменило благочинию, установленному Духом Божиим. Оно дало низшему право благословлять высшего; но в этом случае, как и во всех других, почин был сделан, пример был подан романизмом. Все епископы равны между собою, каково бы ни было различие их епархий по пространству и значению. Их юрисдикция и их почетные отличия разнообразны (как показывают титулы митрополита и патриарха), но их *церковные* права одинаковы. Не то в отношениях епископов к папе. Предполагаемое преимущество непогрешимости не есть ни почетное отличие, ни расширение юрисдикции; вообще оно выходит из области условных отношений. Это есть отличие существенное и таинственное, то есть имеющее свойство таинства. Название епископа столь же мало приличествует па-

---

* Таков смысл всей истории вселенских соборов и таково учение, ясно выраженное восточными патриархами.

** См. об учительстве в первой статье.

*** Предположить, что мнимо непогрешительный епископ обладает совершенством не веры в точном смысле слова, а только логического познания мира невидимого — значило бы допустить таинство рационализма; иначе сказать: допустить нелепое предположение, что существует таинство, сообщающее человеку силу, не чуждую даже и бесам (см. Посл. Иакова).

пе, как название священника епископу, и когда епископы посвящают папу, они действуют столь же незаконно, как незаконно поступили бы священники, когда бы стали посвящать епископа, или миряне, когда бы вздумали посвящать священника. Низшие благословляют высшего — порядок церковный извращен, и протестанты вполне оправданы. Таково свойство всякого заблуждения: оно само в себе носит зародыш самоубийства. Жизненность и логическая последовательность принадлежат только истине.

«Не так было вначале, — сказал Спаситель, — мужа и жену сотворил Бог»*. Эти слова Божии открывают нам всю святость брака, таинственный смысл которого указан был потом Духом Божиим в писаниях апостола языков. В лице первой человеческой четы, «мужа и жены», земному житию человечества даны были святые и совершенные законы. Образ этой-то земной жизни всего человечества, этого святого и совершенного закона, и возобновляется каждою христианскою четою в таинстве брака. Для мужа его подруга не просто *одна из женщин*, но *жена*; ее сожитель не просто *один из мужчин*, но *муж*; для них обоих остальной род человеческий не имеет пола. Связанные благородными узами духовного братства со всеми подобными себе существами, муж и жена — христиане, Адам и Ева всех веков, одни получают благословение на вкушение радостей теснейшего сожительства, во имя физического и нравственного закона, положенного в основание земной жизни человеческого рода. Поэтому первым обнаружением божественности Христа было благословение супружеского соединения в Кане, подобно тому как первым действием Божиим по отношению к роду человеческому было сотворение первой четы. Итак, брак не договор, не обязательство и не законное рабство: он есть воспроизведение образа, установленного Божественным законом; он есть органическое и, следовательно, взаимное соединение двух чад Божиих. Повторяю: органическое и, следовательно, взаимное соединение двух чад Божиих. Такое значение он имел всегда в глазах Церкви, признающей его за таинство и за тайну; в этом удостоверяют правила апостольские и правила всех веков, запрещающие новообращенным расторгать союз, заключенный до Крещения. А во что обратили брак протестанты, дозволив свободу развода? — В законное прелюбодеяние. Во что обратили его римляне, провозгласившие нерасторгаемость брака, даже в случае прелюбодеяния? — В гражданское рабство. Идея органического и взаимного единения, т. е. внутренняя святость супружеского состояния, пропала для тех и для других: ибо в смысле христианском прелюбодеяние есть смерть брака, точно так же как развод есть узаконенное прелюбодеяние. Святой союз, установленный Создателем, не может быть

* Марк, X, 6.

расторгнут без греха человеческою волею; но грех прелюбодеяния расторгает этот союз, потому что есть прямое его отрицание. Муж, который стал для своей жены *одним из мужчин*, жена, которая стала для своего мужа *одною из женщин*, не суть уже и не могут быть в глазах Церкви *мужем* и *женою*. Очевидно, Церковь, в этом случае, как и во всех других, единственная хранительница истины. Очевидно также, что раскол, утратив истинное понятие о вещах духовных, лишился в то же время и разумения земных форм человеческого бытия. В законе Божием все держится одно другим и взаимно одно с другим вяжется; величавая святость добровольного девства, исполненная радостей святость супружества, строгая святость вдовства — все это заблуждением раскола побито разом. Жизнь человека утратила украшавший ее венец.

Нужно ли еще указывать в подробности на заблуждения и непоследовательности раскола, то есть западного протестантства в двух его видах, германском и римском? Это значило бы возлагать на себя обязанность столько же безотрадную, сколько и скучную; мне необходимо было только подкрепить разбором фактов выводы из начал, мною поставленных, и можно видеть, что этот разбор действительно подтверждает их самым разительным свидетельством. Для римлянина, как и для протестанта, потеряла свое высокое значение молитва: утилитарный рационализм разъединил человека с его братьями и с его Создателем*. Для римлянина, как и для протестанта, утратили свой глубокий смысл таинства. Евхаристия, эта Божественная радость Церкви, это телесное причастие христианина его Спасителю, одними как бы выпаренная, другими как бы иссушенная и овеществленная, обратилась в тему для схоластических прений о физических атомах. Возложение рук, это освящение земной Церкви, это приобщение верующего к Пятидесятнице учеников Христовых, это вступление в первый церковный чин, отброшенное реформатом и не понятое римлянином, обратилось в ненужное прибавление к крещению. Иерархическое рукоположение, основанное на самых ясных повелениях апостольских, на самых несомненных обычаях первых веков Церкви, исчезло у реформатов и сделалось бессмыслицею у римлян, хотя последние и воображают, что окончательно утвердили это таинство**. Наконец брак, обращенный реформатами в временное сожительство, а римлянами в обязательство совершенно

* Кальвин искал выхода отсюда и полагал, что нашел его в фатализме гораздо худшем, чем фатализм магометан.

** Поставлением папы. Если допустить предположение, что это есть не более как акт избрания низшими, сопровождаемый невидимым посвящением, то почему не применить того же объяснения ко всякому вообще избранию высшего, совершаемому низшими? Протестанты оказались бы оправданы.

внешнее, теми и другими в равной степени опозоренный, не имеет уже в себе и следов своей первоначальной святости.

Таков краткий очерк фактов. Пускай рассмотрят их беспристрастно наши западные братья; пускай выразумят они Церковь, хотя бы сопоставлением отличающей ее жизненности с печатью смерти, оттиснутою на их исповеданиях, и пускай наконец серьезно спросят себя: не оправдывается ли неверие и не имеет ли оно за собою полной вероятности успеха ввиду верований, столь противных логике и столь далеких от христианской истины? Человеческая душа одарена способностью отличать бессознательным чутьем все прекрасное, истинное и святое; а на притязания учения, в которых нет ни глубины, ни действительной веры, ни органического начала, народы отвечают безотчетным скептицизмом. Нельзя их в этом винить, ибо перед лицом религиозного заблуждения горестное неверие становится доблестью.

Окончательное торжество религиозного скептицизма еще не наступило; но и в настоящее время можно утвердительно сказать обо всей Западной Европе, что у нее нет никакой религии, хотя она и не смеет еще признаться в этом себе самой. Отдельные лица томятся потребностью религии, но, не находя ее, удовлетворяются вообще тем, что немцы так верно назвали *религиозностью*. (Какая удивительная ирония в одном этом слове, впрочем во всей точности соответствующем субъективной религии Неандера и представляющем как бы изнанку *веры угольщика!*) Правительства хорошо понимают практическую выгоду религии, какой бы то ни было, в особенности по отношению к низшим слоям народа, и потому, опасаясь встретиться лицом к лицу с открытым неверием, показывают вид, будто сами во что-то верят *. Все, и правители, и управляемые, руководствуются макиавеллиевскою заповедью: «Если бы не было Бога, следовало бы его выдумать» **, — но все, и правители и управляемые, довольствуются либо призраком, либо каким-нибудь подобием религии. Кажется, мы дали бы самое точное определение настоящего состояния, сказав, что латинская идея *религии* превозмогла над христианскою идеею *веры*, чего доселе не замечают. Мир утратил веру и хочет иметь религию, какую-нибудь; он требует религии вообще. Поэтому только в безверии и можно теперь встретить неподдельную искренность, и замечательно, что обыкновенно нападают на безверие не за то, что оно отвергает веру, в чем, однако, заключается его вина, а за то, что оно делает это откровенно, то есть за его честность

* Понятно, что здесь дело идет о правительствах, а не о правителях, которые, как частные лица, конечно, могут быть более или менее религиозно настроены.

** См. в моей первой брошюре ответ трактирного слуги.

и благородство. Общественное негодование преследует пэра Франции, с трибуны провозглашающего свое собственное безверие и безверие своих слушателей; общественное негодование преследует поэта, чьи творения суть гимны безбожию*; оно преследует ученого, трудолюбивыми изысканиями подкапывающего основания религии, в которую он не верит; но общественное негодование безмолвствует перед религиозным лицемерием, составляющим как бы единственную религию Запада. Не должно этому удивляться. В изданной мною перед этим брошюре я уже показал, что борьба романизма и Реформы, борьба, слагающаяся для обеих сторон из ряда поражений без перемежки побед, обращается для скептицизма в постоянное торжество. Сделки с общественными интересами, сделки с правительствами, сделки с народами, сделки с искусствами, перемирия (следствия усталости), вызовы на соглашение и совокупную деятельность (признания безнадежности), – все ускоряет окончательное крушение западных вероисповеданий. И религиозный макиавеллизм правительств, и шаткая религиозность отдельных лиц видят перед собою, в близком будущем, угрожающее лицо торжествующего безверия. Вот отчего трепещущее общество так сильно раздражается откровенностью совершенного безбожия. Глядя на него, оно как будто говорит про себя: «Будущее принадлежит тебе; но, по крайней мере, не отнимай у меня спокойствия настоящей минуты. Прикрой свою мысль, накинь на свое учение хоть лоскуток лицемерия! Большего от тебя и не требуют; но дай нам хоть то немногое, чего мы просим, и не оскорбляй нашей немощи выказыванием твоей силы». Говоря вообще, неверие настолько еще снисходительно, что склоняется к такого рода сделкам, в сущности, впрочем, для него не стеснительным; но должно признаться, что с каждым днем его приемы становятся более и более беззастенчивы, а слово более и более ясно. Оно сознает в себе столько силы и так твердо уверено в своей победе, что обращается с христианством снисходительно, оказывает ему учтивости, даже подает ему милостыню; и в этих случаях каждое слово в похвалу христианству, брошенное свысока надменным неверием, непременно подхватывается и принимается всегда с радостною признательностью. Самый гнев, возбуждаемый неверием, постепенно утихает, по мере того как становится более очевидною слабость средств сопротивления, и в предчувствии скорой смерти от изнеможения западное христианство перестает уже бояться смерти насильственной.

* Бедный, достойный удивления Шеллей! Самые выражения его неверия бывают часто проникнуты духом христианства, которого он никогда постигнуть не мог, и, прислушиваясь к ним, нельзя не почувствовать глубокого сострадания к этому честному уму, впавшему в столь роковое заблуждение. Другого чувства они бы не должны были внушать.

А это все оттого, что оно совершило самоубийство; оттого, что перестало быть христианством, вместе с тем как перестало быть Церковью; оттого, что приняло самую смерть в свои недра, когда решилось заключиться в мертвой букве; оттого, что присудило себя к смерти, когда задумало быть религиозною монархиею без органического начала; оттого, наконец, что жить и противустоять действию веков и человеческих мыслей может только истинно живое, то есть только то, что в себе имеет начало неразрушимой жизни.

Этим же объясняется (как я сказал в первой моей брошюре) совершенное отсутствие в религиозной полемике Запада искренности убеждения, добросовестности и достоинства*. Расплывающееся верование протестанта и заказное верование римлянина, в сущности одинаково рационалистические, оказываются в равной степени бессильными бороться с каким-нибудь успехом против смелого и откровенного рационализма безверия. Ничего живого, ничего органического не чувствуется ни на той, ни на другой стороне. Слово христианского апологета столь же бедно, столь же сухо, столь же мало поучительно, как и слово его противника, и по очень простой причине: сам апологет не понимает духовной жизни христианства, а, следовательно, не может понять и исторической жизни христианства на земле; ему положительно нечему учить тех, против кого он защищает остаток своего верования.

Бог дал первым векам мира предание единобожия и полную свободу разумения и богопочитания; но свобода оказалась бессильною соблюсти это неполное откровение. Предание исчезло или потускло во всех человеческих племенах, у всех народов. Призван был один муж. Он и его род, одни во всем роде человеческом, познали Бога, и познали Его не как идею, не как философскую тему, но как факт живой, несомненный, преданный. Единство Божие, падение человека, будущее пришествие Мессии — таковы были три верования, вверенные Израилю на хранение для остального мира. Все три некогда принадлежали и другим народам, как видно из их мифов**, но исчезли почти бесследно в разливе идолослужений разного рода. Израиль их сохранит, но сохранит не в величии свободы (к ней человек не-

* К примерам, уже приведенным, я мог бы присовокупить пример одного, пользующегося почетом, парижского проповедника, который в основание необходимости веровать полагал невозможность знать что-либо с достоверностью. Подобная защита, нелепая в глазах всякого серьезного человека, почти богохульная в глазах истинного христианина, хуже всякого нападения и делает его ненужным.

** Золотой век, первая чета у персов, первый век у индусов, Сесиош, будущий Аватар Вишны, Геркулес-освободитель, Мете и многие другие. Если бы Писание не содержало в себе учения о Мессии, то здравая критика должна бы была предположить в Писании пропуск.

способен без Христа), а в рабстве закона. Личная свобода Мельхиседека благословляет славное порабощение племени Авраамова. Это племя будет повержено в оковы, в бедствия пустыни, в опасности войны на конечное истребление, во все обольщения идолопоклонства самого фанатического, самого сладострастного, самого соблазнительного во вселенной, в разврат власти и богатства, в искушения собственных страстей, пылких и разнузданных, постоянно увлекавших его и прежде на тот путь, которым пошли другие народы; у него недостанет сил сохранить залог, ему вверенный, и, однако, оно сохранит его благодаря закону, строгому пестуну и оберегателю. До времени, назначенного Божественною мудростию, оно убережет для нас этот залог неприкосновенным, дабы мы, наследовав Израилю, могли сказать с апостолом: «Отцы наши были в облаке, прошли море; все они крещены Моисеем в облаке и в море»: ибо для того Израиль в продолжение веков пребывал в рабстве закона, чтобы мы могли пребыть навсегда в свободе и благодати. Затем, пусть тот или другой стих оказывается вставкой; пусть в Пятикнижии обнаруживаются халдеизмы, по-видимому указывающие на переделку или на редакцию времен позднейших, не Моисеевых*; пусть открывается, что тот или другой факт искажен преданием, что иной облекся в форму мифа; пусть семитический характер набрасывает по временам таинственный свет на вещи обыкновенные — все этого рода критики, эти разборы, весь этот перебор слов (впрочем, по моему убеждению, полезный и поучительный) в силах ли они упразднить факт живой и органический? Упразднят ли они тот факт, что народ иудейский, один во вселенной, сохранил учение о единстве Божием и о судьбах мира? Упразднят ли они тот факт, что это учение, в каждой черте своей, носит характер Предания? Упразднят ли они тот факт, что воители, мудрецы и прозорливцы Израиля, силою действия и слова, сохранили это учение в самом средоточии идолопоклонства самого необузданного, среди бедствий самых страшных, среди всяческих искушений, наконец, среди таких обстоятельств, при которых сохранение священного залога становилось невозможным? Упразднят ли они тот факт, что все эти мудрецы и прозорливцы носят на себе характер простых орудий Предания и что нет ни малейшего основания приписать которому-либо из них характер нововводителя и филосо-

* Не невозможно, может быть, было бы показать, что некоторые места в книге Бытия содержат в себе предания, записанные, вероятно, еще до времен Моисея. См. книги Паралипоменон. Таково, между прочим, первое сказание о творении человека. Древнее предание евреев знало в племени израильском мудрецов, предшествовавших Моисею. Есть также предания подразумеваемые; таково, например, совпадение столпотворения Вавилонского с рождением Пелега; но все это не представляет особенной важности.

фа-идеолога? Упразднят ли они, наконец, тот до глубины сердца и до мозга костей ощущаемый нами факт, что только благодаря хранительной силе закона мы, ветвь дикой маслины, могли быть привиты к доброй маслине Божией и приобщены к ее корню и к ее питательному соку, т. е. к познанию Вечного нашего Создателя? Но нужно быть живым, чтоб уразумевать жизнь.

В час, назначенный Его премудростью, Бог открыл Себя в возлюбленном Сыне Своем, в вочеловечившемся Слове Божием; Он открыл Себя во всем бесконечии Своей любви, и человеку возвращена была его свобода, дабы он достойным образом мог принять это откровение полное*. Подзаконное рабство было упразднено; народ, отданный некогда под охрану закона, потерял свое исключительное значение в человечестве; самый язык, служивший органом закону работы, был как бы откинут в низший разряд. Не ему предназначен был славный жребий передать будущим векам слова закона свободы: благодать, нисшедшая с неба, чтобы освятить всякий язык человеческий, избрала первым своим истолкователем древнее наречие эллинов, язык свободной мысли по преимуществу. Господь, удаляя от вселенной Свое видимое присутствие, поручил хранение веры и Предания Своего учения не отдельным лицам, Своим ученикам, но Церкви учеников, свободно объединенной святою силою взаимной любви, и эта земная Церковь, в своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшие, была в день Пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божия. От этой Церкви, от нее единственно, и получает всякое исповедание веры, всякое преданное учение, свою обязательность, или, точнее: свидетельство своей истины.

Если бы постигнут был характер этого живого факта, то и неверие, перебирающее слово Божие с таким откровенным озлоблением или нескрываемым сомнением, и апологеты, защищающие его с таким явным бессилием в себе самой неуверенной веры, избавились бы от многих бесполезных трудов. Хотя бы память иной раз изменила, хотя бы предание о том или другом факте и представляло иной раз противоречия в формах, что из этого? Господь не оставил нам ни фотографии Своей, ни стенографированных речей Своих. Стало быть: Он того не хотел.

Какого роста Он был, какие имел черты, какой вид, какой взгляд, какую осанку, какого цвета Его лицо, глаза или волосы? Какое у Не-

* Кстати, может быть, привести здесь замечание красноречивого митрополита Московского Филарета. Свобода человеческая столь важна в глазах Бога, что ангел Благовещения не отходит, пока не слышит из уст Марииных: «Буди ми по глаголу Господню!» — Итак, Господь не иначе приводит в исполнение величайшее из своих намерений в отношении к человеку, как получив согласие человеческой свободы.

го было произношение или какой голос? Сказали ли нам об этом апостолы? Они, всегда узнававшие Христа, прославленного по Его делам и по смыслу Его речей, но никогда не узнававшие Его ни по внешнему виду, ни по голосу, они-то, конечно, ведали, что образ Христа, даже вещественный, не иначе мог быть постигнут, как только разумно-нравственным действием человеческой души. Они умолчали. Пусть кто-нибудь повторит, по крайней мере, те самые слова, которые были произнесены Христом на земле! Апостолы не сочли нужным для нас сохранять их в первоначальной их форме, за исключением двух или трех слов, сопровождавших то или другое чудо, и четырех слов, в которых наш Спаситель выразил самую горькую, самую невыразимую из Своих скорбей. Все прочее есть перевод и, следовательно, есть изменение. А неужели факт, по отношению к его вещественной форме, для нас важнее вещественной стороны слова? И в факте (я не говорю о факте единственном, то есть о воплощении, жертве и победе), как и в слове, нет ничего пребывающего кроме смысла. Повторяю: Господь наш не восхотел быть ни дагерротипированным, ни стенографированным. Его черты останутся для нас неизвестными; Его слово не дойдет до нашего слуха в тех звуках, в каких оно было изречено; подробности Его деяний будут сухи, сбивчивы, иногда неопределительны. Благословим за все это Господа и мудрость, которою Он вдохновил свою Церковь: ибо буква убивает, и только дух животворит.

Неверие в наши дни напало не только на точность евангельских повествований, но и на отношение евангелий и посланий к тем лицам, которым приписывается их изложение. Оно утверждает, что евангелия, приписываемые свв. Марку, Луке и Иоанну, будто бы не от них; что равномерно послания, приписываемые свв. Иакову, Иуде или Павлу, будто бы также не от них. Пусть! Но они от Церкви, и вот всё, что нужно для Церкви. Имя ли Марка сообщает авторитет евангелию, которое ему приписывается, или имя ли Павла дает авторитет посланиям? Нисколько. Но св. Марк и св. Павел прославлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся единодушным голосом Церкви, признал за свои. Итак, пусть один из слагателей, по-видимому, приписывает Эноху книгу, несомненно принадлежащую к позднейшей эпохе; пусть другой, по-видимому, допускает относительно камня, которого Моисей коснулся своим жезлом, предание, не допускаемое Церковью, — что из этого? Если б это было и так, из этого следовало бы только то, что излагатель, который был от земли (как всякий человек), наложил печать своей земной природы на вещественную форму Писания, а что Церковь, которая от неба (как освященная взаимною любовью), признала своим смысл того же Писа-

ния. Что же касается до имени слагателя, то оно представляет еще менее важности, чем форма изложения*.

* Пусть скажут мне, кем писаны книги Иова, многие из псалмов и пр. Однако эти писания были признаны подзаконной Церковью, и этого довольно; а Церковь подблагодатная менее ли заслуживает веры, чем Церковь подзаконная? В таком виде представляется вопрос с точки зрения Церкви; но я должен прибавить, что и с точки зрения науки, мнение, относящее евангелия не ко временам апостольским, а к позднейшей эпохе, есть натяжка беспримерная по своей нелепости и противная самым простым правилам здравого смысла.

Рассмотрим все четыре евангелия в их совокупности. Порядок, в каком они поставлены Преданием, соответствует ли порядку их составления? В этом не может быть разумного сомнения. Иоанн, самый таинственный из всех евангелистов, не говорит ни слова об установлении христианской Пасхи, т. е. о величайшем и глубочайшем из таинств. Ясно, что его труд имел целью восполнить другой или несколько других трудов подобного же содержания, явившихся ранее. Св. Иоанн двукратно повторяет, что дела Спасителя могли бы наполнить бесчисленное множество книг. Ясно, что эта формула является как бы ответом очевидца на расспросы многих, желавших узнать от него о земной жизни Спасителя такие подробности, которых они не находили в прежних писаниях?* Итак, св. Иоанн явился после других евангелистов. Прибавим к этому, что при той высоте, на какую он превозносит религиозное созерцание, ни одно из евангелий, до нас дошедших, не могло бы получить хода, если бы не предшествовало Иоанну. Предположить, что могло быть иначе, значило бы предположить, что человеческая природа в 18 веков совершенно изменилась. Пойдем далее. Св. Матфей и св. Марк — св. Лука — св. Иоанн, то есть: полемическая проповедь — история — философия. Не естественно ли было новой религии явиться именно в таком порядке? И в этом, для ума серьезного и добросовестного, едва ли найдется повод к сомнению. Можно ли читать св. Матфея (говорю здесь о проповедях Спасителя, а не о повествовании, которое могло быть позднейшею вставкою) и не чувствовать всего пыла, смею даже сказать, всей едкости борьбы, подъятой против старого учения, которое было притом не просто учением, но и властью? Можно ли не чувствовать преобладания местных интересов Иудеи, тех интересов, которые с успехом проповеди св. Павла должны были естественно отойти на задний план, а еще позднее, с падением Иерусалима, прийти в совершенное забвение? Итак, место св. Матфея в хронологическом порядке Писания не подлежит ни малейшему сомнению. Одинаково несомненны для всякой дельной критики и места, занимаемые в ряду евангелий св. Марком и св. Лукою; но самые ясные доказательства за себя представляет именно Иоанн, в порядке времени несомненно последний из евангелистов. На нем-то я остановлюсь теперь и постараюсь показать, что труд, подписанный его именем, принадлежит действительно ему, что это есть произведение одного лица, замкнутое и полное, составляющее венец Писания в смысле более разительном, чем казалось до сих пор.

* Сравни с предисловием св. Луки.

Всякий из читателей мог легко заметить, что евангелие от Иоанна имеет два заключения, почти тождественные. Оно, по-видимому, заканчивается в 20-й главе особою формулою, которая не имела бы смысла, если б эта глава не была последнею. Каким же образом могла быть прибавлена глава 21-я? Что бы могло побудить кого бы то ни было прицепить к полному произведению новое заключение, притом даже не давая себе труда замаскировать подлог? — Евангелие было написано; оно ходило между верными. Приближаясь к концу долгого своего поприща, возлюбленный ученик, единственный в живых и благоговейно чтимый апостол, усматривал, что около него в христианских общинах возникало ложное верование, будто бы ему предназначено бессмертие на земле. Он захотел исправить беспокоившее его заблуждение и в первой рукописи, какая попалась ему в руки, прибавил к первоначальной редакции последнюю главу*. По естественному чувству уважения, верные вписали эту новую главу во все существовавшие рукописи. Таков, очевидно факт; это более, чем догадка. Скептицизм мог бы еще предположить, что 21-ю главу прибавили ученики апостола для объяснения его неожиданной смерти, но это значило бы приписать подлог таким людям, как Игнатий или Поликарп; к тому же, даже этим предположением подтвердилась бы подлинность всех предыдущих глав. Всякое другое объяснение вышло бы еще нелепее, хотя довольно нелепо и это. Итак, можно сказать с уверенностью, что каждый экземпляр евангелия св. Иоанна им как бы подписан**.

Таково внешнее доказательство подлинности этого писания; но как оно ни убедительно, а все же оно не может идти в сравнение с доказательством внутренним. Слепое невежество приняло св. Фому за тип простодушного неверия; но не таков св. Фома в глазах евангелиста: он первый из христиан. Все предшествовавшие исповедания, не исключая и самого исповедания Петрова (хотя оно решительнее других), все еще смутны и неопределенны. Выражение «Сын Божий» не представляло для евреев того точного смысла, какой соединил с ним христианин св. Фома впервые на земле (да будет память его благословенна за это!), назвав Христа Его вечным именем: «Господь мой и Бог мой». Любовь, долгое время как бы боявшаяся верить, убедившись внезапно, одним победным восклицанием поднимает св. Фому высоко над его соучениками. Евангелие начинается такими словами: «В начале Слово было Богом», и вот уста человеческие провозгласили Богом Христа, воплощенное Слово — евангелие закончено, круг замкнут. Вникнем глубже, и новая тайна откроется перед нами. Земная жизнь Господа делится на две части: одна из них заключает в себе Его частную, или созерцатель-

* Впрочем, указывая на причины, побудившие св. Иоанна поступить таким образом, я нисколько не думаю отрицать, что в этом случае он был орудием воли Божией для цели таинственной, может быть неизвестной самому Иоанну. Слово, сказанное об нем Господом св. Петру, имело, конечно, высокий смысл, который откроется в будущем.

** Критике беспристрастной и просвещенной одинаково нетрудно было бы высмотреть и в заключении евангелия от Марка подпись человека, не видавшего Господа.

Вот чему предстоит научиться неверию: но этому-то никогда и не научит его протестантство; ибо нужно понять всю внутреннюю жизнь Церкви, чтоб уразуметь ее отношение к Св. Писанию. Заключите человека в его личной отдельности, разорвите связь, соединяющую всех христиан в одну живую индивидуальность (как сделали немецкие протестанты), и вы заодно порвете связь, соединяющую христиан со Св. Писанием! Вы превратите книгу в мертвую букву, в предмет, совершенно внешний для людей, в рассказ, в доктрину, в слово, не подкрепленное никаким свидетельством, в бумагомарательство или сотрясение воздуха, в нечто, не находящее уверительной силы ни в себе, ни вне себя, в нечто такое, наконец, что непременно должно быть убито сомнением и поглощено забвением. Кто отрицает Церковь, тот осуждает на смерть Библию.

Для римлянина* Св. Писание сделалось официальным, государственным документом, и потому оно у него крепче примкнуто к церковному организму. Разумеется, связь между ними, как и всё в романизме, имеет характер более внешний, чем внутренний; но, с другой стороны, римлянин не понимает высокого значения Церкви в ее историческом развитии, а потому не может и другим разъяснить этого значения. Раб нового закона, смастеренного юридическим рационализмом римского мира, он не в состоянии сказать и показать неверию, что Спаситель освободил нас от уз законного рабства, дабы

ную, жизнь и дни Его страдания; другую образует Его деятельная жизнь, или, точнее, годы Его прямого действия на человеков. Действие Бога в отношении к человеку начинается сотворением первой четы; Бог-Христос открывает Себя (на это указывает Иоанн) чудом в Кане, которое есть не что иное, как благословение человеческой четы. Действие Бога в отношении к человечеству в его преходящих формах оканчивается, как мы знаем, воскрешением мертвых. Христос-Бог оканчивает свою деятельную жизнь воскрешением Лазаря, после чего (по св. Иоанну) следует Его собственное помазание на смерть и «Осанна» как бы прозревших ненадолго евреев. *Итак, Христос, в своей земной жизни представляет действие Божие на род человеческий.* Таков внутренний план евангелия. И этого-то писания, столь высокого по его значению, столь величавого и в то же время столь строго определенного по его конструкции, не признавать за книгу, которою венчается Писание! И оно-то будто бы не представляет характера творения личного по преимуществу! И составителем его могло бы быть другое лицо, не то, которое Преданием названо! Предположить подобное едва ли осмелится самое слепое невежество.

При доказательствах столь убедительных, почти не стоит и упоминать о том, что уже в первой половине второго века еретики комментировали евангелие Иоанна.

* Я говорю об истом, последовательном римлянине; ибо галликанство есть такая же ничего не значащая непоследовательность в романизме, какою является в протестантстве англиканство.

полнота Божественного откровения достойно сохраняема была полнотою человеческой свободы. Пятидесятница не имеет смысла для римлянина.

Иное дело — мы; нам дано видеть в Писании не мертвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государственный документ, а свидетельство и слово всей Церкви, иначе: наше собственное слово настолько, насколько мы от Церкви. Писание от нас, и потому не может быть у нас отнято. История Нового Завета есть история наша; нас струи Иордана соделали в Крещении участниками смерти Господней; нас телесным причастием соединила с Христом в Евхаристии тайная вечеря; нам на ноги, избитые вековым странствованием, излил воду Христос-Бог, гостеприимный домовладыка; на наши главы, в день Пятидесятницы, нисходил, в таинстве Св. Миропомазания, Дух Божий, дабы величие нашей, любовью освященной, свободы послужило Богу полнее, чем могло это сделать рабство древнего Израиля.

Протекли три века. В продолжение этого времени на Церковь поочередно ополчались озлобленная гордость, вооруженная софизмами лжефилософии, восторженный фанатизм лжевдохновений; кровожадная ненависть народов, трепетавших мщения своих богов, которых отвергало христианство, наконец, непримиримая ненависть кесарей, видевших в отрицании государственной религии самое опасное из возмущений...* И что же? К исходу этих трех веков неотразимою силою слова и победоносной доблестью мученичества христианство успело завоевать Империю.

Наступило другого рода испытание: разум человеческий, христианством очищенный, потребовал от веры точности логического выражения; а невежество, гордость и страсти людские породили ереси. Арий и Диоскор отринули Троицу, т. е. внутреннее определение Божества; тем самым они отрицали Предание, хотя и уверяли, что остаются ему верными. Для произнесения приговора об этом лжеучении христиане обратились не к чьему-либо саморешающему голосу, не к какой-либо власти религиозной или политической; они обратились к целости Церкви, объединенной согласием и взаимною любовью (ибо любовь не предвосхищает себе, не монополизирует благодати и не низводит своих братьев в духовное илотство), и Церковь отозвалась на призыв своих членов: она вручила (как и следовало) право формулировать свою веру своим старейшинам епископского чина, сохранив, однако, за собою право проверить формулу, которую они усвоят. Никейский собор положил основание христианскому

* В этом именно, а не в чем-либо другом заключалось преступление христианства; не в том, что оно отрицало божество Юпитера, или Минервы, или Нерона, или других богов, а в том, что отрицало верховную божественность государства, поставлявшего богов.

исповеданию веры. Он определил самое Божество и этим определением подразумевательно объявил, что нравственное совершенство, как и всякое совершенство, может принадлежать только Вечному*. Впоследствии императоры, патриархи, не исключая римского, и большинство епископов, соединенных на соборе, изменили истине и подписали еретическое исповедание. Церковь, просвещенная своим Божественным Спасителем, осталась верною и осудила невежество, испорченность или немощь своих уполномоченных и свидетельством своим утвердила навсегда христианское учение о Божестве.

Отношение Бога к Его разумной твари послужило темою для новых заблуждений. Школы Нестория и Евтихия пытались извратить апостольское Предание. Одна отказывала Христу Богу в истинном Божестве, другая — в истинном человечестве. Обе (ибо в основании обе ереси составляют одно) полагали между Богом и человеком непроходимую пропасть; обе отказывали Богу в возможности явиться в качестве существа нравственного, обладающего свободою выбора; тем самым они отнимали у человека высокое счастие проникать своею любовью в неисследимые глубины любви Божией. Церковь собрала своих старейшин и дала свидетельство: разумная тварь есть настолько образ своего Творца, что Бог мог быть и действительно был человеком. Пропасть закрыта. Человек прославляется дарованным ему правом наследовать совершенство существа вечного; в то же время человеку даруется блаженная обязанность и собственным своим существом стремиться к нравственному совершенству, ибо он подобен Богу. Таков смысл соборных определений.

Позднее заблуждением монофелитов вызвано было новое свидетельство Церкви о тождестве *умного* естества и воли и о нравственном совершенстве, явленном в границах человеческого естества воплощенным Словом. Так было открыто христианское учение на все грядущие века во всем величии его, во всей Божественной его красоте.

Представился новый вопрос. Благоговейное употребление икон допускалось Церковью; но народное суеверие часто обращало почитание в поклонение. Неразумная и страстная ревность захотела, чтобы Церковь, не довольствуясь осуждением злоупотребления, осудила самый обычай. Таков смысл ереси иконоборцев. Они не понимали сами, как далеко шло их требование; не понимали, что вопрос об иконах заключал в себе вопрос о всем обряде. Но поняла это Церковь: осуждением иконоборцев она дала свидетельство полноте своей свободы. Второй Никейский Собор объявил, что Церковь, как личность

* Арианство в силу неизбежного логического вывода приписывало Слову-Спасителю (Логосу) нравственное совершенство, в то же время не признавая его Божества.

живая, одушевленная Духом Божиим, имеет право прославлять Божественное величие словом, звуком и образом; она объявила свободу богопоклонения под всеми символами, какие любовь может внушить единодушию христиан. Таков не всегда верно понимаемый смысл этого собора. *Предшествующие ему соборы спасли христианское учение; этот собор спас свободу христианского чувства.*

Такова Церковь в ее истории. Это история живого и неразрушимого организма, выдерживающего вековые борьбы против гонения и заблуждения; это разумная, взаимною любовью освещенная свобода, приносящая полноте Божественного откровения высокое свидетельство в наследие грядущим векам.

Протестант ли расскажет эту историю? Но для него она не более как хаос происшествий без особенного значения, праздных словопрений, личных или народных страстей, притеснений от большинства, крамол от меньшинства, личных мнений, не имеющих важности, определений, не имеющих силы; может быть, это клад для книгохранилищ, но для человечества это ничто.

Римлянин ли скажет эту историю? Но он сам не высматривает в ней ничего более, как только театральное представление, конечно не лишенное некоторой торжественности, но чуждое серьезного значения; ничего более, как только многовековое пустословие, признак долгого невежества и как бы недогадки целого общества, которое в продолжение пятисот лет присвоивало себе право обсуждать догматические вопросы, как видно, не подозревая, что в его же среде находилась законная власть, которой одной это право было дано Самим Богом.

Нет, история Церкви, та умственная и нравственная закваска, которой Запад должен всем, что есть у него великого и славного, перестала быть понятною для раскола с той поры, как он отринул ее основание. Она при нас, и при нас одних, — эта история, строгая, как наука в логическом своем развитии, исполненная поэзии, как гимны первых веков*, существенно отличная от всех других бытописаний

* Не могу не заметить, что последовательный порядок соборов действительно совпадает с порядком древнейших церковных песнопений («Слава», «Свете тихий» и др.). Троица — это первая эпоха; воплощение — вторая эпоха; прославление и молитва — Второй Никейский собор. Не поняв этого построения христианских гимнов, ученый Бунзен (которого труды заслуживают полного уважения) впал в странную ошибку: он принял искаженный экземпляр «Славы» за экземпляр подлинный и вообразил, что имя Св. Духа, помещенное между словом в Его Божестве и словом в Его воплощении, есть вставка. Сочинение, в котором встречается эта погрешность против здравой критики, содержит в себе рядом с другими философскими заблуждениями и ту мысль, что Церковь есть будто бы воплощение Святого Духа, подобно тому

человеческих и бесконечно возвышающаяся над всеми их материальными и политическими треволнениями. «Но Восток умер, — говорят люди Запада, — а мы, мы живем». О жизни общественной, материальной и политической я говорить не стану, но говорю о жизни умственной, поколику она носит характер религиозной жизни, т. е. поколику она — проявление Церкви.

Запад издавна свободен, богат, могуществен, просвещен. Восток беден, темен, большею частью порабощен, весь целиком погружен в невежество. Пусть так; но сравните в этих двух областях, которых политические судьбы и теперь так различны, сравните в них обнаружения христианства.

Поищем какого-нибудь проявления Церкви в протестантстве, какого-нибудь жизненного движения в его учении! Размножение новых сект; разложение древних исповеданий; отсутствие всякого установившегося верования; постоянные усилия создать то свод учений, то общину с непременным символом, — усилия, постоянно сопровождаемые неудачами; труды отдельных лиц, бесплодно теряющиеся во всеобщем хаосе; годы, текущие один за другим, не получая ничего в наследие от годов минувших и не оставляя ничего в наследие грядущим годам; во всем колебание и сомнение; таков в религиозном отношении протестантский мир. Вместо жизни мы находим ничтожество или смерть.

Поищем проявления Церкви в романизме! Обилие политических треволнений, народных движений, распрей или союзов с кабинетами; несколько административных распоряжений, много шума и блеска, и ни одного слова, ни одного действия, на котором бы лежала печать жизни духовной, жизни церковной... не ничтожество ли и здесь? В последнее время, однако, появился обязательный декрет по догматическому вопросу, исшедший от первосвященнического престола. Значит, это акт вполне церковный, в самом высоком значении слова; он заслуживает особенного внимания, как акт в своем роде единственный за много веков. Этим декретом возвещается всему христианству и будущим векам, что присноблаженная Матерь Спасителя была от самого зачатия изъята от всякого греха, даже первородного. Но Св. Дева не испытала ли общей участи человеческого рода, то есть смерти? — Испытала. — А смерть не есть ли наказание за грехи (как поведал Дух Божий устами апостола*)? — Видно, что нет!

как Христос есть воплощение Слова. Стало быть, знаменитый ученый не понимает, что, по его же собственному определению, воплощение, как всякая объективность, входит в область слова, которое он понимает как «Божественный объект (Бог-объект)». Философ вообразил себе, что знает больше, чем Церковь; но Церковь имеет то удивительное свойство, что она всегда рациональнее человеческого рационализма.

* Буквально: «оброцы греха».

В силу папского декрета, смерть стала независимою от греха; она стала простою случайностью в природе; и затем — все христианство уличено во лжи. Или Св. Дева подверглась смерти подобно Христу, принявши на себя грех за других? Но если так, то у нас два Спасителя, и христианство опять уличилось бы во лжи. Вот как истолковываются Божии тайны в исповедании римском; вот какое наследство передает оно будущему! Итак, что находим мы в романизме? Молчание или ложь; ничтожество или признаки духовной смерти, выступающие при первом покушении придать себе вид церковной жизненности.

Церковь не говорит без важной надобности. Но в наше время Рим со своим первосвященником во главе учинил на нее нападение словом, и она отвечала. Из недр невежества и унижения, из глубины темницы, в которой исламизм держит христиан Востока, раздался голос и поведал миру, что «познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя кроме этой любви». Это слово было признано за слово Церкви. Оно заключает в себе общую формулу ее истории и стало величавым наследием для будущих веков. Для нас, сынов Церкви, это победная песнь среди страданий и голос Того, Кто за Свою любовь и Свою вольную жертву есть возлюбленный Отчий; но не побоюсь сказать, что ни одна честная и серьезная душа, верующая во что бы то ни было или неверующая, не откажется признать это слово за одно из прекраснейших, когда-либо исходивших из человеческих уст. У кого же наследие прошедших веков? Где продолжается история Церкви? Где жизнь действительная при кажущемся омертвении, где смерть действительная при кажущейся жизненности?

В моем первом ответе на несправедливое нападение, направленное против Церкви, я показал, что две части западного раскола суть только две формы протестантства, что обе не что иное, как несомненный рационализм, так как обе отрицают нравственное основание религиозного познавания, а потому и не имеют никакого права сетовать на рационализм, на них нападающий; что обе, будучи погружены в логическую антиномию, высматривали в христианстве только стороны его, в их отдельности, то есть: единство без свободы или свободу без единства, что обе, будучи одинаково неспособны серьезно защищаться, ни одна против другой, ни сообща против неверия, находятся теперь в эпохе истощения и упадка и что самые усилия их, которыми они стараются остановить свое падение, как, например, их неизбежные столкновения и их условные союзы, могут только ускорить падение*. Теперь я показал действительное, вну-

* Я говорил тогда лишь о предложениях союза. Теперь, кажется, союз до некоторой степени осуществился, по крайней мере, в общественном мнении. Один достойный уважения журнал (Revue des deux Mondes)

треннее состояние обеих ветвей раскола. Их общее основание есть рационализм. Вся надстройка условна и в равной степени страдает отсутствием величия, гармонии и внутренней связи. Молитва, оскудевшая и лишившаяся всего своего значения, таинства непонятные и искаженные, история, сведенная в ничтожество или превращенная в продолжительную бессмыслицу, — вот всё, что могут оба протестантства (римское и германское) противопоставить аналитической работе человеческой мысли. Напрасно они опасаются, как бы их не убило неверие. Чтобы быть убитым, нужно быть существом живым; они же, несмотря на свои волнения и призрачные борьбы, носят уже смерть в себе самих; неверию остается только убрать трупы и подмести арену.

И всё это праведная казнь за преступление, содеянное Западом против святого закона христианского братства.

Религиозная мысль всего мира теперь при нас. Кто бы ни были наши враги и каково бы ни было их озлобление: ни неопределенные мечтания индивидуальной религиозности, ни макиавеллиевская изворотливость государственных религий, ни утонченность софизмов, ни страстные усилия проповеди благодушно-невежественной, ни непримиримая ненависть, переходящая от прежних попыток *нравственного братоубийства* к желанию *братоубийства вещественного*, словом — ничто, ни слово с его обольщениями, ни оружие с его могуществом, ничто не исхитит человечества из рук Того, Кто за него принял смерть и завещал ему единую веру — веру *любви*. Конечно, во все века будут встречаться люди испорченные, которые *не захотят* уверовать; но не будет того, чтобы честные и чистые души *не могли уверовать*. Будущее — это Церковь.

Может быть, меня упрекнут за жестокость моего слова; но пусть в него вдумаются! Если я не вышел из пределов истины, если не сказал ничего такого, чего бы в то же время не доказал, жестоким окажется *самое дело*, а не мое *слово*.

* * *

Уже много крови пролито на Востоке, а кровь распаляет ненависть. Я, однако, имею о нравственном достоинстве души человеческой понятие настолько высокое, что, надеюсь, и в настоящую

говорил несколько времени тому назад, что западные державы обязаны поддержать «законное преобладание *западного христианства на Востоке*». Итак, дело идет не о Риме и не о Женеве, дело идет о западном христианстве вообще. Союз, предполагавшийся против неверия, осуществляется против Церкви; оно и лучше. Тот же журнал в последнее время доказывал также, что непоследовательность составляет достоинство в галликанстве и, если не ошибаюсь, в англиканстве. И все это выдает себя за христианство!

минуту найдутся между вами, читатели и братья, люди, способные выслушать меня беспристрастно.

Несмотря на громадность политических треволнений, на социальное брожение, далеко еще не достигшее своего конца, на кровопролитные войны и на кажущееся преобладание материальных интересов, наш век есть время мысли, и по этой самой причине ему суждено иметь на будущность человечества влияние очень сильное. Конечно, общественные страсти могут возмущать ясность мысли; грубая сила может на время подавлять ее; но страсти притупляются и затихают, грубая сила надламывается или утомляется, а мысль переживает их и продолжает свое нескончаемое дело: ибо она поистине от Бога.

В продолжение многих веков умственного развития Запад совершил великие и славные дела, но нравственною закваскою всех действительно великих его подвигов было христианство, и сила этой благотворной закваски обнаруживала одинаково могущественное действие как на людей, не веривших в нее и отвергавших ее, так и на людей, веровавших и хвалившихся своею верою. Ибо тот уже христианин (по крайней мере до известной степени), кто любил правду и ограждал слабого от притеснений сильного, кто выводил лихоимство, пытки и рабство; тот уже христианин (по крайней мере отчасти), кто заботился о том, чтобы, насколько возможно, усладить трудовую жизнь и облегчить жалкую судьбу удрученных нищетою сословий, которых мы не умеем еще вполне осчастливить. Оттого несмотря на все ее общественные язвы и несмотря на шаткость ее верований, Англия, равно как и другие страны современной Европы, более заслуживают названия государства христианского, чем средневековые королевства с их лживою и слепою, хотя нередко так громко прославляемою, набожностью. Но не должно себя обманывать; христианская нравственность не может пережить учения, служащего ей источником. Лишенная своего родника, она, естественно, иссякает. Нравственные требования, не оправданные доктриною, скоро теряют свою обязательную силу и превращаются в глазах людей в выражения непоследовательного произвола; правда, привычка некоторое время с ними еще уживается, но затем корысть и страсть отбрасывают их окончательно.

А в том-то именно заключается существенная опасность, грозящая настоящей эпохе, что мысль на Западе действительно обогнала религию, уличив ее в рационализме и непоследовательности, а религия обогнанная есть религия приговоренная.

Итак, дело идет о спасении всего, что есть у вас прекрасного и доброго, великого и славного, о спасении вашей будущности умственной и нравственной; ибо в настоящий момент сердце ваше более христианское, чем верование, а это не может долго длиться.

Не новому догмату учим мы вас: нет — это догмат первоначального христианства. Не новое Предание налагаем на вас: это то самое Предание, которое соблюдали и ваши отцы до той поры, когда задумали низвергнуть наших отцов в духовный илотизм. Здание вашей веры разрушается и проваливается; мы вам приносим не новые материалы для его утверждения: нет, мы возвращаем вам только замок, отброшенный вашими предками, которым прежде держался весь свод, — взаимную любовь христиан и присвоенные ей Божественные щедроты. Поставьте его снова на вершину здания, и, впредь неразрушимое, оно уже не будет иметь причин бояться критической работы разума; напротив, оно в состоянии будет вызвать его пытливость; оно предстанет опять во всем величии своих неземных размеров на спасение, счастье и славу будущим родам.

Знаю, что наши слова встречены будут сильными предубеждениями, не смею даже назвать их несправедливыми; знаю, что каковы бы ни были ваши заблуждения, вы все-таки были бы в праве закидать нас упреками. Знаю, что вы могли бы спросить: где у нас те плоды, которыми должно знаменоваться присутствие истины в народах, ее хранящих: знаю, что этих плодов требует от нас признательность и что неблагодарность наша их не дает. Не станем оправдываться; не будем говорить ни о пережитых нами исторических борьбах и страданиях, ни о примесях лжи в том просвещении нашем, которое более ста лет мы почерпаем из поврежденных источников. Все это нас не оправдывает. Каковы бы ни были ваши обвинения, мы признаем их справедливыми; в каких бы пороках вы нас ни упрекали, мы сознаемся в них, сознаемся смиренно, с сокрушением, с горестью. Но чтобы самим вам быть правыми перед собою и перед христианством, будьте же и к нам снисходительны! Не спрашивайте: правдоподобно ли, чтобы Господь для призвания вас воспользовался орудиями, столь непокорными Его закону; но скажите лучше, что пути Божии для человеческого разума неисповедимы. Не спрашивайте: достойны ли мы нести вам слова истины, но вспомните лучше, что истина сама по себе прекрасна и стоит того, чтобы вы ее приняли, какими бы ни были ее провозвестители. Дай Бог, чтобы ваши грехи и ваше жестокосердие не обратились в пагубу и вам и чтобы не пало на нас двойное осуждение: за собственную нашу неправду и за внушенное вам предубеждение против самого закона Божия.

«Как прекрасно и сладко согласие между братьями! Это елей благовонный, стекающий на власы Аарона и на края его развевающейся одежды, это роса благодетельная, которую ночь распространяет на вершинах Ермона и на благословенных холмах Сиона». Если сердце ваше когда-нибудь отзывалось на этот гимн ветхого Израиля, вам не покажется тягостным то нравственное усилие, которое вам предстоит над собою сделать. Осудить преступление, содеянное заблужде-

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТІАНИНА

О

ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ.

По поводу одного окружнаго посланія Парижскаго архіепископа.

(Мари-Доминик-Огюст Сибур)
Sibour
1792-1857
пал от руки отлученного
от церкви священника (зарезан
ножом)

1855.

Переводъ съ Французскаго *).

---

*) Подлинникъ изданъ въ Лейпцигѣ, Брокгаузомъ.

Шмуцтитул перевода второй французской брошюры А. С. Хомякова, осуществленного Ю. Ф. Самариным, в томе, принадлежавшем Н. Я. Берковскому, а затем Б. Ф. Егорову, с пометами последнего (*ПСС-II. 4-е изд. М., 1900. С. 91*)

нием ваших отцов против невинных братьев, — вот единственное условие, могущее возвратить вам Божественную истину и спасти от неизбежного разложения всю вашу духовную жизнь. Подчинитесь ему, и вы получите право, которое дает Церковь своим чадам, сказать: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

Обращаясь к вам с такими словами, мы, конечно, имеем в виду и собственную выгоду; ибо приобрести братьев есть величайшее благополучие из всех доступных человеку на земле; но не совпадает ли наша выгода с вашею пользою? Ужели так трудно совершить акт простой справедливости? Признать, что по долгу совести вы должны повиниться перед оскорбленными вами братьями и сказать им: «Братья, мы согрешили против вас, но примите нас снова, как братьев возлюбленных», — признать этот долг и выполнить его, ужели это так трудно, так невозможно? Читатели и братья, испытайте, прошу вас, ваши сердца и ваши помыслы!

ENCORE QUELQUES MOTS, PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE, SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES: À L'OCCASION DE PLUSIEURS PUBLICATIONS RELIGIEUSES LATINES ET PROTESTANTES

(Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях: По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры)

Monsieur[a],

Vous m'avez fait l'honneur de prêter vos presses à la publication d'une brochure que j'avais écrite en 1854 sur des questions religieuses; j'ose espérer que vous ne refuserez pas d'accorder la même faveur à un nouvel opuscule sur le même sujet.

Désirant être lu par des hommes de différents pays, j'ai choisi la langue la plus usuelle dans notre époque, le français, que l'on pourrait dans l'histoire littéraire de l'Europe nommer le latin vulgaire. Mais malgré ce choix, et quoique ma première brochure par suite de circonstances particulières ait été imprimée à Paris, je l'avoue, c'est aux pays d'origine germanique, à l'Angleterre et à l'Allemagne, que s'adressaient mes espérances. Elles n'ont pas été trompées: beaucoup de lecteurs et quelques écrivains dans ces deux contrées m'ont accordé une attention bienveillante. Je n'ai jamais osé prétendre davantage.

Qu'il me soit cependant permis de faire quelques observations sur l'accueil qui m'a été fait.

J'avais avancé que le principe protestant avait été posé par le schisme romain. Cette assertion a été traitée, même en Allemagne, avec une certaine ironie. Cependant je le soutiens: le schisme n'a point été l'œuvre de la papauté, mais la libre expression de l'opinion occidentale, d'abord blâmée et plus tard confirmée par les papes presque à contrecœur. Cette indépendance locale ou diocésaine renfermait en germe tout le principe protestant. Elle a d'abord été masquée sous un nouveau principe de convention, sous la suprématie romaine; mais son développement logique et inévitable était la Réforme, telle que l'Allemagne l'a plus tard introduite. La pensée germanique n'a fait que tirer à son insu les conséquences de l'action romaine. Je me suis strictement tenu à la question religieuse et j'ai évité toute discussion historique; mais je crois que tout lecteur habitué à étudier les lois historiques comprendra pourquoi ce schisme ou cette assertion d'indépendance locale a dû coïncider avec l'époque du grand Charles et avec la fondation de l'empire d'Occident. En tout cas il me semble que les preuves que je donne de l'identité du romanisme et du

[a] *Для введения к Бр. III нет рукописного текста.*

protestantisme dans leur germe, toutes nouvelles et tout inattendues qu'elles soient, mériteraient plutôt une réfutation sérieuse qu'une mention ironique.

On m'a accusé d'être plus hostile envers le romanisme qu'envers la Réforme, et une feuille allemande explique cette différence par la haine envenimée qui existe toujours entre des frères une fois brouillés. D'abord je crois avoir prouvé que nos rapports avec les communions occidentales sont toujours les mêmes, que ces communions soient romaines ou protestantes, peu importe; puis il me semble que les soupçons de cette espèce devraient être bannis par les écrivains sérieux et de bonne foi. Ne suffit-il pas pour expliquer une certaine différence de ton, que je ne cherche pas à nier, d'admettre l'explication que j'en ai donnée moi-même? L'erreur, selon moi, vient des Romains, et les protestants n'en sont que les héritiers; puis le mensonge volontaire me paraît plus condamnable et plus digne d'exciter l'indignation que l'erreur involontaire. Les protestants le nieront-ils, ou prétendront-ils à l'égalité dans ce genre? Cela ne me paraît guère probable.

Dans les accusations que je porte contre les différentes branches du schisme, j'ai pris garde de ne point introduire de déductions de principes qui ne seraient pas admis par elles-mêmes. Je n'ai prononcé de condamnation que contre les contradictions intérieures qu'elles renferment. C'est ainsi que je montre que l'élection papale anéantit l'ordination dont elle prétend être le faîte; c'est ainsi que je montre que la Réforme, en s'appuyant sur la Bible et en rejetant l'Eglise, anéantit la Bible elle-même. Je crois que c'est la manière la plus logique et la plus concluante d'attaquer un système, quel qu'il soit, en philosophie comme en religion. J'ai évité toute digression inutile, toute accusation qui ne se baserait que sur des faits et non sur des lois générales, toute assertion dénuée de preuves, et à plus forte raison tout fait douteux. J'espère qu'on me rendra cette justice, et qu'on fera à mon œuvre l'honneur de la tenir pour sérieuse et honnête.

Enfin j'ai à faire l'aveu d'une erreur. J'avais parlé du silence approbatif qui avait accueilli les discours peu chrétiens de feu l'archevêque de Paris. Depuis, ce prélat qui avait prêché le glaive sous un prétexte de religion a péri sous un couteau qui prétendait aussi se sanctifier par un prétexte religieux: cette mort a donné une triste et grave leçon à l'humanité, mais je dois avouer que je m'étais trompé et que j'avais cru le silence de l'Europe plus général qu'il ne l'avait été en effet. J'ai à remercier une feuille allemande de m'avoir rectifié et de m'avoir fait connaître les réclamations qui avaient paru dans quelques publications allemandes. J'en ai vu une qui avait paru à la même époque dans une feuille espagnole. Ces faits sont consolants et honorables pour l'humanité; mais après l'aveu de mon erreur peut-être m'est-il permis de croire encore qu'ils ont été trop rares pour anéantir les conclusions que j'avais tirées d'un silence blâmable.

Je n'ai plus qu'un mot à ajouter. Quel que soit mon succès, j'ai voulu dire la vérité, et ceux qui l'aiment m'en sauront gré.

Agréez, Monsieur, avec mes remerciements pour votre obligeance passée, l'assurance de la profonde estime avec laquelle j'ai l'honneur de me dire

Votre très humble et très obéissant serviteur

Ignotus.

Novembre 1857.

En 1856 il a paru à Bruxelles[a] une brochure publiée par un protestant et intitulée[b]: *Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie*[c]. Cet opuscule[d]* ne vaudrait guère la peine qu'on en parlât[e]*; mais comme il a la prétention de montrer la fausseté d'un fait que j'avais avancé[f]* dans ma première brochure, publiée à Paris en 1853, je crois devoir y donner quelque attention.[g]

L'écrit lui-même consiste en quatre pages d'introduction et d'appendice, et les *quelques faits peu connus*[h] en un seul oukase[i]* de Pierre Ier, réimprimé[j] de Leclerc. Le but apparent de la publication[k] est de prouver que le protestantisme a eu sur l'Eglise plus d'influence[l] que je ne l'avoue.

Qu'il[m] me soit permis de consacrer quelques lignes aux observations qui me sont personnelles. Voici les paroles de mon critique[n]*:

«L'auteur anonyme attaque à la fois le protestantisme et le catholicisme, se servant tour à tour avec une certaine adresse des armes d'emprunt que lui fournit la controverse qui se poursuit depuis de nombreuses années entre les deux Eglises[o]».

---

[a] à Bruxelles] *à Bruxelles* P
[b] une brochure publiée par un protestant et intitulée] une brochure *publiée par un protestant et* intitulée P
[c] *В* P *заголовок брошюры курсивом не выделен.*
[d] Cet opuscule] ~~La brochure se~~ *Ce petit opuscule,* ~~*o*~~ P
[e] qu'on en parlât] *qu'on* d'en parler P
[f] de montrer la fausseté d'un fait que j'avais avancé] de ~~relever une erreur que j'aurais commise~~ *réfuter montrer la fausseté d'un fait que j'ai avancé* P
[g] attention.] attention. ~~L'~~ P
[h] quelques faits peu connus] quelques faits peu connus P
[i] oukase] oukase inédit P
[j] réimprimé] ~~déjà~~ réimprimé P
[k] de la publication] de ~~l'oukase~~ ~~*toute*~~ *la publication* P
[l] plus d'influence] ~~nonde~~ *plus d'influence* P
[m] Qu'il] ~~Qu'il~~ Qu'il P
[n] qui me sont personnelles. Voici les paroles de mon critique] qui me sont personnelles. P
[o] les deux Eglises.»] les deux ~~Eglises.» C'est ainsi q~~ *Eglises* ~~*comme*~~ P

ENCORE

QUELQUES MOTS

D'UN CHRETIEN ORTHODOXE

SUR

LES CONFESSIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION DE PLUSIEURS PUBLICATIONS RELIGIEUSES, LATINES ET PROTESTANTES.



LEIPZIG:

F. A. BROCKHAUS.

1858.

Титульный лист третьей французской брошюры А. С. Хомякова.
Экземпляр БАН

Je me suis si peu servi d'armes empruntées à la controverse occidentale que mes arguments sont en opposition directe avec ceux dont elle s'est servie jusqu'à ce jour. Les protestants ont-ils jamais accusé les Romains de rationalisme? Ont-ils jamais cherché à prouver[a] que le romanisme n'est que[b] la forme la plus ancienne du protestantisme? Les Romains ont-ils jamais accusé[c]* les protestants de pseudo-traditionalisme et d'un culte aveugle de la lettre? Les uns ou les autres ont-ils jamais avancé[d] que ce qui manque à leurs adversaires est la *loi morale* qui seule constitue[e] l'unité de l'Eglise? Les uns ou les autres ont-ils jamais dit que l'unité du romanisme manque de contenu vivant, et que la liberté du protestantisme manque de contenu réel? Personne[f] ne l'a dit, et personne n'a pu le dire, par la raison bien simple que le caractère de l'erreur religieuse n'est réellement intelligible[g] qu'à ceux qui sont dans la vérité de l'Eglise. Je continue mes citations[h]*.

«L'opuscule en question manque si ouvertement d'un bout à l'autre de sincérité et de bonne foi, etc.»

Cette accusation est bien grave; mais elle ne s'appuie sur aucune preuve[i], et celui[j]* qui l'a portée aurait dû se souvenir qu'avancer une accusation semblable sans la prouver[k], c'est s'exposer à être marqué du nom[l] peu honorable de calomniateur. Plus loin[m]*:

«L'auteur cherche, entre autres, à prouver par de subtiles distinctions que les czars ne sont pas chefs de l'Eglise dans son pays, tandis que chacun sait[n] que Pierre Ier en a confisqué tous les pouvoirs, etc.»

---

[a] cherché à prouver] ~~donné le nom~~ *cherché à prouver* P

[b] n'est que] ~~n'était~~ *n'est* que P

[c] ont-ils jamais accusé] ont-ils accusé P

[d] Les uns ou les autres ont-ils jamais avancé] ~~Se sont-ils~~ ~~*Tou*~~ *les uns* ~~*et*~~ *ou* les autres ~~ont~~ ~~*se*~~ *sont-ils* jamais ~~compris~~ *avancé* P

[e] qui seule constitue] qui *seule* constitue P

[f] Les uns ou les autres ont-ils jamais dit que l'unité du romanisme manque de contenu vivant, et que la liberté du protestantisme manque de contenu réel? Personne] ~~Certes, per~~ *Les uns ou les autres ont-ils jamais dit que l'unité du romanisme manque de contenu vivant, et que la liberté du protestantisme manque de contenu réel?* ~~*Certes,*~~ *per*sonne P

[g] n'est réellement intelligible] n'est *réellement* intelligible P

[h] de l'Eglise. Je continue mes citations.] de l'Eglise. P

[i] mais elle ne s'appuie sur aucune preuve] mais elle ~~n'est q pour elle~~ ~~l'ombre d'une~~ ~~*n'a pas*~~ *ne s'appuie sur aucune* preuve P

[j] et celui] et ~~l~~ P

[k] qu'avancer une accusation semblable sans la prouver] ~~qu'il n'est pas permis d'avancer~~ *qu'avancer une accusation semblable sans* la prouver P

[l] c'est s'exposer à être marqué du nom] c'est ~~mériter le~~ *s'exposer à être marqué du* nom P

[m] calomniateur. Plus loin:] calomniateur. P

[n] chacun sait] chacun sait P

Le *chacun sait*[a] est admirable en réponse à une série de preuves du contraire[b]*. Il est vrai que cette assertion est appuyée par le mot de *participation*[c]* (en italiques) du souverain à la nomination des évêques dans l'oukase impérial. C'est concluant.

Puis, au bout de cette introduction si vigoureuse de raisonnement, vient la réimpression d'un oukase[d] de Pierre Ier sur la réforme des couvents. Le but de cette réimpression est de me «prouver par l'histoire que je me trompe dans mes allégations,» «que le protestantisme a eu dans mon pays plus d'écho que je ne paraîtrais le croire», «et qu'outre les individus perdus dans la foule que les principes du protestantisme peuvent avoir plus ou moins atteints, plusieurs hauts personnages en ont été sensiblement impressionnés». Ceci doit complètement anéantir mon assertion que *le flot du protestantisme est venu mourir aux confins du monde orthodoxe*[e].

Le fait que j'ai avancé est un fait historique si patent[f], qu'il paraîtrait impossible à nier; mais il doit disparaître devant le document que Leclerc a fourni[g] à mon adversaire de Bruxelles[h]*. Voyons donc ce que c'est.

D'abord je suis très loin d'en contester l'authenticité. Quand même j'ignorerais[i] toutes les preuves qui militent en sa faveur[j], il me suffirait de le lire pour reconnaître les deux illustres auteurs dont émane l'oukase, Pierre et le savant évêque[k] Théophane. La preuve morale me paraîtrait convaincante même en l'absence de preuves matérielles. C'est donc un oukase d'un souverain de Russie? Non: car il n'y a pas la moindre preuve qu'il ait jamais été[l] promulgué. Ce document n'a jamais été qu'un projet de loi qui, selon la législation du temps, pouvait être modifié, altéré ou même rejeté par le Synode et qui n'a par conséquent aucune valeur histo-

---

[a] chacun sait] <u>chacun sait</u> P
[b] de preuves du contraire.] de preuves. P
[c] Il est vrai que cette assertion est appuyée par le mot de participation] Il est vrai qu'il est appuyé par le mot de <u>participation</u> P
[d] vient la réimpression d'un oukase] vient ~~la~~ *réimpression d'un* oukase P
[e] que le flot du protestantisme est venu mourir aux confins du monde orthodoxe] que le flot <u>du protestantisme est venu mourir aux confins du monde orthodoxe</u> P
[f] est un fait historique si patent] est *un fait historique* si patent P
[g] le document que Leclerc a fourni] le document ~~réimprimé~~ *que Leclerc a* fourni P
[h] mon adversaire de Bruxelles] mon adversaire anonyme P
[i] Quand même j'ignorerais] ~~Si~~ *Quand même* j'ignor*er*ais P
[j] qui militent en sa faveur] qui ~~toutes les~~ *militent en sa* faveur P
[k] le savant évêque] ~~l'~~ *le savant* évêque P
[l] qu'il ait jamais été] qu'il ait *jamais* été P

rique, mais qui ne manque certainement pas d'importance sous le point de vue biographique[a*] *.

Mais je vais plus loin. Admettons qu'il ait été promulgué[c] (et supprimé plus tard). Quelles preuves de protestantisme renferme-t-il? Une critique amère des couvents? Mais est-ce donc chose nouvelle dans l'Eglise? Cette critique, sous des formes plus ou moins acerbes, se retrouve dans quelques-unes des anciennes lois[d] de notre pays et dans une foule de monuments littéraires, tels entre autres que les lettres de saint Cyrille du Lac Blanc (lui-même fondateur d'un cloître) et les admirables lettres[e] de Jean IV, souverain aussi superstitieux que féroce. Mais peut-être était-ce deux protestants déguisés[f]? Est-ce la doctrine, que l'Eglise peut se passer de couvents[g*]? Mais il n'y a pas de[h] chrétien orthodoxe qui en doute, tout en approuvant leur existence. Est-ce la doctrine[i], que les évêques ne sont pas nécessairement tenus[j] d'être moines, quoique l'usage le fasse quelquefois supposer? Mais c'est encore une chose de notoriété publique,

---

[a] Ce document n'a jamais été qu'un projet de loi qui, selon la législation du temps, pouvait être modifié, altéré ou même rejeté par le Synode et qui n'a par conséquent aucune valeur historique, mais qui ne manque certainement pas d'importance sous le point de vue biographique] Or, selon la législation du temps, les projets d'oukases étaient soumis à la ~~discussion~~ *délibération* du Sénat ~~et~~ *ou* du Synode (selon ~~leur sujet~~ *l'objet auquel ils se rapportaient*) et n'acquéraient de force légale qu'après une discussion plus ou moins approfondie qui fort souvent les altérait considérablement et quelquefois même les annulait. C'est ainsi que les choses se passaient ~~même s~~ *au temps de* Pierre et même de Catherine II. * Ce ~~n'~~ document réimprimé n'a donc jamais été qu'un projet qui pouvait être modifié ou même rejeté, et qui n'a ~~donc~~ *par là même* aucune valeur historique, mais qui ne manque certainement pas d'importance sous le point de vue biographique. P

* Je ne prétends pas nier que le pouvoir n'ait souvent promulgué des lois sans discussion préalable dans le sénat ou le synode ; mais ces cas sont exceptionnels. Beaucoup de lois ont été modifiées ou même rejetées après discussion et l'on n'a jamais le droit de présupposer l'exception[b*].

[b] *В* P *в этом примечании читается совершенно иной текст:* J'espère que l'on ne me soupçonnera pas de vouloir nier que le pouvoir souverain n'ait ~~long~~ très souvent franchi ces barrières de sa propre création.

[c] promulgué] ~~publ~~ *promulgué* P

[d] dans quelques-unes des anciennes lois] dans ~~les~~ *quelques-unes des anciennes* lois P

[e] les admirables lettres] les *admirables* lettres P

[f] Mais peut-être était-ce deux protestants déguisés] *Mais peut-être était-ce deux protestants déguisés* P

[g] Est-ce la doctrine que l'Eglise peut se passer de couvents] Est-ce ~~dans~~ la doctrine que l'Eglise peut se passer de couvents *qui sentira le protestant?* P

[h] Mais il n'y a pas de] Mais ~~quel est~~ *il n'y a pas* de P

[i] Est-ce la doctrine] Est-ce ~~dans~~ la doctrine P

[j] ne sont pas nécessairement tenus] ne sont pas *nécessairement* tenus P

à ce point que[a] dernièrement encore un des plus illustres successeurs des Apôtres[b]* se refusa longtemps à la tonsure monacale, et ne céda qu'aux remontrances, très justes d'ailleurs[c], de ses collègues[d] dans l'épiscopat. En un mot[e], le document dont il s'agit[f]* renferme peut-être[g] quelques exagérations, présente certainement[h] quelques vues fausses et manque complètement de profondeur; mais il n'y a pas de chrétien orthodoxe qui puisse en blâmer les principes ou qui puisse en conscience y refuser son assentiment. Rien n'y indique le protestantisme de ses auteurs[i].

Mais allons encore plus loin[j]*. Les opinions religieuses[k] de Pierre I[er] (très peu arrêtées, à ce qu'il paraît[l]*) avaient évidemment une certaine tendance[m]* au protestantisme; une couleur protestante se fait sentir dans les écrits du savant Théophane, de même qu'une couleur de romanisme caractérise les œuvres de son contemporain Etienne Javorsky[n]*; mais on ne saurait encore en tirer aucune conclusion sérieuse[o]. Ces différences de couleur se font sentir dans les écrivains ecclésiastiques dès les temps les plus reculés et bien avant la Réforme; je crois[p] que le lecteur de ma seconde brochure aura vu l'explication de ce fait[q] dans mes observations sur quelques paroles de M. Vinet. Malgré leurs tendances personnelles, Théophane[r]* a maintes fois attaqué les protestants, et Etienne[s]* les Romains; mais je suis prêt à accorder davantage. Admettons, ce qui du reste

[a] à ce point que] à ce point ~~même~~ que P
[b] successeurs des Apôtres] successeurs des Apôtres en Russie P
[c] très justes d'ailleurs] très justes *d'ailleurs* P
[d] *B* P над словом collègues добавлено (зачеркнутое) слово ~~fort~~, без видимого отношения к основному тексту.
[e] En un mot] ~~Certes~~ *En un mot* P
[f] dont il s'agit] dont il est question P
[g] renferme peut-être] renferme *peut-être* P
[h] présente certainement] présente *certainement* P
[i] son assentiment. Rien n'y indique le protestantisme de ses auteurs] son assentiment, ~~s'il le savait promulgué par le synode~~ *Rien n'y indique le protestantisme de ses auteurs* P
[j] Mais allons encore plus loin] Mais allons plus loin P
[k] Les opinions religieuses] Les opinions *religieuses* P
[l] très peu arrêtées, à ce qu'il paraît] fort peu arrêtées du reste P
[m] avaient évidemment une certaine tendance] avaient indubitablement une *certaine* tendance P
[n] Etienne Javorsky] Stéphane Javorsky P
[o] mais on ne saurait encore en tirer aucune conclusion sérieuse] ~~il y a encore fort loin de là à une~~ *mais on ne saurait encore en tirer aucune conclusion* sérieuse P
[p] je crois] ~~et~~ je crois P
[q] aura vu l'explication de ce fait] ~~en~~ aura vu l'explication *de ce fait* P
[r] Malgré leurs tendances personnelles, Théophane] Théophane P
[s] Etienne] Stéphane P

est complètement faux, que Pierre[a] et Théophane aient été des protestants déguisés. Que s'ensuivrait-il? En résulterait-il que «le flot du protestantisme ne serait pas venu mourir aux confins du monde orthodoxe?» Le patriarche Cyrille Loucar a été condamné et dégradé[b] par les évêques en synode pour des opinions protestantes. C'est un fait bien autrement important que le soupçon[c] plus ou moins mérité par les auteurs de l'oukase en question. Quelqu'un a-t-il jamais considéré ce fait (inconnu, je suppose, à mon critique) comme[d] une conquête du protestantisme dans le sens historique? Certes, il y a eu, et même en ce moment il y a beaucoup de mes compatriotes qui sont au fond du cœur les uns protestants, les autres romains[e]. L'Eglise, de son côté, compte parmi ses enfants et au nombre de ses apologètes les plus distingués des hommes qui[f] étaient nés dans les communions occidentales; mais au point de vue historique ces exceptions ne méritent même pas qu'on en parle[g]. Ou bien le czar Pierre, vu sa position, compte-t-il pour des millions aux yeux de mon critique?

[h] Cet essai de réfutation est évidemment[i] pitoyable, et le fait historique dont j'ai parlé reste dans son intégrité[j] *.

[a] Admettons, ce qui du reste est complètement faux] Admettons, *ce qui du reste* ~~serait~~ *est complètement faux*, que Pierre P

[b] condamné et dégradé] condamné *et dégradé* P

[c] que le soupçon] qu'un soupçon P

[d] à mon critique) comme] à mon ~~adversaire, que)~~ *critique) comme* P

[e] les uns protestants, les autres romains] ~~soit~~ *les uns* protestants, ~~soit catholiques~~ *les autres romains* P

[f] et au nombre de ses apologètes les plus distingués des hommes qui] et ~~a trouvé des~~ *au nombre de ses* apologètes *les plus* distingués ~~parmi~~ *des hommes* qui P

[g] mais au point de vue historique ces exceptions ne méritent même pas qu'on en parle] *mais au point de vue historique ces exceptions ne méritent même pas qu'on en parle* P

[h] *В* P *этот абзац не выделен от предыдущего.*

[i] évidemment] ~~vraiment~~ *évidemment* P

[j] *В* P *последняя часть предложения, от слов* et le fait historique, *очевидно, добавлена после написания основного текста* (*она написана более сжатым почерком и отчасти над строкой*).

* Si mon critique avait eu un peu plus[k] de science, il aurait pu parler de l'influence indubitable qu'ont eu les[l] protestants sur quelques sectes de la Russie. Voilà un argument que je lui offre. Celui-là aurait[m] au moins été vrai et aurait pu avoir une apparence de raison aux yeux des lecteurs superficiels[n]. Ma réponse n'en aurait cependant[o] pas été moins facile. Le protestantisme n'a de prise que sur les hommes en masse déjà séparés de l'Eglise par d'autres erreurs de croyance et c'est le cas[p] des rascolniks plus ou moins protestants, mais non point protestants de prime abord. C'est ce que j'avais déjà dit en principe[q] dans ma première brochure.

[k] un peu plus] un peu *plus* P

[l] les] ~~p~~ les P

Telle est cependant la seule réponse directe[a] que j'aie reçue du camp protestant[b]. Mais est-elle vraiment due[c] à une plume protestante? J'en doute, par les raisons suivantes.

Toute la réponse trahit un manque de logique et porte[d] un caractère d'ignorance frivole que l'on ne retrouve que bien rarement dans les écrits des protestants sur des sujets religieux.

L'animosité contre l'Eglise, ou plutôt encore les expressions[e] dont ce sentiment[f] se revêt, paraissent aussi[g]* assez étrangères au monde protestant, dont les dispositions, du reste peu amicales[h], s'expriment autrement. Mon critique dit: «Malheureusement les premiers introducteurs du christianisme dans la Russie païenne, mal avisés dans leur choix, ont emprunté à la Grèce en délire un culte déjà perverti, etc.» Cette Grèce en délire qui rejette l'usurpation papale, qui dote tous les peuples[i] nouvellement convertis du trésor des Ecritures saintes[j]* dans leur propre langue sept siècles avant Luther[k], qui veut que la prière dans les temples soit intelligible à tous les fidèles, aurait, je crois, trouvé grâce jusqu'à un certain point aux yeux d'un protestant[l]*. Dans une note, mon critique, tout en avouant le tort que[m] *le pontife de Rome*[n] a eu de s'ériger en souverain, met ce tort[o] bien au-dessous de celui que le souverain russe a eu[p] de s'ériger

[m] Voilà un argument que je lui offre. Celui-là aurait] *Voilà un argument que je lui offre* P

[n] avoir une apparence de raison aux yeux des lecteurs superficiels] avoir aux yeux des lecteurs superficiels une apparence de raison P

[o] Ma réponse n'en aurait pas cependant] ~~Cependant~~ Ma réponse n'en aurait pas *cependant* P

[p] et c'est le cas] et c'est ~~et c'était~~ le cas P

[q] dit en principe] dit *en principe* P

[a] la seule réponse directe] la seule réponse *directe* P *(надписанное слово написано не пером, а карандашом)*

[b] du camp protestant] ~~de l'opinion~~ *du camp* protestant~~e~~ P

[c] est-elle vraiment due] est-elle *vraiment* due P

[d] et porte] *et* porte P

[e] ou plutôt encore les expressions] ~~et~~ *ou plutôt encore* les expressions P

[f] ce sentiment] ~~elle~~ *ce sentiment* P

[g] paraissent aussi] ~~porte plutôt~~ *me paraissent* aussi P

[h] dont les dispositions, du reste peu amicales] dont ~~les sentiments~~ *les dispositions, du reste* peu amicales P

[i] tous les peuples] *tous* les peuples P

[j] du trésor des Ecritures saintes] ~~des~~ *du* trésor ~~des~~ *de* l'Ecritures sainte~~s~~ P

[k] dans leur propre langue sept siècles avant Luther] dans leur propre langue *sept siècles avant Luther* P

[l] d'un protestant] d'un vrai protestant P

[m] tout en avouant le tort que] ~~dit~~ ~~parle du~~ *tout en avouant le* tort que P

[n] le pontife de Rome] le pontife de Rome P

[o] met ce tort] ~~le~~ met *ce tort* P

[p] de celui que le souverain russe a eu] ~~du tort~~ *de celui* que le ~~souv~~ *souverain* russe a eu P

en *pontife héréditaire*[a]. Ce sont presque les propres paroles de M. Laurentie, paroles dont j'ai déjà montré[b] l'absurdité. Le mot de *pontife romain* n'y manque même pas[c]*.

Une certaine tendresse pour le romanisme perce partout à travers la nécessité d'en mal parler pour soutenir le rôle entrepris par l'auteur.

Enfin mon critique[d] évite de défendre la Réforme par les considérations suivantes: «Ou il faudrait, comme fait l'auteur à l'égard de son Eglise, chercher à établir notre excellence et notre supériorité, ce que saint Paul regarde comme imprudent relativement à Celui duquel nous empruntons[e] notre justice, ou bien...... démontrer l'infériorité d'une Eglise étrangère, ce qui serait manquer à un autre devoir non moins important». Quoi? Saint Paul considère comme mauvais de louer sa religion, et[f] un protestant a lu cela dans l'Apôtre? Quoi? Un protestant a trouvé dans les Saintes Ecritures une loi morale qui défend de prouver l'erreur d'une religion que l'on croit erronée? Cette absurdité est tellement hors de toute vraisemblance, elle dépasse si complètement les bornes ordinaires qu'elle ne peut trouver son explication que dans l'embarras d'un latinisant obligé par son masque de louer le protestantisme et enchanté de trouver le plus misérable faux-fuyant pour échapper à cette nécessité.

Je crois donc que l'opuscule en question est une œuvre romaine. Du reste, romain ou protestant, l'auteur peut de nouveau reparaître dans l'arène et savoir d'avance que ses attaques ultérieures passeront sans réfutation. J'avais dit dans ma première brochure, et je crois l'avoir prouvé, que «l'Eglise est complètement à l'abri du rationalisme, en étant préservée[g]* par une loi morale inconnue aux confessions occidentales». Voici comment mon critique rend ma pensée: «Je préfère le laisser prôner à son aise une *orthodoxie qui lui est chère*[h]» (cette formule ironique[i]* n'est pas mauvaise en parlant des rapports d'un homme et de la religion qu'il professe!), «et pour laquelle il récuse *de son propre dire*[j] toute espèce de rationalité». Or, ou mon critique considère le *rationalisme* et *toute espèce de rationalité*[k] comme synonymes, et fait preuve d'une ignorance[l] qui le

---

[a] en pontife héréditaire] en <u>pontife héréditaire</u> P
[b] j'ai déjà montré] j'ai *déjà* montré P
[c] Le mot de pontife romain n'y manque même pas] *Le mot pontife romain n'y manque même pas* P
[d] mon critique] ~~l'auteur~~ *mon critique* P
[e] nous empruntons] nous ~~tenons~~ *empruntons* P
[f] et] *et* P
[g] en étant préservée] dont ~~il~~ *elle* est préservée P
[h] une orthodoxie qui lui est chère] une orthodoxie <u>qui lui est chère</u> P
[i] cette formule ironique] l'ironie P
[j] de son propre dire] <u>de son propre dire</u> P
[k] le rationalisme et toute espèce de rationalité] <u>le rationalisme</u> et <u>toute espèce de rationalité</u> P
[l] et fait preuve d'une ignorance] et ~~son~~ *fait preuve d'une* ignorance P

rend incapable de comprendre les réponses que je pourrais lui faire; ou il en comprend la différence, et trahit une mauvaise foi qui le rend indigne de toute réponse[a] *.

Je le répète cependant: la petite brochure de Bruxelles m'a tout l'air d'une fabrication romaine. Il est dans la politique de ce parti de chercher à attaquer l'orthodoxie par des voies détournées. Il voudrait rendre[h] le gouvernement de l'Etat suspect aux yeux des fidèles en l'accusant d'attenter à la liberté ou aux principes[i] de leur croyance, et rendre les fidèles suspects au[j] gouvernement en les accusant de vouloir attenter à ses droits. Cette dernière partie de la manœuvre a été réservée à un de mes compatriotes.

Mais encore fallait-il une occasion ou un prétexte pour cette accusation. Le père, ci-devant prince, Gagarine fait paraître[k] une brochure sous le titre assez bien imaginé de *La Russie sera-t-elle catholique*? (c'est-à-dire papiste). La brochure[l] se compose d'une préface, de quatre[m] chapitres, 1° sur le rite oriental, 2° sur l'Eglise et l'Etat, 3° sur le clergé russe, 4° sur le catholicisme et la Révolution[n], et de pièces justificatives consistant en des bulles papales émises à l'occasion des Grecs-Unis dans le royaume de Pologne. Il ne faudra pas beaucoup d'adresse pour y insérer toute espèce de considérations politiques.

---

[a] de toute réponse] de *toute* réponse P

* La même mauvaise foi[b] se manifeste dans une note qui confond sciemment[c] les séminaristes auxquels on fait lire les Saints Pères et prononcer des sermons avec les moines ivrognes dont il est parlé dans un article précédent. Il est vrai que l'article sur les séminaires suppose aussi la possibilité des vices[d], et entre autres de l'ivrognerie[e], dans les élèves des séminaires[f]. Il paraît que hors de la Russie le séminaire[g] met à l'abri de tous les vices.

[b] La même mauvaise foi] ~~Cette dernière supposition est la plus probable~~ ~~*vu que la même*~~ ~~Dans la même brochure se présente un autre exemple d'une mauvaise foi évidente~~ La même mauvaise foi P

[c] sciemment] sciemment P

[d] des vices] ~~du~~ *des* vices ~~telle~~ P

[e] et entre autres de l'ivrognerie] et entre autres *de l'ivrognerie* P

[f] dans les élèves des séminaires] dans les ~~séminaires~~ *élèves des séminaires* P

[g] hors de la Russie le séminaire] hors de la Russie ~~il n'y a pas~~ *le séminaire* P

[h] Il voudrait rendre] ~~de~~ *Il voudrait* rendre P

[i] à la liberté ou aux principes] à la liberté *ou aux principes* P

[j] au] au~~x~~ P

[k] fait paraître] ~~a~~ fait paraître P

[l] La brochure] ~~comp~~ *La* brochure P

[m] quatre] ~~trois~~ *quatre* P

[n] 1° sur le rite oriental, 2° sur l'Eglise et l'Etat, 3° sur le clergé russe, 4° sur le catholicisme et la Révolution] sur le rite oriental, sur l'Eglise et l'Etat, *sur le clergé russe,* sur le catholicisme et la Révolution P

La préface, légèrement colorée de patriotisme et ornée d'éloges à l'adresse du souverain qui gouverne la Russie et *du pontife*[a] qui occupe la chaire de saint Pierre, porte déjà un caractère particulier. Il ne s'agit pas de schisme ou d'hérésie, de Tradition ou de foi, vieux mots malsonnants à l'oreille d'un siècle de civilisation: il s'agit d'une guerre séculaire de l'Eglise de Russie contre le Saint-Siège et de la signature d'une paix honorable et avantageuse pour tous. Il ne s'agit pas[b] de conversions, de prédicateurs ou d'apôtres[c]: il s'agit de négociations et de[d] plénipotentiaires. Le romanisme s'y montre dans toute la nudité de son caractère terrestre. «La paix doit être signée, parce que la guerre ne peut pas durer toujours, parce que *la paix est avantageuse pour tout le monde*[e]. Pour y arriver, l'accord de trois volontés suffit. Lorsque le pape, *l'empereur et l'Eglise russe, représentée par ses évêques ou par son Synode*[f], se seront entendus, qui pourra empêcher la réconciliation de s'accomplir[g]?» — Qui en effet le pourra? Sera-ce l'Eglise provinciale d'Orient, opprimée par l'islam[h] et battue en brèche par l'Occident? Sera-ce l'Eglise provinciale du petit royaume grec[i], qui compte pour rien dans le monde? Sera-ce le peuple russe, dont la voix ne se fait jamais entendre dans les questions gouvernementales? Qui donc? Eh bien, je le dirai au jésuite. Que le souverain de Russie se laisse séduire (ce qui est hors de toute vraisemblance!), que le clergé trahisse (ce qui dépasse toutes les bornes du possible!), ce seront[j] des millions d'âmes qui seront inébranlables dans la vérité[k]; ce seront des millions de bras qui lèveront l'étendard invincible de l'Eglise

[a] du pontife] du pontife P

[b] Il ne s'agit pas] ~~Il ne s'y~~ ~~*Le romanisme*~~ *Il ne* s'agit pas P

[c] de conversions, de prédicateurs ou d'Apôtres] de conversions, ~~et~~ *de prédicateurs* ou d'Apôtres P

[d] et de] ~~;~~ *et* de P

[e] la paix est avantageuse pour tout le monde] la paix est avantageuse pour tout le monde P

[f] le pape, l'empereur et l'Eglise russe, représentée par ses évêques ou par son Synode] le pape, l'empereur et ~~le~~ l'Eglise russe, représentée par ses évêques ou par son Synode P

[g] qui pourra empêcher la réconciliation de s'accomplir] qui pourra empêcher la réconciliation de s'accomplir P

[h] Sera-ce l'Eglise provinciale d'Orient, opprimée par l'islam] Sera-ce l'Eglise ~~grecque, qui~~ *provinciale d'Orient, opprimée* par l'islam P

[i] Sera-ce l'Eglise provinciale du petit royaume grec] Sera-ce l'Eglise ~~grecque~~ *provinciale du petit royaume* grec P

[j] Que le souverain de Russie se laisse séduire (ce qui est hors de toute vraisemblance !), que le clergé trahisse (ce qui dépasse toutes les bornes du possible !), ce seront] *Que le souverain de Russie se laisse séduire (ce qui est hors de toute vraisemblance !), que le clergé trahisse (ce qui dépasse toutes les bornes du possible !),* ce seront P

[k] qui seront inébranlables dans la vérité] ~~fidèles à~~ *qui seront inébranlables dans* la vérité P

et qui[a] formeront l'ordre laïque; ce seront dans l'immensité du monde oriental au moins deux ou trois évêques qui[b], restés fidèles à Dieu, béniront[c] les ordres inférieurs et composeront à eux seuls[d] tout l'épiscopat; et l'Eglise n'aura rien perdu de sa force et de son unité, et sera encore l'Eglise catholique comme au temps des Apôtres. Le père Gagarine, qui a abandonné[e] la foi de ses pères probablement par ignorance, car il ne paraît pas même la comprendre, croit-il donc que l'apostasie soit si facile, même à part d'une conviction erronée[f]?

Le premier chapitre concerne le rite: il n'y aura pas de chapitre consacré au dogme. C'est une chose[g] de trop peu d'importance et qui peut à la rigueur être incluse dans le rite ou même qui[h], avec un peu d'adresse, peut être complètement mise de côté. Un chrétien y trouverait bien[i] quelque difficulté; — mais un jésuite!

[j]Qu'est-ce que le rite? Le rite, c'est la libre poésie des signes ou des paroles dont[k]* se sert l'Eglise, unité organique, pour exprimer soit sa connaissance des vérités divines, soit son amour sans bornes pour son Créateur et son Sauveur, soit l'amour qui unit les chrétiens les uns aux autres sur la terre et dans le ciel. Le rite, essentiellement variable, n'est que le voile[l]* transparent dont se revêt le dogme, essentiellement invariable. Il n'y a peut-être pas dans l'Eglise un seul rite dont la forme date[m] du temps des Apôtres, et pas un dogme qui n'en date pas. Mais enfin le père Gagarine consacre son premier chapitre au rite par la raison que «la question du rite oriental tient la première place dans les préoccupations de beaucoup de Russes». Il n'a pas[n], à ce qu'il semble, une très haute idée de l'intelligence de ses compatriotes, mais c'est un droit que nous ne prétendons pas lui disputer. D'abord il tient le rite oriental[o] pour fort bon: il

---

[a] et qui] ~~et~~ *et qui* P
[b] ce seront dans l'immensité du monde oriental au moins deux ou trois évêques qui] ce ser~~a~~*ont* au moins *deux ou trois* évêques dans l'immensité du monde oriental qui P
[c] béniront] bénir~~a~~*ont* P
[d] composeront à eux seuls] composer~~a~~*ont* à ~~lui~~ *eux* seul*s* P
[e] qui a abandonné] qui a ~~trahi~~ *abandonné* P
[f] même à part d'une conviction erronée] même ~~quand elles~~ *à part d'une conviction* erronée P
[g] C'est une chose] C'est *une* chose P
[h] ou même qui] ou *même* qui P
[i] y trouverait bien] ~~peut-être~~ *y trouverait* bien P
[j] *В* P *этот абзац не выделен.*
[k] dont] que *dont* P
[l] n'est que le voile] n'est au fond que le voile P
[m] dont la forme date] ~~qui~~ *dont la forme* date P
[n] Il n'a pas] Il ~~ne fait~~ *n'a* pas P
[o] le rite oriental] le rite ~~grec~~ *oriental* P

le nomme volontiers, d'après[a] l'expression d'une bulle papale, le vénérable rite grec. Il nous assure que le Saint-Siège n'a pas la moindre volonté de l'altérer; bien plus[b], les papes ont toujours tenu à sa conservation et à son intégrité; ils se sont longtemps fait prier par les évêques de Pologne avant d'y[c] permettre quelques légers changements. Si les missionnaires ou le clergé ont agi autrement, c'était ou ignorance, ou obstination, ou l'effet involontaire de circonstances complètement indépendantes des vues et des désirs du Saint-Siège[d]*, etc. etc. Le Grec Pitzipios va encore plus loin dans un ouvrage qui fait pendant à celui du père Gagarine[e]*. Il fait passer les papes[f] pour des admirateurs passionnés du culte grec, et il ne tient pas à lui[g]* qu'on ne finisse par croire que ce sont au fond les Grecs qui ont toujours été ennemis du rite grec et qu'il ne doit sa conservation qu'à l'amour des évêques de Rome. Pour nous qui tenons peu au rite, tout cela est de peu d'importance. «Ah, nous entendons: vous tenez au dogme. Eh bien, cela n'offrira encore aucune difficulté. Que ceux qui tiennent au rite le gardent! que ceux qui tiennent au dogme le conservent! Nous ne vous demandons rien sinon la reconnaissance de la suprématie de Rome.» C'est entendu[h]: le tour du culte[i] et du dogme viendra plus tard: mais à présent on est coulant. Je le répète: nous ne tenons pas au rite considéré sous[j] son côté cérémoniel, et la condescendance du pape ne nous touche guère; mais je soutiens qu'il faut un grand fond d'impudence pour parler de cette tolérance dans les siècles[k]* passés. Que ceux qui connaissent un peu l'histoire ecclésiastique des pays slaves du Midi jugent de la vérité des assertions jésuitiques! Passons cependant plus loin. Il paraît d'abord que le père Gagarine n'a jamais connu, ou qu'il a complètement oublié le caractère de ses compatriotes. Il prétend que les Russes éprouvent de l'éloignement pour le latinisme parce qu'ils le considèrent comme synonyme de polonisme[l], et le polonisme comme synonyme d'idée révolutionnaire. Or, prétendre que nous, c'est-à-dire la

---

[a] d'après] ~~avec~~ *d'après* P

[b] bien plus] ~~comment donc~~ *bien plus* P

[c] d'y] ~~de~~ *d'y* P *(надписанное слово написано не пером, а карандашом)*

[d] de circonstances complètement indépendantes des vues et des désirs du Saint-Siège] de circonstances complètement étrangères à la volonté du Saint-Siège P

[e] Le Grec Pitzipios va encore plus loin dans un ouvrage qui fait pendant à celui du père Gagarine] Le Grec Pitzipios dans ~~sa broc~~ *son ouvrage* va un peu plus loin P

[f] Il fait passer les papes] Il ~~fait des~~ *fait passer* les papes P

[g] et il ne tient pas à lui] et il ~~n'est~~ *ne tient* pas P

[h] C'est entendu] C'est ~~tout~~ entendu P

[i] du culte] du ~~rite~~ *culte* P

[j] considéré sous] ~~dans~~ *considéré* sous P

[k] les siècles] les temps P

[l] comme synonyme de polonisme] comme *synonyme de* polonisme P

nation[a], mêlons quelque rivalité nationale ou[b] quelque idée politique à des considérations religieuses, c'est plus que de l'ignorance, c'est de la folie. Il paraît aussi qu'en parlant de rite il ne connaît même pas le sujet qu'il traite; car voilà ses paroles: «Le jour où les Russes seront persuadés qu'ils ne seront pas tenus de renoncer *à leur communion sous les deux espèces*[c], à l'usage du pain fermenté dans le sacrifice de la messe, *à leur liturgie slavonne, à leur clergé marié*[d], un des plus grands obstacles à la réconciliation de l'Eglise russe avec le Saint-Siège aura disparu.» Est-il possible que l'on nous suppose[e] assez brutes pour mettre toutes ces choses au même niveau[f]? «Le clergé marié!» Mais ce n'est même pas[g] chose de rite. Le père jésuite croit-il donc qu'un homme doive[h] nécessairement être marié pour obtenir des charges cléricales en Russie[i]? Il n'y a que le clergé de paroisse qui y soit tenu; ce n'est donc pas[j] chose de rite, mais chose de convenance*. Puis à côté du clergé marié vient la communion sous les deux espèces, c'est-à-dire la communion telle que le Christ l'a instituée. Il ne s'agit pas de savoir si nous la garderons, car autant vaudrait demander[k] si nous garderons le christianisme; mais il s'agit de savoir pourquoi Rome tient si fort à son innovation schismatique, et pourquoi[l] elle a versé des flots d'un sang précieux dans la malheureuse Bohême, contre laquelle elle ameuta au temps des Hussites toute l'Allemagne et tout le monde latin, prouvant par là son amour pour le rite ancien. Le changement introduit dans l'Eucharistie[m] avait dû son origine au hasard[n]*: pourquoi donc cette obstination, cette lutte gigantesque, gloire de la Bohême, et[o] ces torrents de sang? Je le dirai au père jésuite (je ne sais si

[a] Or, prétendre que nous, c'est-à-dire la nation] *Or,* Prétendre que nous, *c'est-à-dire la nation* P

[b] ou] ~~à~~ ou P

[c] à leur communion sous les deux espèces] à la communion sous les deux espèces P

[d] à leur liturgie slavonne, à leur clergé marié] à leur liturgie slavonne, à leur clergé marié P

[e] suppose] ~~croie~~ *suppose* P

[f] au même niveau] ~~sur~~ *au* le même niveau P

[g] même pas] *même* pas P

[h] qu'un homme doive] ~~que le clergé com~~ *qu'un homme* doive P

[i] des charges cléricales en Russie] des charges cléricales *en Russie* P

[j] ce n'est donc pas] ~~et~~ ce n'est *donc* pas P

* Si l'auteur avait été un peu sérieux, il aurait parlé de la compatibilité des deux sacrements, du mariage et de l'ordination (comme aux premiers âges de l'Eglise).

[k] demander] ~~douter~~ ~~*dire*~~ *demander* P

[l] et pourquoi] *et* pourquoi P

[m] dans l'Eucharistie] dans ~~la~~ *l'Eucharistie* P

[n] avait dû son origine au hasard] avait été un effet du hasard P

[o] cette lutte gigantesque, gloire de la Bohême, et] cette lutte gigantesque, *gloire de la Bohême, et* P

quelqu'un l'a dit avant moi[a]). Le changement était né du hasard[b]; mais il se trouvait avoir un sens symbolique. D'après les opinions de l'antiquité, consignées dans l'Ancien Testament, le corps est une matière inerte[c], le sang, c'est la vie. «A vous, laïques, le corps, la matière; car vous n'êtes[d]* que le corps matériel de l'Eglise. A nous, Ecclésiastiques, le sang; car nous sommes la vie de l'Eglise.» Là le rite n'est évidemment plus cérémoniel[e]: il est symbolique. Certes, si la coupe est rendue à tous les fidèles[f] par les Latins, ils auront fait un pas énorme dans le chemin de la vérité. A côté du clergé marié[g] vient encore la liturgie slavonne, et par conséquent la Sainte Ecriture. Ceci est une concession[h] d'une très haute importance; mais il faut s'entendre. Le fait[i] seul est-il toléré par l'impuissance où l'on est de l'annuler (cela ne serait rien du tout[j]); ou[k]* le principe même du rite de l'Eglise est-il reconnu? Les Latins ont-ils compris, comme l'Eglise, qu'aucune langue étrangère ne doit intervenir entre le fidèle et la prière de l'Eglise, entre l'homme et la parole de son Dieu? Si ce principe est en effet admis, s'il est étendu à toutes les nations, oh! alors nous pourrons dire: Béni soit le Seigneur, car[l] il a fait tomber un rayon de sa lumière dans les ténèbres d'une erreur[m] séculaire.

Le second chapitre traite de l'Eglise et de l'État. «L'Eglise a besoin d'indépendance, mais il n'y a d'indépendance pour elle[n] que dans l'union avec le Saint-Siège». Tel est le thème; mais nous ne pouvons pas en suivre le développement, qui au reste n'offre rien de nouveau. D'abord rien ne prouve que[o] l'union des Eglises provinciales ne puisse garantir l'indépendance de chacune d'entre elles, ce que nous considérons comme indubi-

---

[a] je ne sais si quelqu'un l'a dit avant moi] *je ne sais si quelqu'un l'a dit avant moi* P

[b] Le changement était né du hasard] Le changement ~~avait~~ *devait son origine* au hasard P

[c] le corps est une matière inerte] le corps est *une matière* inerte P

[d] car vous n'êtes] car vous-mêmes n'êtes P

[e] Là le rite n'est évidemment plus cérémoniel] *Là* le rite n'est *évidemment* plus cérémoniel P

[f] à tous les fidèles] ~~aux~~ *à tous les* fidèles P

[g] du clergé marié] du clergé marié P

[h] une concession] ~~un fait~~ *une concession* P

[i] Le fait] Le ~~fa~~ Le fait P

[j] cela ne serait rien du tout] *cela ne serait rien du tout* P

[k] ou] ou bien P

[l] car] *car* P

[m] d'une erreur] ~~de l'~~ *d'une* erreur P

[n] d'indépendance pour elle] d'indépendance *pour elle* P

[o] mais nous ne pouvons pas en suivre le développement, qui au reste n'offre rien de nouveau. D'abord rien ne prouve que] ~~D'abord rien ne prouve~~ *mais nous ne pouvons en suivre le développement, qui au reste n'offre rien de nouveau. D'abord rien ne prouve que* P

table; puis une[a] réfutation des opinions du père Gagarine sur ce point nous est complètement impossible, par la raison très simple qu'à ses yeux l'Eglise c'est le clergé, et qu'à nos yeux l'Eglise c'est l'Eglise. Soyons fidèles et nous serons indépendants dans les choses de l'Eglise quoi qu'il arrive. En tant que chrétiens nous vivons dans l'Etat, mais nous ne sommes pas de l'Etat. L'esclavage moral ne peut être que[b] la suite du vice, et il n'y a de garantie contre le vice ni à Rome ni à Byzance: cette garantie est dans la grâce de Dieu qui donne l'amour mutuel aux chrétiens. Un clergé chrétien est nécessairement libre[c]; un clergé vicié se sépare de l'Eglise et fait schisme: il ôte[d] au fidèle le sang et la parole du Christ; il invente[e] des dogmes nouveaux; il foule[f] aux pieds les consciences. Il ne peut pas être libre; il ne peut être que tyrannique, c'est-à-dire esclave dans l'âme, car tel est le tyran.

Le chapitre troisième traite du clergé russe. L'auteur y[g] revient au traité d'union à signer entre le pape, l'empereur de Russie et l'Eglise (le clergé) russe[h]*, seuls pouvoirs *intéressés*[i] à la question. Puis il se demande quelle sera l'attitude du clergé russe en présence de ces projets d'union? La réponse la plus simple serait: l'attitude du clergé serait la même que si on lui proposait un traité d'union avec les ariens ou les nestoriens ou toute autre hérésie (je ne compare pas leur gravité[j]*): mais c'est là une idée qui ne vient pas à l'auteur. Pour lui, son raisonnement est tout autre. Ce n'est pas une question de foi et de vérité: c'est une question d'avantages. «Les trois pouvoirs *intéressés*[k]», «les *avantages*[l] que le clergé y trouverait.» «Le clergé *n'y perdrait* rien[m]; il *conserverait* tout[n], et ce qu'il *acquerrait*[o] serait immense.» Il est difficile de fermer les yeux sur tant d'impudeur[p]; mais passons outre. Ne nous arrêtons pas non plus à la

[a] puis une] ~~ensuite~~ *puis une* P
[b] L'esclavage moral ne peut être que] ~~L'indépendance et l'unité~~ *L'esclavage moral ne peut être* que P
[c] est nécessairement libre] est *nécessairement* libre P
[d] il ôte] *il* ôte P
[e] il invente] *il* invente P
[f] il foule] ~~et~~ *il* foule P
[g] y] ~~y~~ y P
[h] et l'Eglise (le clergé) russe] et l'Eglise russe P
[i] «intéressés»] intéressés P
[j] ou toute autre hérésie (je ne compare pas leur gravité)] ou toute autre hérésie [**Примечание Хомякова:** Je ne prétends nullement comparer leur gravité] P
[k] intéressés] intéressés P
[l] les avantages] les avantages P
[m] n'y perdrait rien] n'y perdrait rien P
[n] il conserverait tout] il conserverait tout P
[o] ce qu'il acquerrait] ce qu'il acquerrait P
[p] sur tant d'impudeur] sur ~~cette~~ *tant d'*impudeur P

confusion qui règne dans les expressions «l'Eglise et le clergé», que l'auteur semble séparer[a], considérant à ce qu'il paraît[b] le Synode comme le seul représentant de l'Eglise (car pour les laïques, il n'y pense même pas). Supposons plutôt[c] un manque de clarté qu'une absence de bon sens, et passons à un point plus important. L'auteur finit par avouer que «quelques grands que soient pour le clergé les avantages de l'union, il ne peut pas consentir à les acheter au prix d'une transaction sur le dogme». Comment tranche-t-il cette difficulté?

«Parmi les points qui séparent l'Eglise russe de l'Eglise romaine, il en est[d] deux qui *au premier aspect*[e] semblent rentrer dans la catégorie des principes dogmatiques. Ce sont: la procession du Saint-Esprit[f]* et l'autorité du pape sur l'Eglise universelle. Les autres difficultés dogmatiques[g] sont de bien moindre importance». Telles sont les paroles du père Gagarine. D'abord, selon lui, cette difficulté n'est pas aussi grande qu'elle paraît l'être. «Le catéchisme oriental ne renferme pas d'erreurs» (ce qui constituerait l'hérésie); «il ne fait que présenter des lacunes» (ce qui ne prouverait que de l'ignorance, une certaine minorité d'esprit et une certaine absence[h] de la grâce qui seule révèle à l'homme[i] les mystères divins). L'Eglise latine peut donc accepter les Orientaux dans sa communion *; quoi? dans l'égalité de la fraternité chrétienne? «Oui», dira le Latin après quelque incertitude. Quoi? dans l'égalité des droits à l'épiscopat, au cardinalat et à la papauté[j]*, à laquelle tout fils de l'Eglise a évidemment un droit[k]* égal? «Oh!» dit le Latin épouvanté, «mais vous n'y pensez pas[l]. Nous vous acceptons, mais rien que comme des en-

---

[a] dans les expressions «l'Eglise et le clergé», que l'auteur semble séparer] dans les expressions ~~de~~ l'Eglise et ~~du~~ *le* clergé ~~qu'il~~ *que l'auteur* semble séparer P

[b] à ce qu'il paraît] à ce qu'il ~~semble~~ *paraît* P

[c] Supposons plutôt] Supposons ~~que~~ *plutôt* P

[d] il en est] il en *est* P

[e] au premier aspect] au premier aspect P

[f] du Saint-Esprit] de l'Esprit P

[g] sur l'Eglise universelle. Les autres difficultés dogmatiques] sur l'Eglise universelle.» (*J'ajouterai:* en matière de foi~~)~~, car en matière de gouvernement les Latins ne pensent même pas à un compromis). Les autres ~~points~~ *difficultés* dogmatiques P

[h] une certaine absence] une certaine *absence* P

[i] qui seule révèle à l'homme les mystères divins] qui *seule* révèle *à l'homme* les mystères divins P

* A la condition, bien entendu, que l'autorité gouvernementale du pape soit reconnue.

[j] dans l'égalité des droits à l'épiscopat, au cardinalat et à la papauté] dans l'égalité de l'épiscopat, du cardinalat et de la papauté P

[k] a évidemment un droit égal] a un droit égal P

[l] mais vous n'y pensez pas] mais vous n'y pensez pas; ~~mais vous n'y pensez pas~~ P

fants[a], avec un privilège d'ignorance[b], et pour tout dire de stupidité» (comme je l'avais dit dans ma première brochure). Et un chrétien ose proposer une telle union à ses frères! Mais allons plus loin.

Si l'Eglise romaine passe par-dessus cette difficulté avec si peu de peine, l'Eglise orientale doit, selon l'auteur[c]*, en trouver encore moins. Car enfin ce que le catéchisme latin a ajouté comme article de foi[d] ne doit paraître aux yeux des Orientaux[e] qu'une question d'opinion, vu que les additions n'ont jamais été condamnées par un concile œcuménique. La réconciliation est donc possible; puis viendra la réunion d'un concile œcuménique, dans lequel les Latins ne pourront, il est vrai, rien concéder de leur doctrine, mais dans lequel les Orientaux pourront donner une sanction définitive aux points en litige. «L'Eglise orientale continuera donc à croire ce qu'elle a toujours cru, seulement elle croira à quelque chose de plus.» A la participation du Fils dans la procession du Saint-Esprit[f]*, à l'infaillibilité papale, à l'Immaculée Conception, à quoi encore? car je ne vois pas de raison pour s'arrêter. Une telle réunion d'ignorance dans la pensée et de frivolité dans le ton est révoltante[g]. Cet homme, ci-devant fils de l'Eglise, ne sait-il donc pas[h] que l'Eglise ne peut jamais rien ajouter à ses dogmes[i], que jamais elle n'a cru à quelque chose qui ne lui ait pas été révélé dès l'origine par l'Esprit-Saint[j]*, et que jamais elle ne croira davantage? Ne sait-il pas que ceci[k] est un dogme, et un dogme fondamental? Mais allons plus loin.

«L'état des choses est tel», dit l'auteur, «que tout membre de l'Eglise orientale a le droit de partager les opinions de l'Eglise latine sans pouvoir être condamné par son propre clergé[l]; car il n'y a pour le chrétien orthodoxe de décision infaillible en matière de foi que celle des conciles œcuméniques[m], et aucun concile œcuménique n'ayant eu à traiter les questions

---

[a] mais rien que comme des enfants] *mais rien que comme des enfants* P
[b] avec un privilège d'ignorance] avec un privilège ~~de minorité, d'âge,~~ d'ignorance P
[c] l'Eglise orientale doit, selon l'auteur] l'Eglise orientale, *selon l'auteur,* doit P
[d] a ajouté comme article de foi] a ajouté *comme article de foi* P
[e] aux yeux des Orientaux] ~~à des~~ *aux* yeux *des Orientaux* P
[f] A la participation du Fils dans la procession du Saint-Esprit] A la *participation du Fils dans la* procession de l'Esprit P
[g] est révoltante] [?~~devrait~~?] ~~faire~~ ~~*a de quoi révolter*~~ *est révoltante* P
[h] ne sait-il donc pas] ne sait-il *donc* pas P
[i] que l'Eglise ne peut jamais rien ajouter à ses dogmes] que ~~jamais~~ l'Eglise ~~n'a~~ *ne peut jamais* rien ajouter à ses dogmes P
[j] que jamais elle n'a cru à quelque chose qui ne lui ait pas été révélé dès l'origine par l'Esprit-Saint] que jamais elle n'a cru à quelque chose de moins ~~qu'à~~ *que* ce que l'Esprit-Saint lui a révélé dès l'origine P
[k] Ne sait-il pas que ceci] *Ne sait-il pas* que ceci P
[l] son propre clergé] son *propre* clergé P
[m] que celle des conciles œcuméniques] que ~~la décision~~ *celle des conciles* œcuméniques P

qui sont en ce moment en litige[a], les opinions se trouvent complètement libres.» L'infaillibilité[b] papale n'était pas[c]* connue des premiers siècles, de l'aveu même des Romains: saint Hippolyte pouvait accuser le pape Calixte d'hérésie; un concile œcuménique pouvait condamner la mémoire du pape Honorius pour erreur dans le dogme. D'un autre côté le premier concile œcuménique n'a eu lieu qu'au commencement du IV[e] siècle. Il ne pouvait donc pas y avoir d'hérésie avant ce temps, et les opinions étaient complètement libres[d] sur tous les points; car il n'y avait pas d'autorité infaillible pour les juger. On pouvait être ébionite, marcionite ou sabellien impunément et sans sortir de l'Eglise!! Et maintenant qui pourrait me refuser le droit d'affirmer que, vu l'unité de substance, le Saint-Esprit participe, quoique indirectement peut-être, à la Paternité éternelle? Aucun concile œcuménique n'a traité cette question[e]. Quelle logique que celle du père Gagarine! quelle admirable franchise! quelle connaissance des principes de l'Eglise où il est né, et dont il ignore les premiers rudiments! Au reste, nous l'espérons, son ignorance pourra un jour[f] servir d'excuse à son apostasie; et en ce moment même nous n'osons pas[g] être trop sévères dans notre jugement sur ses écrits quand un homme qui lui est si supérieur sous tous les rapports, Newman, maintenant évêque[h]*, paraît réduire[i] le dogme de la Trinité à l'état de simple opinion dans les premiers siècles de l'Eglise *****. La punition[k] de l'erreur religieuse,

[a] qui sont en ce moment en litige] *qui sont en ce moment* en litige P

[b] L'infaillibilité] ~~Et~~ L'infaillibilité P

[c] pas] point P

[d] étaient complètement libres] étaient *complètement* libres P

[e] car il n'y avait pas d'autorité infaillible pour les juger. On pouvait être ébionite, marcionite ou sabellien impunément et sans sortir de l'Eglise!! Et maintenant qui pourrait me refuser le droit d'affirmer que, vu l'unité de substance, le Saint-Esprit participe, quoique indirectement peut-être, à la Paternité éternelle ? Aucun concile œcuménique n'a traité cette question] *car il n'y avait pas d'autorité infaillible pour les juger. On pouvait être ébionite, marcionite ou sabellien sans sortir de l'Eglise. Et maintenant qui pourrait me refuser le droit d'affirmer que, vu l'unité de substance, le Saint-Esprit participe, quoique indirectement peut-être, à la Paternité éternelle ? Aucun concile œcuménique n'a traité cette question* P

[f] son ignorance pourra un jour] ~~il viendra~~ *son ignorance pourra un jour* P

[g] et en ce moment même nous n'osons pas] ~~Nous n'oserions même~~ ~~*D'ailleurs*~~ *et en ce moment même nous n'oserions pas* P

[h] maintenant évêque] (qui, je crois, a été élevé à l'épiscopat) P

[i] paraît réduire] paraît ~~dans~~ *réduire* P

***** Voir son *Essai sur le développement*[j]*.

[j] Voir son Essai sur le développement] Voyez son Traité sur le développement P

[k] La punition] ~~Telle est~~ la punition P

c'est le suicide de la doctrine qu'elle veut fonder[a]*. Cependant il est vrai que l'erreur romaine[b] n'a jamais été condamnée par un concile œcuménique. L'explication de ce fait est bien simple, comme je l'ai déjà montré dans ma première brochure. «Les hérésies anciennes étaient[c]* des erreurs dans le dogme révélé, soit de la nature intime de Dieu, soit de ses rapports avec la nature humaine; mais, tout en faussant la doctrine traditionnelle, elles prétendaient lui rester fidèles. Elles étaient des erreurs plus ou moins coupables, mais des erreurs individuelles qui n'attaquaient pas le dogme de l'universalité ecclésiastique, et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens. Le romanisme, en remplaçant l'unité de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine (car l'infaillibilité papale n'est venue que plus tard), *a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi en elle-même*». «Les Romains avaient décidé sans l'accord de leurs frères une question de dogme: *ils s'étaient arrogé le monopole de la grâce*». «Le monde romain avait implicitement déclaré, et persiste dans cette déclaration[d], que le monde oriental n'était plus qu'un monde d'ilotes dans la foi et la doctrine». «*Il avait commis un fratricide moral*[e]». Un concile, c'est-à-dire un témoignage[f]* devenait inutile pour le condamner. *Abiit, evasit, erupit.* Il s'était séparé; il avait porté témoignage contre lui-même[h]; il s'était condamné.

Voyons maintenant[i]* les conséquences inévitables de la logique du père jésuite, mise[j] en regard de son projet d'union. Supposons cette mons-

---

[a] le suicide de la doctrine qu'elle veut fonder] le suicide *de la doctrine elle-même* P

[b] Cependant il est vrai que l'erreur romaine] *Cependant* Il est ~~de fait~~ *vrai* que ~~la fo~~ *l'erreur* romaine P

[c] L'explication de ce fait est bien simple, comme je l'ai déjà montré dans ma première brochure. «Les hérésies anciennes étaient] ~~Dans n'~~ ~~*et j'ai*~~ L'explication de ce fait ~~dans ma première brochure~~ *est fort simple, comme je l'ai déjà montré dans ma première brochure*. ~~Des hommes~~ ~~*quelquefois sincèrement*~~ ~~imbus d'opinions erronées ont pu~~ ~~*cherchaient*~~ ~~à s'adressaient à leurs frères~~ *Les hérésies anciennes* étaient P

[d] et persiste dans cette déclaration] *et persiste dans cette déclaration* P

[e] Il avait commis un fratricide moral] Il avait commis un fratricide moral P

[f] c'est-à-dire un témoignage] *c'est-à-dire un témoignage* P

* Et non[g] une autorité dans le dogme, ce dont le père jésuite ne paraît pas se douter.

[g] Et non] ~~Le père Gagarine~~ Et non P *(примечание написано более мелким почерком и, по-видимому, добавлено позже)*

[h] il avait porté témoignage contre lui-même] *il avait porté témoignage contre lui-même* P

[i] Voyons maintenant] Mais suivons P

[j] mise] ~~et~~ mise P

trueuse union consommée[a] *. L'Eglise se trouve composée de deux Eglises provinciales, romaine et orientale, en communion intime. L'une regarde les points en litige comme des opinions douteuses[f], l'autre comme des points de foi. C'est bien[g]. Un homme de l'Orient adopte la foi romaine; il reste en communion avec toute l'Eglise, dont une moitié le reçoit avec joie, et l'autre n'ose le juger parce que c'est un point sur lequel elle n'a pas de foi arrêtée. Prenons le cas contraire. Un homme du diocèse latin adopte l'opinion orientale; il est nécessairement exclu de la communion de son Eglise provinciale comme ayant rejeté un article de foi[h], et il est par là même exclu[i] de la communion des Orientaux, la communion étant une. Les Occidentaux excommunient un homme parce qu'il croit ce que croient leurs frères avec lesquels ils sont en communion, et les Orientaux excommunient ce malheureux[j]* parce qu'il partage leur propre croyance[k]. Il est difficile[l] d'imaginer quelque chose de plus absurde. Pour sortir de cette position ridicule il ne reste qu'un seul moyen[m]: il faut nécessairement admettre que le Latin ne doit pas être excommunié[n] pour avoir adopté la croyance orientale, c'est-à-dire, pour avoir abandonné[o] un dogme. Le dogme se trouve donc converti en simple opinion, et le

---

[a] Supposons cette monstrueuse union consommée] Supposons ~~l'~~ *cette monstrueuse* union consommée P

* Voir ma première brochure[b]*, p. 44, sur l'impossibilité d'un concile[c] où les Romains siégeraient avec les représentants de l'Eglise[d]. Du reste un concile œcuménique est et sera toujours possible dans le sein même de l'Eglise[e].

[b] Voir ma première brochure] Voyez dans la même brochure P

[c] d'un concile] d'un concile ~~œcuménique~~ P

[d] avec les représentants de l'Eglise] avec les ~~Orientaux~~ *les représentants de l'Eglise* P

[e] dans le sein même de l'Eglise] dans le sein même de l'Eglise. ~~Un concile œcuménique est, ce dont le père Gagarine ne paraît pas se douter, un témoignage et non une autorité dans le dogme. Il est~~ *Or* ~~Le monde romain a porté témoignage contre lui-même par sa séparation dogmatique. Nul autre Romain~~ P

[f] des opinions douteuses] des opinions ~~d'école~~ *douteuses* P

[g] C'est bien] *C'est bien* P

[h] comme ayant rejeté un article de foi] comme ~~hé~~ ayant rejeté un ~~point~~ *article* de foi P

[i] et il est par là même exclu] et il est ~~également~~ *par là même* exclu P

[j] ce malheureux] ~~cet~~ *ce même* homme P

[k] leur propre croyance] leur *propre* croyance P

[l] Il est difficile] [*нрзб. сл.*] *Il est difficile* P

[m] Pour sortir de cette position ridicule il ne reste qu'un seul moyen] Pour sortir de cette position ridicule *il ne reste qu'un seul moyen* P

[n] il faut nécessairement admettre que le Latin ne doit pas être excommunié] il faut *nécessairement* admettre que le Latin ne ~~peut~~ *doit* pas être excommunié P

[o] avoir abandonné] avoir ~~ado~~ *abandonné* P

schisme est condamné selon la proposition du grand Marc d'Ephèse. Voilà encore un exemple frappant du suicide des fausses doctrines[a]. Voilà où viennent aboutir les sophismes déhontés[b], les avantages offerts sans pudeur au clergé pour prix de sa défection et les propositions d'une union mensongère renfermés dans ce chapitre.

Et cette frivolité d'esprit et de langage, ce caractère de mensonge[c] constant, ou plutôt ce sérieux de feuilleton et cette sincérité de jésuite ne seraient pas la plus éloquente prédication de l'incrédulité!

On se demande pourtant involontairement: pourquoi l'auteur s'est-il donné tant de peine? car je doute qu'il ait pu se promettre quelque succès. Pourquoi[d] s'est-il lancé (non sans doute sans l'autorisation de ses supérieurs) dans une polémique si compromettante et si fort au-dessus de ses moyens? La réponse ne se fait pas attendre. Les trois premiers chapitres, bons ou mauvais, devaient[e] amener le quatrième, sur le catholicisme et la Révolution[f]. Je ne ferai pas l'analyse de ce dernier chapitre; je ne m'y crois pas autorisé[g]. Laïque orthodoxe, je laisse aux clercs romains le droit de déshonorer les questions religieuses par des considérations politiques, ainsi que je l'avais déjà dit[h] dans ma première brochure (pp. 55, 56 et 57). Je dois cependant observer que c'est là[i] que se retrouve la seconde partie de la manœuvre romaine dont j'ai parlé plus haut. En voilà les preuves: je cite textuellement[j].

«Ce que nous venons de dire suffit pour faire reconnaître ce qui se cache sous ces mots pompeux d'*orthodoxie*[k], d'autocratie et de nationalité. Ce n'est que la forme orientale de l'idée révolutionnaire du XIX[e] siècle, etc. etc. ...» «L'idée qui est au fond de toutes leurs préoccupations (c'est-à-dire des défenseurs de l'orthodoxie) n'est pas[l]* difficile à reconnaître, c'est la révolution. Je doute seulement que[m] les révolutionnaires de l'Oc-

---

[a] Voilà encore un exemple frappant du suicide des fausses doctrines] ~~Voilà où viennent aboutir les sophismes sans~~ *Voilà encore un exemple frappant du suicide des ~~évidentes~~ fausses doctrines* P

[b] les sophismes déhontés] les sophismes ~~évidents~~ *déhontés* P

[c] de mensonge] de [*нрзб. прописн. буква*] mensonge P

[d] Pourquoi] ~~p~~ Pourquoi P

[e] devaient] ~~doivent~~ *devaient* P

[f] sur le catholicisme et la Révolution] sur le catholicisme et la Révolution P

[g] je ne m'y crois pas autorisé] ~~je ne m'en crois pas le droit~~ *je ne m'y crois pas autorisé* P

[h] que je l'avais déjà dit] que je l'avais *déjà* dit P

[i] que c'est là] que ~~ce~~ c'est là P

[j] dont j'ai parlé plus haut. En voilà les preuves: je cite textuellement] dont j'ai parlé plus haut P

[k] d'orthodoxie] d'orthodoxie P

[l] de toutes leurs préoccupations (c'est-à-dire des défenseurs de l'шrthodoxie) n'est pas] de toutes leurs préoccupations n'est pas P

[m] Je doute seulement que] ~~Les rév~~ *Je doute seulement* que P

cident, et les révolutionnaires italiens eux-mêmes, aient jamais proposé quelque chose de mieux combiné pour agir sur les masses, etc. ...» «Lorsque le moment sera venu, il ne sera pas difficile, *pour se débarrasser de l'autocratie*[a], de trouver dans le principe de la nationalité des doctrines politiques très radicales, très républicaines, très communistes, doctrines qui, pour être aujourd'hui sur le second plan, n'en ont pas moins d'importance aux yeux des initiés. *Il en est de même de l'orthodoxie*[b], etc. ...» «Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à voir la facilité avec laquelle ces partisans si véhéments de l'orthodoxie s'entendent avec les adeptes de la philosophie de Hegel sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, etc.»

C'est bien cela: orthodoxes, le gouvernement attente à la liberté de votre Eglise! Rois, vos orthodoxes ne sont que des révolutionnaires déguisés!

Je ne répondrai pas à cette accusation; je ne la traiterai ni de fausse ni de calomnieuse. Je crois qu'elle n'aura pas beaucoup de succès; cependant, comme je n'ai aucune raison pour en être sûr, je dirai que, même dans le cas contraire, quelque pénible que soit l'état de suspect et quelques conséquences qu'il puisse avoir pour la tranquillité de ceux qui s'y trouvent[c]*, je ne me permettrai pas[d] de mêler notre défense à celle de la foi, et de placer un plaidoyer en notre faveur sur des pages destinées à faire connaître, autant que je le puis, à mes frères d'Occident le caractère[e] de l'Eglise qui est la vérité divine sur la terre.

Que le jésuite s'applaudisse donc de sa dénonciation *!

---

[a] pour se débarrasser de l'autocratie] *pour se débarrasser de l'autocratie* P

[b] Il en est de même de l'orthodoxie] Il en est de même de l'orthodoxie P

[c] qui s'y trouvent] qui y sont inscrits P

[d] je ne me permettrai pas] je ne *me* permettrai pas P

[e] à mes frères d'Occident le caractère] *à mes frères d'Occident* le caractère P

* Je n'ai pu m'empêcher de dire la vérité sur le livre du Père Gagarine. Quant à lui personnellement, peut-être est-il[f] plus à plaindre qu'à juger[g] sévèrement. On dit (quoique je n'ose l'affirmer) que, sorti de Russie dans une profonde ignorance de sa religion, bientôt séduit[h] par d'habiles missionnaires, mais non complètement entraîné[i], il était rentré pour quelque temps[j] dans sa patrie. Là, dit-on, il avait eu le malheur de rencontrer parmi les défenseurs de l'Eglise[k] une de ces natures âpres et rudes, plus faites pour inspirer de la répugnance que de l'amour pour la vérité. Cette rencontre décida de son sort. Quoiqu'il en soit, sa carrière n'est pas finie: son âge[l] lui promet encore de longs jours. Espérons que, mieux éclairé et repentant, il viendra terminer[m] dans le sein tranquille de sa patrie, peut-être même dans quelque maison consacrée[n] au culte du Seigneur, une vie d'erreurs intellectuelles qui l'ont jeté[o] dans un couvent de jésuites, où il a appris à prendre[p] le machiavélisme religieux pour du zèle, et l'indifférence dans le choix des moyens pour une preuve de foi.

[f] est-il] est-*il* P

[g] qu'à juger] qu'à ~~condamner~~ *juger* P

L'ouvrage du Grec Pitzipios sur l'Eglise orientale, publié en 1855 et antérieur à la brochure[a] du père Gagarine, en est le pendant[b]. Plus volumineux que l'ouvrage du jésuite russe, plus théologique dans ses allures, il est aussi nul sous le rapport de la science, et doit être rangé encore bien plus bas dans l'ordre moral. Je pourrais bien[c] consigner un aveu qui lui a échappé: c'est qu'un concile œcuménique *avait strictement prohibé toute altération provinciale du symbole*[d]; or, l'altération occidentale n'ayant été que provinciale (ce qui, j'espère, ne peut guère être nié), elle se trouve condamnée d'avance. Mais que peuvent signifier[e] les aveux contenus dans un ouvrage qui ne mérite ni analyse ni critique? L'auteur, s'adressant à des lecteurs moins éclairés que ceux que le père Gagarine avait en vue, n'a pas cru devoir se gêner. Aussi: réimpression de textes dont la falsification a été prouvée bien des fois (par Zernikoff, Théophane et de nos jours par le savant Neal en Angleterre), citation déhontée de textes qui réfutent la doctrine qu'on leur fait défendre, réticence des faits les plus connus, assertions historiques de la fausseté la plus évidente[f], tel est l'ouvrage en question. Il forme la contrepartie de l'ouvrage du jésuite russe[g]* sous le rapport suivant. L'un est destiné à mettre le soupçon[h] entre le gouvernement et les sujets; l'autre, à semer la discorde entre l'ordre laïc et le clergé. Tout en professant le plus grand respect pour le clergé vraiment exemplaire de la Grèce libre, nous sommes certainement fort loin de vouloir atténuer ou pallier les vices de la cour patriarcale; mais aussi,

---

h dans une profonde ignorance de sa religion, bientôt séduit] dans une *profonde* ignorance ~~*pr* complète~~ de sa religion, *bientôt* séduit P
i mais non complètement entraîné] *mais non complètement ~~sé~~ entraîné* P
j pour quelque temps] ~~sans~~ *pour* quelque temps P
k l'Eglise] l'Eglise~~s~~ P
l son âge] ~~sa vie~~ son âge P
m terminer] ~~te encore~~ *terminer* P
n dans quelque maison consacrée] dans quelque ~~cloître~~ maison consacrée P
o qui l'ont jeté] qui ~~l'a~~ *l'ont* jeté P
p à prendre] à ~~considérer~~ *prendre* P
a et antérieur à la brochure] ~~formant le pendant de~~ *et antérieur* la brochure P
b en est le pendant] ~~à laquelle il est au reste antérieur~~ *en est le pendant* P
c Je pourrais bien] ~~S'adressa *S'adressant* à des lecteurs moins éclairés, l'auteur n'a pas cru devoir se gêner aussi son~~ *Je pourrais* bien P
d avait strictement prohibé toute altération provinciale du symbole] avait strictement prohibé toute <u>altération provinciale du symbole universel</u> P
e que peuvent signifier] que peuvent vouloir dire P
f réticence des faits les plus connus, assertions historiques de la fausseté la plus évidente] ~~telle est entre autres une citation de saint Nazian *assertion*~~ *réticence des faits les plus connus, assertions* historiques ~~d'une~~ *de la* fausseté la plus évidente P
g de l'ouvrage du jésuite russe] ~~de l'ouvrage *des*~~ *de l'ouvrage* sur la Russie P
h le soupçon] le ~~d~~ soupçon P

comme le patriarche n'est qu'un évêque local, nous ne voyons pas ce que ses qualités morales[a] ou ses défauts ont à faire dans les questions religieuses. Nous croyons cependant que ce n'était pas à un Grec de se jeter avec tant d'acharnement sur des compatriotes[b] qu'il sait abrutis, non par leur religion (la Grèce libre le prouve)[c], mais par l'esclavage le plus dur et par les manœuvres de tant de pouvoirs ennemis; nous croyons surtout que ce n'était pas à un Grec latinisé de[d]* se faire une arme contre l'Eglise des vices de quelques évêques ou patriarches[e] dont l'importance est fort médiocre, en oubliant[f] complètement les abominations sans nom qui ont siégé pendant des siècles[g] sur le trône aux pieds[h] duquel il se prosterne maintenant, et qu'il considère comme le centre de la vérité sur la terre[i]. Cette attaque est donc, malgré sa justice apparente, lâchement cruelle dans ce[j] qu'elle exprime et bassement menteuse dans ce qu'elle tait. Voilà[k] tout ce qu'on peut dire de Pitzipios et de son œuvre *.

---

[a] nous ne voyons pas ce que ses qualités morales] ~~ne mettons-nous pas beaucoup~~ *nous ne voyons pas ce que ses qualités* morales P

[b] sur des compatriotes] sur ~~un clergé~~ *des compatriotes* P

[c] abrutis, non par leur religion (la Grèce libre le prouve)] abruti, non par ~~sa~~ *leur* religion *(la Grèce libre le prouve)* P

[d] que ce n'était pas à un Grec latinisé de] qu'un ~~Latin~~ *Grec latinisé* a mauvaise grâce à P

[e] contre l'Église des vices de quelques évêques ou patriarches] contre ~~une religion que cha~~ ~~*les*~~ *l'Eglise des vices de* quelques évêques et de quelques patriarches P

[f] en oubliant] ~~tout~~ *en* oubliant P

[g] des siècles] des ~~sièges~~ *siècles* P

[h] aux pieds] ~~au~~ *aux* pieds P

[i] duquel il se prosterne maintenant, et qu'il considère comme le centre de la vérité sur la terre] duquel il se prosterne, *et qu'il considère comme le centre de la vérité sur la terre* P

[j] Cette attaque est donc, malgré sa justice apparente, lâchement cruelle dans ce] Cette attaque ~~malgré sa vérité est aussi~~ *lâchement* [*нрзб. сл.*] ~~*cruelle*~~ [*нрзб. сл.*] ~~*dans*~~ *est donc malgré sa vérité apparente lâchement cruelle dans* ce P

[k] Voilà] ~~Et~~ Voilà P

* Pour donner la mesure de l'ignorance de cet homme en fait de définitions théologiques, il suffit de dire qu'il s'imagine que les Saints Pères ont pu donner le nom de Christ et même de Jésus-Christ[1] à la seconde hypostase en parlant de la procession éternelle de l'Esprit (pp. 58, 59 et 60). Cela dit tout. Ajoutons qu'il dit (p. 56) que les sabelliens revenaient à l'hérésie d'Arius. On dit à présent que l'ouvrage en question n'est pas de Pitzipios. C'est alors à lui à se justifier.

[1] le nom de Christ et même de Jésus-Christ] le nom de Christ et même de Jésus-Christ P

Ce que j'avais avancé[a] dans mes deux brochures[b]* se trouve confirmé. Le romanisme n'ose pas attaquer l'Eglise par une argumentation franche. Il emploie[c]* contre elle toutes les manœuvres[d] d'une guerre sourde et souterraine; et par une juste punition ce sont encore[e] les apostats qui sont chargés de la plus sale partie de la besogne.

J'ai parlé de quelques œuvres individuelles; j'aurais pu parler du dernier concile de Rome, de l'exposition[f] des considérants qui ont motivé sa décision, de la bulle papale qui a couronné ses travaux, et des mandements qui ont accompagné la publication de cette bulle dans quelques diocèses de la communion latine[g]; mais toutes ces choses sont de notoriété publique. Tout le monde sait[h] que la violation la plus flagrante des traditions ecclésiastiques a formé le caractère du concile, ainsi que l'abbé de Laborde l'a montré[i]; tout le monde sait également que la bulle[j] et les mandements présentent l'assemblage le plus complet[k] de faussetés historiques, de citations tronquées, et d'impudentes falsifications de la doctrine[l] des Pères, ainsi que de la doctrine des écrivains latins eux-mêmes (presque tous ces mensonges ont été exposés au jour par les théologiens anglais). Quant à moi, j'ai montré dans ma seconde brochure que le nouveau dogme anéantissait le christianisme lui-même en niant les rapports de la mort et du péché dans la race humaine[m]. Je n'en parlerai donc plus. Je ne puis cependant m'empêcher de répéter ce que j'ai déjà dit, qu'une

[a] avancé] ~~dit~~ ~~*avan*~~ *avancé* P
[b] dans mes deux brochures] dans ma première et dans ma seconde brochure P
[c] franche. Il emploie] franche; mais ~~elle~~ *il* emploie P
[d] toutes les manœuvres] *toutes* les ~~manœuvres~~ ~~*armes*~~ *manœuvres* P
[e] par une juste punition ce sont encore] par une juste punition ~~dans cette~~ ~~*ces*~~ ~~indignes manœuvres~~ ce sont encore P
[f] de l'exposition] de l'expo(~~sition)~~*sé* P
[g] de la bulle papale qui a couronné ses travaux, et des mandements qui ont accompagné la publication de cette bulle dans quelques diocèses de la communion latine] ~~et~~ de la ~~pu~~ *bulle* papale qui ~~l'a annoncée~~ *a couronné ses* travaux; ~~mais tous ces rites sont~~ *et des mandements qui ont accompagné* la publication de cette bulle *dans quelques diocèses* ~~*romains*~~ *de la communion latine* P
[h] Tout le monde sait] Tout le monde *sait* P
[i] ainsi que l'abbé de Laborde l'a montré] ~~et que~~ ~~*la*~~ *ainsi que l'abbé* de Laborde l'a montré P
[j] tout le monde sait également que la bulle] ~~et que l'exposition~~ *tout le monde sait également que* la bulle P
[k] le plus complet] le plus ~~curieux~~ *complet* P
[l] d'impudentes falsifications de la doctrine] d'impudentes ~~calomnies contre~~ *falsifications de* la doctrine P
[m] anéantissait le christianisme lui-même en niant les rapports de la mort et du péché dans la race humaine] anéantissait le christianisme lui-même *en niant les rapports de la mort et du péché dans la race humaine* P

fausseté[a] si constante inspire aux âmes honnêtes un sentiment involontaire d'indignation et de dégoût dont il est difficile de se défendre, si on ne se rend pas clairement compte[b] de la dépendance où se trouvent les latinisants, nos contemporains, du mensonge originel qui fait le point de départ de leur histoire.

Il me semble qu'ils feraient bien de changer de tactique. Qu'ils se contentent des intrigues et des manœuvres secrètes qui leur réussissent si souvent! qu'ils cherchent à attaquer et à séduire un à un les faibles, tels par exemple que cette foule de mes compatriotes, titrés ou autres, qui promènent par toute[c] l'Europe leurs inutiles loisirs et leur ignorance complète de leur patrie et de leur religion[d]! Là le succès leur est facile. Mais qu'ils évitent autant que possible l'éclat compromettant de la publicité: c'est une arène où ils ne peuvent que servir les intérêts de l'incrédulité.

Je passe[e] à quelques publications protestantes.

Nous entrons[f] dans une atmosphère morale plus pure. Il est vrai que nous retrouvons encore l'erreur; mais nous ne trouvons plus le mensonge volontaire. Une recherche sincère de la vérité, quoique par des routes[g] qui ne peuvent pas y conduire, nous inspire[h] une sympathie dont nous ne cherchons pas à nous défendre[i]; l'estime et la compassion viennent remplacer les sentiments plus pénibles que nous avions éprouvés sur le territoire romain.

Je dois commencer par une brochure[j]* du docteur Kapff de Stuttgart: *Etat religieux de l'Allemagne évangélique**. Le sujet n'est pas, on le devine[k], l'état religieux du pays en tant qu'il est une suite du protestantisme, mais seulement en tant qu'il est en accord ou en opposition avec le protestantisme. L'auteur, homme très considéré à juste titre, ne se fait pas

---

[a] qu'une fausseté] ~~que tant de~~ *qu'une* fausseté P

[b] dont il est difficile de se défendre si on ne se rend pas clairement compte] dont il ~~est~~ ~~*serait*~~ *est* difficile de se ~~rendre maître même en constamment par~~ *défendre si on ne se rend pas clairement compte* P

[c] par toute] par ~~tou~~ toute P

[d] et de leur religion] et de ~~l'Egli~~ *leur* religion, le vide de leurs intelligences et la pourriture de leurs âmes P

[e] Je passe] ~~Pas~~ Je passe P

[f] Nous entrons] ~~Là~~ Nous entrons P

[g] quoique par des routes] ~~malheureusement sur~~ *quoique par* des routes P

[h] nous inspire] ~~*vient*~~ nous inspire P

[i] une sympathie dont nous ne cherchons pas à nous défendre] une sympathie ~~réelle, et~~ *dont nous ne cherchons pas à nous défendre* P

[j] par une brochure] par faire mention d'une brochure P

* *Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten*.

[k] n'est pas, on le devine] n'est pas, ~~comme on~~ *on le devine* P

beaucoup[a] d'illusions sur l'état présent, mais espère un meilleur avenir, tout en fondant cette espérance[b] sur des indications symptomatiques, qui de leur nature peuvent être trompeuses[c]*, et non sur des déductions de logique ou de philosophie religieuse[d]. L'unité catholique, c'est à quoi aspire le monde protestant, et l'auteur partage ces aspirations du fond de son cœur, ainsi que le prouve l'occasion même qui a amené la brochure en question et qui n'était autre que la réunion *de l'Alliance évangélique*[e] à Paris.

Le docteur Kapff termine son ouvrage par un appendice dont les dernières pages paraissent devoir servir[f] de réfutation à l'opinion que j'ai exprimée sur le protestantisme dans mes deux brochures*. Tout en me réfutant, il parle[h] de moi avec une véritable bienveillance[i]. Il était digne d'un homme sincèrement religieux, il était digne d'un pays tel que la sérieuse et savante Allemagne de reconnaître que[j] l'âpre franchise de mon[k] langage, expression d'une hostilité profonde contre ce que je crois être l'erreur, m'était commandée par la grandeur même[l] de mon sujet et par son importance vitale pour le bonheur de l'humanité. Tout ménagement aurait été indigne, et de la vérité divine dont je parlais, et des hommes mes frères auxquels je m'adressais[m]; aussi serait-ce faire injure au chef

---

[a] L'auteur, homme très considéré à juste titre, ne se fait pas beaucoup] ~~L'auteur~~ ~~*L'au*~~ *L'auteur, homme très considéré à juste titre*, ne se fait pas beaucoup P

[b] sur l'état présent, mais espère un meilleur avenir, tout en fondant cette espérance] sur l'état *présent, mais espère un* ~~tout en espérant un~~ meilleur avenir, *tout en* fondant cette espérance P

[c] qui de leur nature peuvent être trompeuses] qui par là même peuvent être ~~illusoires~~ *trompeuses* P

[d] et non sur des déductions de logique ou de philosophie religieuse] et ~~non~~ *non* sur des déductions *de* logique~~s~~ ou *de* philosophie religieuse P

[e] de l'Alliance évangélique] de l'Alliance évangélique P

[f] dont les dernières pages paraissent devoir servir] dont les dernières *pages* ~~*pa*~~ ~~*sont ont*~~ ~~consacrées~~ *paraissent* devoir servir P

* Toutes les deux sous le même titre, l'une publiée à Paris, l'autre à Leipzig. [— *Quelques mots d'un chrétien*, etc.][g]

[g] *Текст в квадратных скобках (заголовок брошюр Хомякова) в* P *отсутствует.*

[h] Tout en me réfutant, il parle] ~~Il parle~~ *Tout en* me réfutant, il parle P

[i] avec une véritable bienveillance] avec une ~~bienveillance~~ véritable *bienveillance* P

[j] de reconnaître que] de ~~distinguer la~~ *de reconnaître que* P

[k] de mon] ~~du~~ *de mon* P

[l] par la grandeur même] par ~~le respect pour~~ ~~*l'importance*~~ *la grandeur* même P

[m] Tout ménagement aurait été indigne, et de la vérité divine dont je parlais, et des hommes mes frères auxquels je m'adressais] *Tout ménagement aurait été indigne, et de la vérité divine dont je parlais, et des hommes mes frères auxquels je m'adressais* P

respectable des sociétés religieuses du Wurtemberg que de[a] le remercier d'une bienveillance à laquelle j'aurais l'air de ne pas m'être attendu.

Cependant il m'est permis de dire que dans le passage suivant[b] il a été injuste envers moi ou plutôt envers l'Eglise dont je défends les principes[c]. «Une unité forcée aux dépens de la vérité, une obéissance forcée[d] envers l'autorité sans liberté de la foi et de la conscience, c'est là ce que vous demandez toujours, tant latins qu'orthodoxes.» Peut-être cette erreur vient-elle de ma faute et d'un manque de clarté dans mon style; mais assurément l'Eglise ne saurait mériter ce reproche. Il me semblait[e] même l'avoir prévenu par les expressions suivantes: «L'unité de l'Eglise est libre. Elle est la liberté même dans l'harmonieuse expression de son accord intérieur» (brochure première, p. 46). «Non: ni Dieu, ni le Christ, ni son Eglise ne sont *l'autorité, qui est chose extérieure*[f]; ils sont la vérité; ils sont la vie du chrétien, sa vie intérieure, etc.»[g]* Enfin une grande partie de ma seconde brochure est consacrée à montrer que le christianisme lui-même n'est que la liberté dans le Christ, et entre autres que[h] l'histoire des conciles n'a été «qu'un[i] magnifique témoignage rendu par la liberté humaine éclairée par la grâce à la vérité divine.» Je crois[j] même que par une déduction facile on pourrait conclure de ma manière de voir que je considère l'Eglise comme plus libre que le protestantisme; car le protestantisme reconnaît à l'Ecriture sainte[k] une autorité infaillible et en même temps[l] extérieure à l'homme[m], tandis que l'Eglise reconnaît dans l'Ecriture son propre témoignage et la considère comme un fait intérieur de sa propre vie. Il est donc souverainement injuste de prétendre que l'Eglise demande une unité forcée ou une obéissance forcée, c'est-à-dire deux choses[n] qui lui inspirent la plus profonde horreur; car *dans les choses de la*

[a] faire injure au chef respectable des sociétés religieuses du Wurtemberg que de] faire injure ~~à un homme sincèrement religieux que~~ ~~*aussi estimable*~~ *au chef respectable des sociétés religieuses du Wurtemberg que* de P

[b] de dire que dans le passage suivant] de dire ~~qu'il~~ *que dans le passage suivant* P

[c] envers l'Eglise dont je défends les principes] envers ~~les prin~~ *l'Eglise dont* je défends les principes ~~dans le passage suivant~~ P

[d] une obéissance forcée] une obéissance *forcée* P

[e] semble] sembl~~ait~~*e* P

[f] l'autorité, qui est chose extérieure] <u>l'autorité, qui est chose extérieure</u> P

[g] intérieure, etc.»] intérieure, etc.» (p. 29) P

[h] et entre autres que] et *entre autres* que P

[i] n'a été «qu'un] ~~était qu'un~~ *n'a été «qu'un* P

[j] Je crois] ~~Enfin~~ Je crois P

[k] reconnaît à l'Ecriture sainte] reconnaît ~~*dans*~~ *à l'Ecriture sainte* P

[l] et en même temps] et en même *temps* P (*последнее слово добавлено не чернилами, а карандашом*)

[m] extérieure à l'homme] extérieure ~~à l'Ecriture sainte~~ *à l'homme* P

[n] c'est-à-dire deux choses] *c'est-à-dire* deux choses P

foi, une unité forcée, c'est le mensonge, et une obéissance forcée, c'est la mort[a].

«Mais enfin l'accord, ne l'exigez-vous pas?»[b] Certainement: car l'accord[c] est la condition de la vie, et sans lui la vie organique[d] est impossible. «Mais cet accord, il est donc imposé?» Des millions d'hommes regardent le soleil et sont d'accord sur son éclat. L'aveugle peut en douter; mais l'accord des clairvoyants est-il imposé[e]? Or l'amour mutuel, don de la grâce[f], est l'œil qui dans chaque chrétien voit les choses divines; et cet œil ne s'est jamais fermé dans l'Eglise depuis le jour où les langues de feu s'abattirent sur la tête des Apôtres[g], et ne se fermera jamais jusqu'au jour où[h] le Juge suprême viendra demander compte à l'humanité de la vérité[i] qu'il lui avait donnée, et qu'il avait scellée[j] de son propre sang. La clairvoyance[k]* partielle accordée à chaque chrétien selon sa mesure ne trouve sa plénitude que dans l'union organique de tous, ainsi que je l'ai dit dans ma seconde brochure[l].

Le passage suivant paraît aussi provenir d'un malentendu[m]. Le docteur Kapff m'accuse d'avoir dit[n] «que le protestantisme, brisé en une infi-

---

[a] car dans les choses de la foi une unité forcée, c'est le mensonge, et une obéissance forcée, c'est la mort] car dans les choses de la foi une unité forcée, c'est le mensonge, et une obéissance forcée, c'est la mort P

[b] ne l'exigez-vous pas?»] ne l'exigez-vous pas?» me dira-t-on P

[c] Certainement; car l'accord] *Certainement; car* l'accord P

[d] la vie organique] la vie *organique* P

[e] mais l'accord des clairvoyants est-il imposé] *mais l'accord des clairvoyants est-il imposé* P

[f] Or l'amour mutuel, don de la grâce] *Or* l'amour mutuel, *don de la grâce* P

[g] et cet œil ne s'est jamais fermé dans l'Eglise depuis le jour où les langues de feu s'abattirent sur la tête des Apôtres] ~~depuis le te~~ ~~*le jour où*~~ *et cet œil ne s'est* ~~*pou*~~ *jamais fermé* ~~*disparu*~~ *dans l'Eglise depuis le jour où les* langues de feu ~~se sont abattues~~ *s'abattirent sur la tête des Apôtres* P

[h] et ne se fermera jamais jusqu'au jour où] et ~~les verra~~ *ne se fermera* ~~*pas*~~ *jamais* jusqu'au ~~moment~~ *jour* où P

[i] viendra demander compte à l'humanité de la vérité] ~~autrefois jugé par les hommes~~ *viendra demander compte à l'humanité* de la vérité P

[j] et qu'il avait scellée] *et qu'il avait* scellée P

[k] La clairvoyance] Mais la clairvoyance P

[l] accordée à chaque chrétien selon sa mesure ne trouve sa plénitude que dans l'union organique de tous, ainsi que je l'ai dit dans ma seconde brochure] accordée *à chaque chrétien selon sa mesure ne trouve sa plénitude que dans l'union organique de tous, comme je l'ai dit dans ma seconde brochure* P

[m] Le passage suivant paraît aussi provenir d'un malentendu] ~~Peut-être ma manière de m'exprimer a-t-elle donné lieu à un autre malentendu que je soupçonne dans les expressions suivantes~~ *Le passage suivant paraît aussi provenir d'un malentendu* P

[n] Le docteur Kapff m'accuse d'avoir dit] Le ~~respecta~~ *docteur* Kapff ~~suppose~~ *m'accuse* d'avoir dit P

nité de croyances divergentes, n'était plus qu'un subjectivisme désordonné.» Ceci je ne le nie certainement pas, et l'autorité de l'illustre Néander, que j'ai cité, justifie assez[a] mon assertion. «Le subjectivisme tombe par une pente irrésistible dans l'incrédulité complète.» C'est encore une déduction que je crois irrécusable[b]. «Mais en même temps le protestantisme professe pour la Bible un culte qui au fond n'est plus qu'un fétichisme; car il s'adresse à une lettre morte dont le sens est[c] complètement indifférent aux protestants.» Là, je crois[d] avoir été mal compris, et je m'explique. Je ne prétends ni affirmer que les protestants soient indifférents à l'explication des Saintes Ecritures, ce qui serait une calomnie indigne d'un honnête homme, ni nier le mérite de leurs travaux dans cette branche de la science humaine, ce qui prouverait de ma part, ou une profonde ignorance[e], ou une ingratitude coupable; mais je dis que la Bible, *en tant que lien du monde protestant, qui est loin d'être d'accord sur son explication dans les points les plus importants, présente le caractère d'un fétiche*[f]. Le monde visible ou intelligible[g] est une révélation du Dieu qui l'a créé; mais cette révélation a été différemment comprise par les nations diverses qui y ont vu toutes les formes possibles de[h] la religion, depuis la vérité d'Israël jusqu'aux folies du polythéisme le plus aveugle[i]. Supposez toutes ces nations unies dans une seule[j] doctrine, savoir[k]*, que le monde

---

[a] l'autorité de l'illustre Néander, que j'ai cité, justifie assez] l'autorité de *l'illustre* Néander, *que j'ai cité*, justifie assez P

[b] C'est encore une déduction que je crois irrécusable] ~~Je crois la~~ *C'est* ~~*que cette*~~ *encore une* déduction *que je crois irrécusable* P (*к последнему слову в* P *приложено следующее примечание:* S'il était possible qu'on ~~qu'on~~ retrouvât ~~une épître~~ un écrit, le plus authentique, le plus indubitable du plus grand des Apôtres, il n'aurait pas le caractère d'un témoignage irrécusable, tant que l'Eglise n'aurait pas dit: «Cet écrit est non seulement de Pierre, de Paul ou de Jean, mais il est de moi.» Celui qui a erré à Antioche ~~peut avoir~~ ~~*pourrait*~~ ~~erré ailleurs~~ pourrait bien avoir erré ailleurs.) *Текст этого примечания приведен в печатном тексте в другом месте, ср. прим. i на с. 197.*

[c] dont le sens est] dont le sens ~~po~~ *est* que P

[d] Là, je crois] *Là*, je crois P

[e] ou une profonde ignorance] *ou* une *profonde* ignorance P

[f] en tant que lien du monde protestant, qui est loin d'être d'accord sur son explication dans les points les plus importants, présente le caractère d'un fétiche] en tant que lien ~~de l'unité protes~~ *du monde protestant*, ~~qui l'emp~~ *qui est* loin d'être d'accord sur son ~~es~~ *explication* dans les points les plus importants, présente le caractère d'un fétiche P

[g] Le monde visible ou intelligible] Le monde visible *ou intelligible* P

[h] toutes les formes possibles de] toutes les ~~différentes~~ formes ~~de tous~~ *possibles* de P

[i] le plus aveugle] le plus ~~détestable~~ *aveugle* P

[j] une seule] ~~la~~ *une* seule P

[k] savoir] viz. P

est la révélation[a] d'un pouvoir suprême dont le caractère reste indéterminé, et cependant supposez ces nations persuadées qu'elles ont[b] l'unité de la foi ; ne direz-vous pas que la forme de la révélation en absorbe[c]* le sens, et que le monde, peut-être objet d'étude de chaque nation ou de chaque individu en particulier, est devenu le fétiche commun de tous? Ceci me paraît une vérité dont il est difficile de repousser l'évidence. Or tel est le rapport de la Bible au monde protestant[d] en tant qu'il se prétend être une unité religieuse. J'ai donc complètement eu le droit[e] de dire *que le monde romain n'était qu'une unité sans contenu vivant avec le pape pour Téraphim, et que le monde protestant n'était qu'une unité sans contenu réel, avec une lettre morte pour fétiche. Telle est la conséquence inévitable du système qui a renié le principe vivant de la foi inaltérable révélée à l'amour mutuel*[f]*. Le romanisme a commis ce crime; le protestantisme en a hérité. Quant à moi, ayant[g] entrepris la tâche d'expliquer[h] à mes frères d'Occident le jour sous lequel nous apparaissent leurs doctrines[i], je n'ai pas eu le droit de déguiser un fait qui sert à faire comprendre[j] la vie intérieure de l'Eglise; et mon[k] respectable adversaire pourra d'autant moins rejeter mes conclusions que le désir le plus vif de son âme et un des principaux buts[l] de son activité est, à ce qu'il semble, de convertir l'unité

[a] est la révélation] est révélation P

[b] dont le caractère reste indéterminé, et cependant supposez ces nations persuadées qu'elles ont] ~~sans être d'accord sur ce pouvoir, sur son caractère~~ *dont le caractère reste indéterminé,* ~~*et*~~ *et cependant supposez ces nations persuadées* ~~et~~ qu'elles ont P

[c] en absorbe] en a absorbé P

[d] de la Bible au monde protestant] *de la Bible au monde* protestant ~~de la Bible~~ P

[e] J'ai donc complètement eu le droit] ~~Je crois donc avoir eu~~ *J'ai donc eu complètement* le droit P

[f] que le monde romain n'était qu'une unité sans contenu vivant avec le pape pour Téraphim, et que le monde protestant n'était qu'une unité sans contenu réel, avec une lettre morte pour fétiche. Telle est la conséquence inévitable du système qui a renié le principe vivant de la foi inaltérable révélée à l'amour mutuel] que le monde romain n'était qu'une unité sans vie ~~réelle~~ *intérieure* avec le pape pour Téraphim, et que le monde protestant n'était qu'une unité sans réalité, avec une lettre morte pour fétiche. Telle est pour un fils de l'Église la conséquence inévitable ~~des docteurs~~ *du* ~~*de tout*~~ *système* qui ~~a~~ a renié le principe vivant de la foi inaltérable ~~fondée sur~~ *révélée à* l'amour mutuel P

[g] ayant] ~~m'~~ ayant P

[h] d'expliquer] ~~d'exp~~ ~~*de m'*~~ d'expliquer P

[i] le jour sous lequel nous apparaissent leurs doctrines] le jour sous lequel ~~ne~~ ~~*leurs* doctrines~~ *nous* apparaissent ~~à l'Eglise~~ *leurs doctrines* P

[j] un fait qui sert à faire comprendre] un fait ~~nécessaire à savoir~~ *qui sert à faire comprendre* P

[k] mon] ~~le~~ *mon* P

[l] un des principaux buts] un des *principaux* buts P

imaginaire du protestantisme en une unité réelle, et de remplacer le lien de la lettre morte[a] par le lien de l'esprit vivant. La sagesse contemporaine espère amener à bien[b] l'œuvre qu'elle croit manquée par les Apôtres[c]: le désir est charitable, mais n'est-il pas blasphématoire sans le savoir?

Je me résume: en ce moment[d] le monde protestant dans son ensemble et embrassant, comme il le fait, un nombre infini de sectes[e], depuis l'anglican et le luthérien jusqu'au quaker et à l'unitaire, n'a d'autre lien qu'un certain culte rendu à la lettre morte de l'Ecriture, ainsi que je le dis dans ma seconde brochure[f], et aurait depuis longtemps été brisé en fragments sans nom commun s'il n'avait pas été jusqu'à un certain point forcé à une unité apparente par une protestation[g] commune contre le monde romain, ainsi que je l'avais dit[h] dans ma première brochure.

Il n'est pas hors de propos d'observer que les protestants ne veulent jamais se rendre un compte bien clair de ce qu'ils admettent en admettant la Bible; je[i] ne parle pas en ce moment du sens de la Bible, mais seulement de la Bible dans sa forme matérielle. Ils la nomment[j] l'Ecriture sainte, et sainte par excellence[k]; et de quel droit la nomment-ils ainsi? Pourquoi accordent-ils une si grande confiance à un livre qui n'est qu'une compilation d'ouvrages détachés attribués à différents auteurs dont les noms ne présentent souvent aucune garantie[l]*? Cette confiance vient-elle de l'authenticité historique[m] de l'ouvrage? Si cette authenticité était même parfaitement prouvée par la critique, ce qui est loin d'être le cas, elle n'aurait encore[n] d'importance que pour la partie historique, c'est-à-dire pour une très faible partie de l'Ecriture, et n'offrirait aucune garantie[o] pour la partie dogmatique, c'est-à-dire pour la plus importante.

---

[a] et de remplacer le lien de la lettre morte] ~~et de placer un esprit vivant~~ *et de remplacer le lien de la lettre morte* P
[b] espère amener à bien] ~~veut enfin~~ *espère* amener à bien P
[c] l'œuvre qu'elle croit manquée par les Apôtres] l'œuvre *qu'elle croit* manquée par *les* Apôtres P
[d] Je me résume: en ce moment] *Je me résume:* En ce moment P
[e] un nombre infini de sectes] un nombre infini *de sectes* P
[f] ainsi que je le dis dans ma seconde brochure] (ainsi que je ~~l'avais dit~~ *le dis* dans ma ~~première~~ *seconde* brochure) P
[g] par une protestation] par ~~la~~ *une* protestation P
[h] ainsi que je l'avais dit] ainsi que je ~~l'avais dit~~ ~~*le dis*~~ *l'avais dit* P
[i] je] ~~et~~ je P
[j] Ils la nomment] ~~Elle se~~ *Ils la nomment* P
[k] l'Ecriture sainte, et sainte par excellence] l'Ecriture sainte, ~~et~~ sainte par excellence P
[l] dont les noms ne présentent souvent aucune garantie] ~~plus ou moins dignes de~~ *dont les noms ne présentent très souvent* aucune garantie P
[m] de l'authenticité historique] de l'authenticité *historique* P
[n] elle n'aurait encore] elle n'aurait *encore* P
[o] et n'offrirait aucune garantie] et n'offrirait ~~encore~~ aucune garantie P

Vient-elle de[a] la confiance qu'inspire le nom des auteurs? Mais ces noms sont très souvent inconnus ou douteux; et il est[b] impossible de présenter l'ombre[c]* d'une raison pourquoi saint Marc, ou saint Luc, ou saint Apollos, selon quelques-uns l'auteur[d] de l'épître aux Hébreux, devraient inspirer plus de confiance que Papias, ou saint Clément, ou saint Polycarpe, dont les récits et les épîtres ne font pas autorité. Vient-elle de la pureté de la doctrine renfermée dans le livre? Mais il y a donc une doctrine normale qui précède[e] la Bible et qui sert de mesure à sa sainteté[f]. S'il en est ainsi, le protestantisme se condamne lui-même*. Le canon seul[g] constitue la Bible en tant qu'Ecriture sainte, et je défie la logique la plus subtile de séparer le canon de l'Eglise. Or le canon ne date point du temps apostolique[h], auquel on pourrait à la rigueur accorder un privilège particulier; il n'est même pas d'une date très rapprochée[i] de ce temps; il ne s'appuie que sur la confiance accordée à l'Eglise déjà loin de son berceau, déjà battue par les[j]* tempêtes extérieures, déjà déchirée par des défections et des troubles intérieurs, déjà agitée et en apparence souillée par les faiblesses, les passions et les vices des chrétiens. Voilà cependant l'Eglise, voilà l'autorité irréfragable que les protestants admettent en admettant l'Ecriture sainte. S'il est si difficile de reconnaître le vrai sens de la Sainte Ecriture, s'il est si difficile[k] de comprendre la vérité toute donnée — et les protestants le savent de reste —, combien n'était-il pas plus difficile de reconnaître, de marquer du doigt parmi les œuvres[l] des hommes, œuvres qu'aucune marque matérielle ne distingue les unes des autres, celles qui sont[m] la vérité, celles qui sont non pas de l'homme, mais de Dieu. C'est

[a] Vient-elle de] ~~Est-ce à ca~~ *Vient-elle* de P
[b] et il est] et ~~je~~ il est P
[c] de présenter l'ombre] de ~~présenter~~ *montrer* l'ombre P
[d] selon quelques-uns l'auteur] ~~peut-être~~ *selon quelques-uns* l'auteur P
[e] qui précède] ~~pré~~ *qui* précède P
[f] qui sert de mesure à sa sainteté] qui sert ~~à constater~~ *pour ainsi à mesurer* sa sainteté P (*после слова* ainsi *не хватает глагола* dire)
* C'est ce qu'a très bien senti et exprimé dans une brochure dont le titre m'échappe un savant professeur de Genève (si je ne me trompe). Un scrupule honnête, et que j'ose nommer chrétien malgré son anti-christianisme, l'empêcha d'accepter la chaire de théologie.
[g] Le canon seul] ~~c'est~~ *Le canon* seul P
[h] Or le canon ne date point du temps apostolique] Or le canon ~~n'est~~ *ne date* point ~~de définit~~ *du temps* apostolique P
[i] d'une date très rapprochée] d'une date *très* rapprochée P
[j] les] des P
[k] si difficile] *si* difficile P
[l] de marquer du doigt parmi les œuvres des hommes] *de marquer du doigt* parmi les œuvres des hommes P
[m] celles qui sont] ~~celles à~~ *celles qui* sont P

cependant là[a] ce que les protestants accordent aux premiers siècles de l'Eglise; c'est ce sens intime de la vérité, c'est cette inspiration parfaite qu'ils admettent et ne peuvent pas[b]* ne pas admettre. Et puis ils viennent bravement nier l'Eglise et se faire croire[c] à eux-mêmes et assurer les autres qu'ils ne croient qu'à la Bible!... «Oh, les premiers siècles, c'est différent! mais plus tard...» Plus tard[d]? Quand donc? «C'est[e] au quatrième siècle», dira l'un. «Au cinquième», dira l'autre, et les anglicans seraient même tentés[f] de prolonger l'époque jusqu'au septième. Et pourquoi donc l'Eglise aurait-elle perdu en[g] tel siècle l'inspiration qu'elle avait conservée jusqu'alors? «Les faiblesses, les vices des évêques, du clergé, du peuple», dira-t-on. Mais ces faiblesses et ces vices[h], on peut les montrer clairement déjà au second[i] et au troisième siècle (témoin l'histoire du pape Calixte et beaucoup d'autres). Admettons qu'ils n'aient encore été comparativement[j] qu'à l'état rudimentaire à cause des circonstances de l'époque[k]; ils sont déjà[l] plus que suffisants pour nier l'autorité[m] de l'Eglise, à moins de distinguer les vices[n]* des individus de la sainteté de la commune catholique[o]; mais alors le principe reste le même[p] pour les siècles suivants. «Il faut bien[q] que l'Eglise se soit corrompue, car autrement nous ne serions[r] pas devenus protestants;» voilà[s] au fond tout ce que les réformés[t] peuvent dire de plus raisonnable. Pauvres aveugles[u]! Ils ne se

---

[a] là] ~~l'a~~ *là* P
[b] qu'ils admettent et ne peuvent pas ne pas] qu'ils ~~leur accordent~~ *admettent et qu'ils ne* peuvent pas ne pas admettre P
[c] et se faire croire] et ~~assurer~~ *se faire* croire P
[d] Plus tard] ~~Quand~~ Plus tard P
[e] C'est] ~~Oh~~ C'est P
[f] seraient même tentés] seraient *même* tentés P
[g] en] ~~au~~ *en* P
[h] ces faiblesses et ces vices] ces faiblesses~~,~~ *et* ces vices P
[i] au second] au ~~tem~~ second P
[j] qu'ils n'aient encore été comparativement] qu'ils n'aient encore *été comparativement* P
[k] des circonstances de l'époque] des circonstances *de l'époque* P
[l] ils sont déjà] ils sont *déjà* P
[m] pour nier l'autorité] pour nier ~~le témoignage~~ *l'autorité* P
[n] les vices] les défauts P
[o] de la commune catholique] de la commune ~~apo~~ *catholique* P
[p] reste le même] reste *le même* P (*последние два слова добавлены карандашом*)
[q] Il faut bien] Il faut *bien* P
[r] nous ne serions] nous *ne* serions P
[s] voilà] ~~Vol~~ voilà P
[t] tout ce que les réformés] tout ce ~~qu'ils~~ *les réformés* P
[u] Pauvres aveugles] Pauvres ~~réformés~~ *aveugles* P

doutent pas qu'ils ne sont que les enfants[a] du romanisme et qu'ils portent, sans le savoir et sans le vouloir, la punition du péché de leur père.

L'irrationalité caractérise une doctrine qui est née du rationalisme: tel est le suicide de toute erreur, comme je l'ai déjà fait voir pour le papisme. Le monde protestant n'a pas de droit à la Bible[b].

Aussi est-il vrai qu'ils ne la possèdent pas de cette possession tranquille et indubitable que donne la foi. Quand la critique de notre siècle, devenue irréligieuse[c], peut-être par suite de l'erreur religieuse des nations, s'attaque avec plus ou moins de bonne foi à l'Ecriture Sainte, nous suivons ses recherches, quelquefois non sans fruit, le plus souvent[d] non sans indignation, mais toujours sans crainte, ainsi que je l'ai déjà dit. Qu'il soit prouvé aujourd'hui que l'Epître aux Romains n'est pas de saint Paul, l'Eglise dirait: «Elle est de moi,» et demain cette épître serait[e] lue à haute voix[f] dans tous les temples[g] comme par le passé et serait écoutée par les chrétiens dans le joyeux silence de la foi ; car nous savons quel est pour nous le seul témoignage irrécusable[h]. [S'il était possible qu'on retrouvât un écrit, le plus authentique, le plus indubitable du plus grand des Apôtres, il n'aurait pas le caractère d'un témoignage irrécusable, tant que l'Eglise n'aurait pas dit: «Cet écrit est non seulement de Pierre, de Paul ou de Jean, mais il est de moi.» Celui qui a erré à Antioche pourrait bien avoir erré ailleurs.[i]] Il en est autrement des protestants. La critique du scepticisme les agite profondément[j]: ils la reçoivent et ils la com-

---

[a] qu'ils ne sont que les enfants] qu'ils *ne* sont *que* les enfants P

[b] Le monde protestant n'a pas de droit à la Bible] ~~et le contresens tombe [?à terre?] comme dans le protestantisme~~ ~~*La La grâce*~~ *Le monde protestant n'a pas de droit à la Bible* P

[c] devenue irréligieuse] *devenue* irréligieuse P

[d] quelquefois non sans fruit, le plus souvent] ~~sans~~ *quelquefois* non sans ~~indignat~~ *fruit le plus* souvent P

[e] cette épître serait] ~~elle~~ *cette épître* serait P

[f] lue à haute voix] lue *à haute voix* P

[g] dans tous les temples] dans *tous* les temples P

[h] car il est pour nous le seul témoignage irrécusable] ~~Qu'aujourd'hui on retrouve~~ ~~*découvre*, ce qui n'est guère probable, l'épître perdue de saint Paul à ceux de Laodicée, ou une épître de saint Pierre, avec les preuves les plus indubitables de leur authenticité, notre joie serait grande de retrouver~~ *en d'avoir trouvé* ~~un nouveau témoignage~~ ~~*monument de ces infatigables*~~ ~~de la sainteté des serviteurs de Dieu, mais ce monument n'aurait aucune autorité œcuménique tant que l'Eglise n'aurait pas dit: Il est non seulement d'un apôtre, mais il~~ ~~*émane*~~ ~~de moi~~; car nous savons quel est pour nous le seul témoignage irrécusable P

[i] *Текст, заключенный в квадратных скобках, в* P *читается не здесь, а в виде примечания выше, ср. прим. b на с. 192.*

[j] les agite profondément] ~~l'inquiète~~ *les agite profondément* P

battent[a] avec une espèce de colère poltronne qui proclame le doute qu'elle voudrait nier. Que faire en effet de[b] l'Epître aux Romains si elle n'était pas[c] de saint Paul? Le coup serait terrible; car les protestants depuis l'origine de la Réforme[d] s'imaginent croire à saint Paul, et ne se doutent pas qu'ils croient à l'Eglise du troisième siècle. Ils ne possèdent donc pas véritablement la Bible[e], et c'est cependant la seule chose qu'ils croient posséder en religion *.

Je termine ces observations par une considération plus générale qui, je l'espère[f], méritera l'attention des protestants, hommes sérieux et faits pour[g] comprendre un argument sérieux. L'Ecriture sainte se rapporte à l'homme comme tout objet à l'intelligence subjective. Pour l'Eglise, unité organique et intelligente, ce rapport est un rapport intérieur; c'est celui de l'objet au sujet même dont il forme l'expression; c'est le rapport de la parole de l'homme à l'homme même qui l'a prononcée. Ce rapport met l'objet en dehors et au-dessus de tout doute[h]*. Pour les protestants ce rapport est celui de l'objet extérieur, de l'objet général, tels que sont tous les objets du monde, au sujet individuel. C'est un rapport constamment fortuit et nécessairement soumis[i] à tous les doutes du rationalisme. L'Ecriture et le monde protestant sont extérieurs l'un à l'autre, et jamais cette fausse position ne pourra changer[j], et jamais la plaie intérieure du protestantisme ne pourra se fermer.

---

[a] ils la reçoivent et ils la combattent] ils la reçoi(~~t~~)*vent et ils la combattent* P

[b] de] ~~si~~ *de* P

[c] si elle n'était pas] *si elle* n'était pas P

[d] car les protestants depuis l'origine de la Réforme] car les protestants *depuis les origines de la Réforme* P

[e] Ils ne possèdent donc pas véritablement la Bible] Ils ne possèdent ~~véritablement~~ *donc pas* pas *véritablement* la Bible P

* Je crois avoir prouvé dans ma seconde brochure, par l'analyse du caractère intérieur de l'Evangile de saint Jean, que l'authenticité de ces œuvres ne nous offre aucun sujet de doute; mais je désire faire sentir plus clairement le véritable rapport de la Bible aux chrétiens.

[f] qui, je l'espère] ~~et j'espère~~ qui, je l'espère P

[g] et faits pour] et ~~capables de~~ *faits pour* P

[h] Pour l'Eglise, unité organique et intelligente, ce rapport est un rapport intérieur; c'est celui de l'objet au sujet même dont il forme l'expression; c'est le rapport de la parole de l'homme à l'homme même qui l'a prononcée. Ce rapport met l'objet en dehors et au-dessus de tout doute] Pour l'Église, *unité organique et intelligente,* le rapport est *un rapport intérieur: c'est* celui de l'objet au sujet même dont il forme l'expression; *c'est le rapport de la parole de l'homme à l'homme même qui l'a prononcée:* ~~ce rapport est~~ ~~*est donc*~~ *et qui met l'objet* ~~*lui-même*~~ en-dessus et en dehors de tout doute P

[i] et nécessairement soumis] et *nécessairement* soumis P

[j] ne pourra changer] ne pourra *changer* P

Le docteur Kapff dit encore: «La preuve de fait la plus convaincante pour réfuter l'opinion de ceux qui considèrent la Réforme comme le triomphe d'un subjectivisme sans bornes, ce serait une grande *Alliance* de tous les membres vivants[a]* des églises évangéliques.» Non: cela ne serait pas une preuve convaincante: cela ne serait même pas une preuve du tout. Une alliance n'est pas l'unité, et il faut[b] que l'esprit de l'Eglise, cet esprit qui seul a donné aux protestants ce qu'ils ont encore de la foi[c], l'Ecriture sainte, il faut, dis-je, que cet esprit se soit bien complètement éloigné[d] du monde protestant pour qu'un homme aussi révéré et aussi digne d'estime que le chef des communes du Wurtemberg en soit arrivé à confondre deux mots aussi différents l'un de l'autre qu'*alliance* et *unité*[e]. L'alliance! mais c'est ce qui court les rues dans le monde politique; mais c'est la discorde plâtrée[f]; mais c'est le mensonge des intérêts qui pactisent entre eux; c'est l'indifférence mutuelle dans la vie, et l'incrédulité dans l'opinion; c'est enfin tout ce qui est inconnu[g] à l'Eglise et étranger au royaume[h] de Dieu. L'alliance des Eglises provinciales! l'alliance des premiers chrétiens! l'alliance des Apôtres[i]*! Je doute qu'on puisse[j]* prononcer ces mots sans une certaine épouvante. Mais peut-être ce sentiment est-il d'un orthodoxe et ne sera pas partagé par[k]* mes frères d'Occident. Quoiqu'il en soit, l'idée du respectable prélat[l] mérite d'être approfondie.

Je commencerai par dire, et sans crainte d'être démenti par un lecteur impartial, qu'en fait de croyance[m] toute alliance entre des confessions différentes, quelles qu'elles soient, est la définition[n] ou au moins la recherche

---

[a] une grande Alliance de tous les membres vivants] une grande Alliance de tous les membres vivants P (*к последнему слову в* P *приложено примечание:* vivant, c'est-à-dire de la vie de la grâce)

[b] Une alliance n'est pas l'unité, et il faut] *Une alliance n'est pas l'unité,* et il faut P

[c] de la foi] de la ~~reli~~ *foi* P

[d] éloigné] éloigné~~s~~ P

[e] qu'alliance et unité] qu'alliance et unité P

[f] mais c'est la discorde plâtrée] mais c'est ~~le masque de~~ la discorde ~~intérieure~~ plâtrée P

[g] inconnu] ~~ignoré~~ *inconnu* P

[h] royaume] ~~règne~~ *royaume* P

[i] L'alliance des Eglises provinciales! l'alliance des premiers chrétiens! l'alliance des Apôtres!] L'alliance des Apôtres! l'alliance des premiers chrétiens! l'alliance des Eglises provinciales! P

[j] Je doute qu'on puisse] Je doute ~~que ces mots~~ *qu'un homme* puisse~~nt~~ P

[k] par] de P

[l] du respectable prélat] du *respectable* prélat P

[m] de croyance] de ~~foi~~ *croyance* P

[n] la définition] la ~~recherche~~ P

du minimum de foi dont elles sont respectivement capables[a]. Telle est la condition première, la condition fondamentale. Ce point de départ est-il chrétien? «Mais saint Paul condamne les disputes sur les choses d'importance mineure». Oui, sur les choses de pure curiosité, sur les choses de rite ou d'observance. Mais suppose-t-on sérieusement[b] que saint Paul eût compris l'Eucharistie partagée entre deux hommes dont l'un croit recevoir une bouchée de pain blanc et une gorgée de vin, et l'autre croit recevoir le corps même et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ[c], de celui devant qui tous les genoux fléchissent d'amour ou de terreur? Ou suppose-t-on que saint Paul eût admis l'unité[d] de la communion pour deux hommes dont l'un aurait cru que Dieu se révèle à l'amour mutuel[e] des serviteurs du Christ, c'est-à-dire à une loi morale[f], et l'autre aurait[g] prétendu que la connaissance des choses divines est attachée à une motte de terre, qu'on nomme peut-être Rome ou autrement, peu importe? Ces exemples, je les prends au hasard, mais certes, ils montrent[h] assez que l'alliance des confessions ne peut se baser que sur un *minimum de foi*[i]*; et, cela étant, nous savons qui en aura le dernier mot. Ce sont ceux pour qui travaillait Rome dans la plénitude de sa force[j] en rompant l'unité de la confession; ce sont ceux pour qui travaillent en ce moment d'un accord mutuel Rome vieillie et les réformés que Rome a logiquement enfantés[k].

Les vœux, les désirs exprimés par le docteur Kapff[l] sont les mêmes que ceux d'un grand nombre de protestants de notre époque, les mêmes que ceux de l'illustre Vinet. Leurs aspirations, leurs espérances s'élancent vers l'avenir, vers l'établissement, ou le rétablissement, comme disent les

---

[a] du minimum de foi dont elles sont respectivement capables] du minimum de foi dont elles sont *respectivement* capables P

[b] Mais suppose-t-on sérieusement] Mais ~~doit-on~~ *suppose-t-on sérieusement* P

[c] dont l'un croit recevoir une bouchée de pain blanc et une gorgée de vin, et l'autre croit recevoir le corps même de Notre-Seigneur Jésus-Christ] dont l'un croit recevoir ~~un morceau de~~ *une bouchée de* pain blanc *et ~~un verre de vi~~ une gorgée de vin, et l'autre croit ~~participer~~ recevoir* ~~et l'autre~~ le corps *même* et le sang de Notre-Seigneur *Jésus-Christ* P

[d] Ou suppose-t-on que saint Paul eût admis l'unité] ~~Je prends cet exemple au hasard~~ *ou suppose-t-on que saint Paul eût admis* l'unité P

[e] se révèle à l'amour mutuel] ~~donne la connaissance~~ *se révèle à l'amour mutuel* P

[f] c'est-à-dire à une loi morale] *c'est-à-dire à une loi morale* P

[g] et l'autre aurait] et ~~l'aurait~~ *l'autre* aurait P

[h] ils montrent] ils ~~prennent~~ *montrent* P

[i] que sur un minimum de foi] que sur le minimum de la foi P

[j] Rome dans la plénitude de sa force] Rome *dans la plénitude de sa force* P

[k] pour qui travaillent en ce moment d'un accord mutuel Rome vieillie et les réformés que Rome a logiquement enfantés] pour qui travaillent *en ce moment ~~en ce mo~~ d'un accord mutuel Rome vieillie et* les réformés que Rome a logiquement enfantés P

[l] exprimés par le docteur Kapff] ~~du~~ *exprimés par le* docteur Kapff P

anglicans, du Catholicisme[a] *, c'est-à-dire de l'Eglise. Ils sentent leur maladie et en espèrent la guérison. Je crois avoir montré[b] dans ma seconde brochure, en parlant de M. Vinet, l'impossibilité de l'avenir qu'il rêvait[c], à moins que cet avenir n'existe déjà[d] dans le présent et n'ait toujours existé dans le passé; mais je vais essayer[e], l'occasion s'en étant offerte, de donner à mon argument une plus grande évidence.

Supposons que l'espérance des docteurs protestants se soit réalisée[f]; supposons qu'une réunion de savants et de théologiens de leurs différentes communions[g]* soit parvenue, non point[h] à former une alliance, ce qui est indigne de chrétiens réels, mais à trouver en eux-mêmes un principe d'unité, une profession de foi commune[i], réduite à un minimum quelconque. Je le demande: pour qui serait obligatoire en conscience la croyance[j] de cette assemblée? Quelques centaines de savants réunis[k] sont d'accord, des milliers[l] de savants absents ne partagent pas leur opinion. Où est l'Eglise? Ce n'est qu'une secte de plus. — Et les millions d'ignorants, qu'en fait-on? Est-ce la vile plèbe? Est-ce le troupeau sans intelligence et sans voix? Est-ce, en fait de foi, le ci-devant esclave[m] du clergé devenu esclave du savant, et toujours condamné à courber la tête, tantôt devant[n] la tiare et la mitre, tantôt devant le bonnet de docteur? La confusion grandit[o] à chaque pas, et le contresens en doctrine[p] vient se compliquer du contresens moral. Ô docteurs! Suivez le conseil[q] que je

---

[a] du Catholicisme] du véritable Catholicisme P
* *des echten und wahren Katholizismus*
[b] Je crois avoir montré] Je crois *avoir montré* P
[c] de l'avenir qu'il rêvait] ~~de ses espérances~~ *de l'avenir qu'il* rêvait P
[d] à moins que cet avenir n'existe déjà dans le présent] à moins qu'il *que cet avenir* n'existe déjà P (*поправка внесена карандашом*)
[e] je vais essayer] je ~~tâcherai~~ *vais essayer* P
[f] Supposons que l'espérance des docteurs protestants se soit réalisée] Supposons que ~~le désir du~~ *l'espérance des* docteur*s protestants* ~~ait été~~ *se soit* réalisée P (*поправка* ait été → se soit *внесена карандашом, по-видимому, позже остальных*)
[g] de leurs différentes communions] de leurs différentes communions, assemblée à Paris ou ailleurs P
[h] non point] ~~à~~ non point P
[i] une profession de foi commune] une profession de foi *commune* P
[j] la croyance] ~~cette~~ *la* croyance P
[k] de savants réunis] de savants *réunis* P
[l] des milliers] ~~quel~~ *des* milliers P
[m] Est-ce, en fait de foi, le ci-devant esclave du clergé] est-ce *en fait de foi* le ~~ci-dev~~ *ci-devant* esclave du clergé P
[n] tantôt devant] tantôt *devant* P
[o] La confusion grandit] ~~Le contresens grossit~~ *La confusion grandit* P
[p] le contresens en doctrine] le ~~contresens~~ *contresens de doctrine* P
[q] Suivez le conseil] ~~Soyez francs, s~~ *Suivez le conseil* P

vous ai donné, soyez francs, et dites à la plèbe ignorante[a] d'attendre pour croire à quelque chose que vous soyez d'accord sur ce qu'elle doit croire!

Mais l'assemblée elle-même et les membres qui la composent sont-ils obligés[b], je dis en conscience, de s'en tenir[c] demain à leur confession d'aujourd'hui? Le besoin de la sympathie, l'exaltation nerveuse qui accompagne ces solennités, l'enivrement intellectuel[d] où les hommes réunis se plongent si souvent les uns les autres, peuvent avoir produit un accord momentané; mais de quel droit la journée d'aujourd'hui sera-t-elle obligatoire pour celle de demain? La proclamerez-vous[e] une journée d'inspiration pour enchaîner d'avance[f] toute votre vie à ses décisions? En ferez-vous une Pentecôte nouvelle? Faites-le, et vous n'auriez encore rien gagné; car, quand même vous oseriez le dire, vous ne parviendriez pas à y croire.

Mais allons plus loin[g]. La foi dans l'homme individuel et soumis au péché[h] est éminemment subjective, et par là même elle comporte un doute constant; elle sent en elle-même la possibilité de l'erreur. Pour qu'elle s'élève au-dessus du doute et de l'erreur[i], il faut qu'elle s'élève au-dessus d'elle-même, qu'elle jette ses racines dans un monde objectif, dans un monde de saintes réalités[j] dont elle fasse partie[k]*, mais partie vivante et intégrante: car on ne croit indubitablement, ou plutôt on ne sait que le monde dont on est soi-même[l]. Ce monde ne peut se trouver ni dans l'activité des individualités isolées, ni dans leur accord fortuit, rêve des réformés, ni dans un rapport extérieur d'esclavage, folie des Romains: il ne se trouve que dans l'union intime de la subjectivité humaine[m] avec l'objectivité réelle d'un monde organique et vivant, d'une unité sainte[n] dont

---

[a] à la plèbe ignorante] à la plèbe *ignorante* P

[b] obligés] ~~tenus~~ *obligés* P

[c] de s'en tenir] de ~~se~~ *s'en* tenir P

[d] qui accompagne ces solennités, l'enivrement intellectuel] qui accompagne ~~cette espèce de réunions~~ *ces solennités, l'enivrement intellectuel* P

[e] La proclamerez-vous] *La* Proclame(~~z~~)*erez*-vous P

[f] pour enchaîner d'avance] ~~une Pente~~ *pour enchaîner d'avance* P

[g] Mais allons plus loin] *Mais allons plus loin* P

[h] La foi dans l'homme individuel et soumis au péché] La foi dans l'homme *individuel et soumis au péché* P

[i] au-dessus du doute et de l'erreur] au-dessus du doute *et de l'erreur* P

[j] de saintes réalités] de *saintes* réalités P

[k] dont elle fasse partie] dont elle fasse partie elle-même P

[l] car on ne croit indubitablement, ou plutôt on ne sait que le monde dont on est soi-même] *car on ne croit ~~véritablement~~ indubitablement, ou plutôt on ne sait que le monde ~~a~~ dont on est soi-même* P

[m] de la subjectivité humaine] ~~de Dieu lui-même~~ de *la subjectivité humaine* P

[n] d'un monde organique et vivant, d'une unité sainte] d'un monde organique *et vivant*, d'une unité ~~vivante~~ *sainte* P

Черновой автограф третьей французской брошюры А. С. Хомякова
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 33 об.*)

la loi[a] n'est ni une abstraction, ni une chose d'invention humaine, mais une réalité divine, Dieu lui-même dans la révélation de l'amour mutuel. C'est l'Eglise[b]. L'intelligence grossière et bornée, l'intelligence aveuglée par les vices de sa volonté perverse, ne voit point et ne peut pas voir Dieu. Elle lui est[c] extérieure, comme le mal dont elle est l'esclave. Sa croyance n'est qu'une simple opinion logique, et[d] ne peut jamais devenir la foi, dont elle usurpe quelquefois[e] le nom. C'est la sainteté qui convertit[f] la croyance en foi et qui la rend intérieure à Dieu lui-même par la grâce de l'Esprit vivifiant[g]* dont elle est le don. La foi, c'est donc l'Esprit-Saint apposant son cachet[h] à la croyance; mais ce cachet, l'homme ne s'en empare pas à sa volonté[i], l'homme isolé dans sa subjectivité[j]* ne s'en empare pas[k] du tout. Il n'a été donné qu'une seule fois pour tous les siècles au grand jour de la Pentecôte, à l'Eglise des Apôtres *réunie dans la sainte unité de l'amour et de la prière*[l], et depuis ce temps le chrétien, homme subjectif, protestant aveugle par l'effet de[m] sa faiblesse morale, devient voyant et catholique dans la sainteté de l'Eglise des Apôtres[n] dont il constitue une partie intégrante *****.

Or, quel sera le cachet que l'union protestante, jusqu'à présent unité fictive[o], unité de convention humaine[p] et non de création divine, quel sera, dis-je, le cachet quelle s'imposera au jour à venir de la Pentecôte nouvelle? Sera-ce celui de la sainteté individuelle comme les darbyites[q], ou

[a] dont la loi] ~~dont elle fait gr~~ ~~loi n'est ni une idée abstraite, ni une nou~~ ~~*de l'Eglise*~~ *dont* ~~*la loi de la vie elle-même, l'amour qui*~~ ~~*dont la*~~ la loi P

[b] C'est l'Eglise] ~~Cette~~ *C'est* l'Eglise P

[c] Elle lui est] Elle lui *est* P

[d] et] ~~mais~~ *et* P

[e] dont elle usurpe quelquefois] dont elle usurpe P

[f] qui convertit] ~~inter~~ *qui convertit* P

[g] par la grâce de l'Esprit vivifiant] par ~~son Esprit vivifiant~~ ~~*la grâce de*~~ *l'Esprit vivifiant* P

[h] c'est donc l'Esprit-Saint apposant son cachet] c'est donc ~~le cachet de~~ l'Esprit-Saint *apposant son cachet* P (*поправки внесены почерком, отличным от основного*)

[i] à sa volonté] à *sa* volonté P

[j] l'homme isolé dans sa subjectivité] l'homme subjectif P

[k] ne s'en empare pas] ne s'en empare *pas* P

[l] réunie dans la sainte unité de l'amour et de la prière] réunie dans ~~l'~~ *la sainte* unité de l'amour et de la prière P

[m] protestant aveugle par l'effet de] protestant *aveugle* ~~*grâce à*~~ *par l'effet* de P

[n] de l'Eglise des Apôtres] de l'Église *des Apôtres* P

***** Voir ma seconde brochure. Le chrétien est protestant dans le sens de la recherche; l'Eglise est catholique dans le sens de la possession de la vérité.

[o] jusqu'à présent unité fictive] *jusqu'à présent* unité fictive P

[p] de convention humaine] de convention *humaine* P

[q] darbyites] darbeyites P

celui du miracle comme les irvingites? Je crois les protestants trop chrétiennement humbles pour les soupçonner du pharisaïsme des uns, et trop chrétiennement intelligents pour les accuser[a] de la folie des autres *. Non: cette Pentecôte nouvelle[e] ne viendra pas[f], — pas plus qu'une nouvelle incarnation[g]* du Fils de Dieu. Elle ne peut pas venir, soit[h] qu'on la rêve comme une alliance négociée et conclue[i] à un jour donné, soit qu'on se l'imagine comme un long et patient labeur des générations successives. Dans les deux cas l'impossibilité reste la même; car c'est une impossibilité logique[j]. Les protestants sont condamnés à rester protestants.

C'est la conviction intérieure de l'impossibilité que leur rêve se réalise[k]*, c'est le sentiment d'une soif qu'ils ne pourront jamais étancher qui donne aux œuvres des réformés de notre temps[l]* un caractère tout particulier de souffrance profonde et de désespoir véritable[m] masqué par des mots d'espérance. On croirait entendre cette hymne si magnifique[n] et si douloureusement inspirée que chantait le monde romain à peu près un siècle après sa séparation de l'Eglise:

> Hora novissima, tempora pessima sunt; vigilemus!
> Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus.
> Imminet, imminet, ut mala terminet, pia coronet, etc.

---

[a] pour les accuser] pour ~~tomber~~ *les accuser* P

* Au reste tous les deux proclament dans le monde réformé la nécessité d'un cachet objectif, c'est-à-dire de Dieu[b]*, pour la croyance humaine. J'ai dans ma seconde brochure dit que l'irvingisme était le doute aspirant au miracle. L'irvingite veut se rapporter à lui-même comme l'Apôtre aux Juifs et aux Gentils, être constamment l'Apôtre et le nouveau converti. Et Thiersch, cet homme si savant, cette belle intelligence, est tombé dans une telle[c] erreur! Pauvre intelligence humaine[d]!

[b] c'est-à-dire de Dieu] ~~oppose~~ *c'est-à-dire* divin P

[c] une telle] cette *une telle* P

[d] Pauvre intelligence humaine] Pauvre intelligence ~~de l'homme~~ *humaine* P

[e] cette Pentecôte nouvelle] cette Pentecôte *nouvelle* P

[f] ne viendra pas] ne viendra pas, ~~elle ne peut pas venir~~ P

[g] qu'une nouvelle incarnation] qu'une incarnation nouvelle P

[h] Elle ne peut pas venir, soit] *Elle ne peut pas venir,* soit P

[i] négociée et conclue] ~~proclamée~~ *négociée et conclue* P

[j] l'impossibilité reste la même; car c'est une impossibilité logique] l'impossibilité reste la même; *car c'est une impossibilité logique* P

[k] de l'impossibilité que leur rêve se réalise] de l'impossibilité de leur rêve P

[l] de notre temps] dans notre temps P

[m] un caractère tout particulier de souffrance profonde et de désespoir véritable] un caractère *tout particulier* de ~~douleur~~ *souffrance* profonde ~~qu'il est aisé~~ *et de désespoir véritable* P

[n] cette hymne si magnifique] ~~ce~~ *cet hymne si* magnifique P

. . . .

Auferat aspera duraque pondera mentis onustae[a], etc.

Pauvres protestants!

Après avoir parlé de l'opuscule[b] du docteur Kapff, je crois encore devoir[c] consacrer quelques observations à deux publications parties du même camp[d] et qui ont produit quelque sensation en Allemagne[e]. Expression de deux tendances[f] complètement différentes de celle du docteur wurtembergeois, et diamétralement opposées l'une à l'autre, elles représentent les deux extrêmes de l'opinion protestante, le pseudo-catholicisme appuyé sur une[g] tradition arbitraire, et le principe de la liberté arrivé à la négation de toute doctrine. Ce sont le discours de M. Stahl sur la tolérance religieuse et la critique de ce discours par M. Bunsen dans *Les Signes du temps* (*Zeichen der Zeit*). Leur sujet n'est pas, comme on le voit[h], d'un ordre religieux; car la tolérance en matière religieuse est purement une question d'ordre civil aussi bien que la justice[i], la liberté, la charité publique, l'équité[j] dans les rapports internationaux, etc.; aussi n'examinerai-je que les considérations religieuses[k] sur lesquelles s'appuient les auteurs[l], deux hommes d'un mérite éminent et d'une autorité[m] bien méritée.

---

[a] Auferat aspera duraque pondera mentis onustae] Auferat aspera duraque pondera mentis onustae P

[b] de l'opuscule] de ~~l'ouvrage~~ *l'opuscule* P

[c] je crois encore devoir] je crois *encore* devoir P

[d] à deux publications parties du même camp] ~~*Les tendances du monde protestant sont innombrables; mais cependant l'on peut les*~~ ~~résumer d'expliq~~ *à deux* ~~*ouvrages*~~ *publications parties* du même camp P

[e] et qui ont produit quelque sensation en Allemagne] *et qui ont produit quelque sensation en Allemagne* P

[f] Expression de deux tendances] ~~et cependant complètement op~~ ~~différentes de la tendance de ces publications sont par leur tendance complètement différentes du docteur wurtembergeois et diamétralement opposées l'une à l'autre. Ce sont le discours de M. Stahl sur la tolérance religieuse et la critique de ce discours par M. Bunsen dans Les signes du temps (Zeichen der Zeit)~~ Expression de deux tendances P

[g] appuyé sur une] ~~et la~~ *appuyé sur une* P

[h] n'est pas, comme on le voit] n'est pas, ~~comme~~ *comme on le voit* P

[i] aussi bien que la justice] ~~comme~~ *aussi bien que* la justice P

[j] la liberté, la charité publique, l'équité] ~~comme~~ *la liberté*, la charité publique, ~~com~~ ~~*comme*~~ l'équité P

[k] aussi n'examinerai-je que les considérations religieuses] ~~mais les auteurs des deux écrits que je viens de nommer appuient leurs déductions sur des~~ *aussi* ~~*mais je*~~ *n'examinerai* ~~*xxx*~~ *que les* considérations religieuses P

[l] sur lesquelles s'appuient les auteurs] ~~et [?ailleurs?] que j'examinerai~~ [?~~*en second*~~?] *sur lesquelles s'appuient* les auteurs P

[m] d'une autorité] d'une ~~gra~~ *autorité* P

«Notre doctrine[a]», dit M. Stahl, «est que les dons divins de la grâce ne sont promis à l'âme humaine que dans l'Eglise; mais[b] l'Eglise n'est point une institution extérieure à l'homme: elle est... l'action[c] simultanée et réciproque[d] de la grâce que Dieu a mise dans ses ordonnances et de la grâce que Dieu donne à l'âme individuelle; elle est le trésor de toutes les bénédictions divines et de toutes les charités humaines[e]; elle est le gardien de toutes les choses saintes[f] que les générations successives se transmettent[g] de main en main à travers tous les âges. C'est pour cela qu'elle contient[h] en elle-même la connaissance de la parole de Dieu... et le culte magnifique[i] que les âmes pieuses ont établi dès les temps apostoliques jusqu'à notre siècle, et l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels, ... et surtout les sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable. Tels sont en effet les institutions et les liens dont Dieu a entouré la chrétienté... La communion des chrétiens dans l'enceinte[j] de ces institutions et non hors d'elles, c'est l'Eglise, corps mystique du Christ... qui seule conduit[k] à la vérité. Le fruit du royaume de Dieu est le salut des âmes; mais le sol sur lequel ce fruit croît et mûrit, c'est l'Eglise.»

Bien. Mais où est donc cette chrétienté (car M. Stahl n'y admet pas toutes les sectes)? où est cette[l] Eglise? La réponse de l'auteur ne présente rien de défini. Après avoir timidement erré dans un dédale[m] de considérations moitié sociales, moitié religieuses, il semble poser sa profession de foi dans la péroraison de son discours, et voilà cette profession dans toute la pauvreté de sa logique.

«Le romanisme a sa mission spéciale dans le Royaume de Dieu. Malgré l'obscurité où il se trouve quant à[n] la question centrale de la doctrine

---

[a] Notre doctrine] ~~L'Eglise~~ *Notre doctrine* P

[b] mais] ~~or~~ *mais* P

[c] l'action] ~~une~~ l'action P

[d] et réciproque] *et ~~mutuelle~~ réciproque* P

[e] et de toutes les charités humaines] *et de toutes les charités humaines* P

[f] elle est le gardien de toutes les choses saintes] elle est ~~la transmission~~ ~~*l'héritage*~~ *le gardien* de ~~tort~~ toutes les choses saintes P

[g] que les générations successives se transmettent] ~~de~~ *que les* générations ~~en génération~~ *successives* se transmettent P

[h] contient] ~~renferme~~ *contient* P

[i] magnifique] ~~ad~~ *magnifique* P

[j] dans l'enceinte] dans ~~l'enceinte~~ ~~*le domaine*~~ *l'enceinte* P (*последняя поправка внесена карандашом*)

[k] qui seule conduit] qui *seule* conduit P

[l] cette] ~~el~~ cette P

[m] Après avoir timidement erré dans un dédale] ~~Après maintes considérations~~ *Après avoir timidement erré dans* un dédale P

[n] où il se trouve quant à] ~~ment qu pour~~ *où il se trouve quant à* P

du salut, ...[a] malgré les autres erreurs que nous lui reprochons[b], il représente le côté élevé de la continuité historique et du progrès non interrompu depuis le temps des Apôtres... La réforme de Calvin a sa mission dans le royaume de Dieu à côté de celle de Luther, dont elle est le complément sous le côté moral de l'Eglise; car c'est Calvin qui a sanctifié la commune et a édifié tout un monde d'ordonnances chrétiennes[c] et de vie chrétienne, dont la source est dans la foi active de la commune... Et méconnaîtrons-nous enfin la mission de Luther?» etc.[d]

Nous ne citerons[e]* pas l'éloge qui suit et que l'on peut facilement deviner, l'auteur étant luthérien; mais nous dirons que M. Stahl ajoute: «Toutes ces confessions ont reçu leur mission de Dieu lui-même[f].» Et où est donc l'Eglise dont il avait si vivement reconnu[g] la nécessité?

Est-elle dans la réunion abstraite de ces trois confessions? L'Eglise, *chose vivante et organique*[h], est-elle dans une abstraction? L'Eglise, *gardienne de la vérité*, est-elle[i] dans l'union de trois confessions, dont au moins deux erreurs[j]? L'Eglise, *trésor de toutes les charités humaines*, est-elle[k] dans l'union de trois confessions dont l'une a pendant des siècles anathématisé les deux autres et continue à le faire, tandis que celles-ci l'ont payée pendant des siècles du sobriquet de la prostituée de Babylone? L'Eglise, *qui contient l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels*[l], est-elle dans l'union de trois confessions dont chacune nie[m] les pouvoirs spirituels qui régissent les deux autres? L'Eglise *qui contient les sacre-*

---

[a] du salut, ...] du salut, ~~mal~~ ... P

[b] erreurs que nous lui reprochons] erreurs ~~et imperfections~~ *que nous lui reprochons* P

[c] d'ordonnances chrétiennes] d'ordonnances *chrétiennes* P

[d] etc.] etc. ~~N~~ P

[e] citerons] citons P

[f] mais nous dirons que M. Stahl ajoute: «Toutes ces confessions ont reçu leur mission de Dieu lui-même.»] mais ~~enfin où est donc l'Église dans~~ *nous ~~ajouterons~~ dirons que Stahl ajoute ~~dont Stahl~~* ~~avait si nettement reconnu la nécessité? Toutes ces~~ *Toutes ces confessions ~~sont~~ ont reçu leur mission de Dieu lui-même* P (*поправка ~~ajouterons~~ → disons внесена карандашом*)

[g] si vivement reconnu] *si vivement* reconnu P

[h] chose vivante et organique] chose vivante et organique P

[i] L'Eglise, gardienne de la vérité, est-elle] *L'Eglise, gardienne de* la vérité, est-elle P

[j] de trois confessions, dont au moins deux erreurs] de trois *confessions, dont au moins deux* erreurs P

[k] L'Eglise, trésor de toutes les charités humaines, est-elle] L'Eglise, trésor de toutes les charités humaines, ~~l'se~~ *est-elle* P

[l] L'Eglise, qui contient l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels] L'Église qui contient l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels P

[m] dont chacune nie] ~~qui~~ *dont chacune* nie~~nt réciproquement~~ P

ments dans leur usage légitime et leur sens véritable[a] est-elle dans l'union de trois confessions dont l'une considère les sacrements des deux autres comme une absurdité et une idolâtrie, et est à son tour considérée comme ne possédant plus que le sacrement du baptême[b]? *L'Eglise qui renferme en son sein l'intelligence de la parole de Dieu*[c] est-elle dans l'union de trois confessions dont chacune croit que les autres n'y comprennent rien? Evidemment la thèse posée en ces termes (et ce sont cependant les propres paroles de l'auteur) n'a pas le sens commun, et ne présente qu'un amas de contradictions manifestes qui se trahissent elles-mêmes.

Ou bien l'Eglise n'est-elle renfermée que dans la communion luthérienne, à laquelle appartient M. Stahl, et les autres ne sont-elles que des erreurs plus ou moins hérétiques qui ne méritent de considération qu'en raison de leur importance historique?

Mais le développement[d] logique des principes de l'auteur nous montre[e] qu'à ses yeux l'Eglise était renfermée dans la communion romaine au temps de Luther. Luther est donc l'opinion[f] individuelle condamnant cette Eglise de sa propre autorité; il est l'homme disant à l'Eglise de son temps: «Tu n'es pas l'Eglise, mais l'erreur et l'hérésie[g]*», et M. Stahl, s'il est luthérien[h], est tenu de dire avec Luther que l'Eglise n'existait pas au XVIe siècle[i], c'est-à-dire de nier tout ce qu'il avait avancé[j]*. Triste conclusion, qui anéantit ses propres prémisses?

Ou bien dirons-nous que cette Eglise existait dès longtemps[k], invisiblement renfermée dans la communion romaine, mais qu'elle existait

---

[a] L'Eglise qui contient les sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable] L'Eglise qui ~~surtout~~ contient les sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable P

[b] comme une absurdité et une idolâtrie, et est à son tour considérée comme ne possédant plus que le sacrement du baptême] comme une ~~folie~~ *absurdité* et une idolâtrie? *et n'est à son tour considérée comme ~~n'ayant~~ ne possédant plus que le sacrement du baptême?* P

[c] L'Eglise qui renferme en son sein l'intelligence de la parole de Dieu] L'Église qui ~~contient en elle-même~~ *renferme en son sein* la connaissance de la parole de Dieu P

[d] Mais le développement] *Mais* le développement P

[e] nous montre] nous montre~~rait~~ P

[f] de Luther. Luther est donc l'opinion] de Luther;~~ et~~ Luther ~~n'~~est ~~plus que~~ *donc* l'opinion P

[g] mais l'erreur et l'hérésie] mais l'hérésie P

[h] M. Stahl, s'il est luthérien] M. Stahl, *s'il est luthérien* P

[i] Au XVIe siècle] au ~~XIXe~~ XVIe siècle P

[j] tout ce qu'il avait avancé] tout ce qu'il avait avancé lui-même P

[k] que cette Eglise existait dès longtemps] que cette Eglise ~~subsistait~~ *existait dès longtemps* P

sous forme d'individus isolés[a] que la voix de Luther a groupés autour de lui pour leur donner la vie et la forme ecclésiastiques?

Mais les[b]* individus isolés, constamment soumis à la vie sociale et religieuse[c] de la communion romaine, ne présentent plus la moindre trace des marques caractéristiques de l'Eglise, telles que les a données M. Stahl lui-même, et par conséquent[d] la non-existence de l'Eglise au temps de Luther se trouve complètement prouvée[e], et tous les arguments de l'auteur sont anéantis par leur propre développement.

Tel est le suicide du pseudo-catholicisme ou du traditionalisme illogique dans le monde protestant. La Pentecôte nouvelle lui a manqué[f]. Aussi ne peut-il pas sortir des bornes de la science archéologique et contradictoire, qui est son unique domaine[g]. Que le savant protestant s'imagine encore[h] croire à quelque chose, c'est un droit que nous ne saurions lui contester; mais Luther, Calvin, Zwingli, Fox ou Jean de Leyde sont la même chose pour l'ignorant[i]. Le peuple protestant n'a donc pas de droit à la foi, et cependant un luthérien vient nous parler d'Eglise[j]*.

Aussi son critique, l'illustre M. Bunsen, a-t-il facilement[k] raison de sa doctrine, quoiqu'il la considère peut-être sous un point de vue trop local et trop politique[l]. Mais ce même M. Bunsen est beaucoup moins heu-

---

[a] mais qu'elle existait sous forme d'individus isolés] ~~et composée~~ *mais qu'elle existait sous forme* d'individus *isolés* P

[b] les] ces P

[c] la vie sociale et religieuse] la vie historique et sociale P

[d] telles que les a données M. Stahl lui-même, et par conséquent] telles que les a données M. Stahl, ~~et~~ *lui-même; et par conséquent* P

[e] se trouve complètement prouvée] ~~doit lui paraître~~ *se trouve complètement* prouvée P

[f] La Pentecôte nouvelle lui a manqué] La Pentecôte *nouvelle lui* a manqué P

[g] Aussi ne peut-il pas sortir des bornes de la science archéologique et contradictoire, qui est son unique domaine] ~~La~~ *Aussi ne peut-il pas sortir des bornes de la ~~science~~* science archéologique *et contradictoire, qui* est son unique domaine ~~et il ne peut pas en sortir~~ P

[h] Que le savant protestant s'imagine encore] Que le savant *protestant* ~~croie~~ *s'imagine* encore P

[i] mais Luther, Calvin, Zwingli, Fox ou Jean de Leyde sont la même chose pour l'ignorant] mais Luther, Calvin, *Zwingli,* Fox *ou* Jean de Leyde sont ~~une et~~ *la même* chose pour l'ignorant P

[j] Le peuple protestant n'a donc pas de droit à la foi, et cependant un luthérien vient nous parler d'Eglise] Le peuple ~~*à moins qu'on ne le fasse jurer*~~ *protestant* n'a *donc* pas de droit à la foi, et ~~puis on~~ *cependant un luthérien* vient parler d'Eglise P

[k] a-t-il facilement] ~~a~~ *a-t-il* facilement P

[l] quoiqu'il la considère peut-être sous un point de vue trop local et trop politique] ~~et il faudrait en effet être par trop bénévole pour~~ *quoiqu'il la considère peut-être sous un point de vue trop local et* trop politique P

reux[a] quand il prétend diriger ses attaques contre le monde byzantin, c’est-à-dire contre l’Eglise. Là, sa logique lui fait défaut. Il commence par étudier les tendances d’obscurantisme et d’oppression qui règnent dans le monde romain, mais qui sont, dit-il, particulièrement représentées par les gouvernements et opposées aux vœux des peuples. Puis il veut retrouver la même lutte de courants opposés dans l’Eglise. Si le savant auteur des *Signes du temps*[b] avait mis plus d’importance à cette étude comparative, il aurait dû remarquer une différence caractéristique entre les deux mondes qu’il compare[c]. Quel qu’ait été le système passé du gouvernement russe[d]*, je n’ai ni à le défendre ni à l’attaquer. Je consens à admettre la critique qu’en fait l’auteur[e]; je consens qu’on lui donne[f] une portée plus large encore et plus d’amertume. Que s’ensuivra-t-il[g]? La politique intérieure de l’Autriche par rapport aux questions religieuses[h], considérée en elle-même, quelque oppressive qu’elle soit (il ne m’appartient pas de la juger ici), serait purement autrichienne[i]*, et ne[j] pourrait pas servir de grief contre le romanisme; mais cette politique est toute entière dictée par une papauté indépendante dont les exigences sont même en partie modérées par le ministère autrichien. L’accusation retombe donc de tout son poids sur Rome[k] et sur sa doctrine. Or, après avoir présenté un tableau de l’obscurantisme russe, l’auteur passe aux pays[l]* orthodoxes indépendants de la Russie et y trouve une tendance décidée vers la civilisation et le progrès, nullement entravée par la religion du pays. Qu’a donc de commun l’Eglise avec le système politique, bon ou mauvais, qui régit un de ses diocèses? La logique et la justice exigeaient une remarque justificative pour l’Eglise; mais c’est ce que M. Bunsen n’a pas vu.

M. Bunsen accuse l’Eglise de césaropapisme, mot assez heureusement inventé pour caractériser la prédominance de l’Etat sur la religion.

---

[a] beaucoup moins heureux] beaucoup moins *heureux* P
[b] des Signes du temps] des Signes du temps P
[c] une différence caractéristique entre les deux mondes qu’il compare] une différence caractéristique *entre les deux mondes qu’il compare* P
[d] le système passé du gouvernement russe] le système du gouvernement russe sous le règne du défunt souverain P
[e] la critique qu’en fait l’auteur] la critique ~~qu’il fait~~ *qu’en ~~que~~ fait l’auteur* P
[f] qu’on lui donne] à ce qu’on lui donne P
[g] Que s’ensuivra-t-il] Que s’en(~~suit~~)*suivra-t-*il P
[h] par rapport aux questions religieuses] par rapport aux ~~communautés non-latinisantes~~ *questions religieuses* P
[i] considérée en elle-même, quelque oppressive qu’elle soit (il ne m’appartient pas de la juger ici), serait purement autrichienne] *considérée en elle-même*, quelque oppressive qu’elle soit (~~je ne la juge pas~~ *il ne m’appartient pas de la juger)* serait purement autrichienne P
[j] et ne] ~~si~~ *et ne* P
[k] sur Rome] sur ~~la~~ Rome P
[l] aux pays] aux Etats P

Cette accusation paraîtra, je l'espère, complètement[a] dénuée de fondement à ceux qui ont lu ma première brochure. Elle paraîtra au moins inattendue de la part d'un protestant[b], et à une époque où une question de pure doctrine[c] a été décidée par une commission[d] royale dans un pays protestant (l'Angleterre, question Gorham)[e]. Elle paraîtra, je crois, un peu comique dans un ouvrage dont un bon quart[f]* est destiné à raconter avec éloge[g] la réforme religieuse opérée par l'Etat dans un autre pays protestant, la Prusse[h]. Jamais l'ombre d'une semblable intervention dans les choses de foi, de culte ou de discipline générale ne peut même être supposée chez[i] les peuples qui gardent la foi apostolique, à moins d'hérésie dans l'autorité publique (quelle que soit sa forme); et c'est un cas où[j] l'Eglise sait sauvegarder sa liberté spirituelle au risque de souffrances temporelles[k]. Nous laissons donc le césaropapisme à qui[l] il revient de droit *.

---

[a] complètement] ~~assez~~ complètement P

[b] de la part d'un protestant] de la part d'un ~~homme~~ *protestant* P

[c] et à une époque où une question de pure doctrine] et à une *époque où une question* ~~Elle paraîtra~~ de pure doctrine P (*Предложение* Elle paraîtra..., *по-видимому, было сначала выделено в отдельный абзац, а потом переписано в составе предыдущего абзаца*)

[d] par une commission] par *une* commission P

[e] dans un pays protestant (l'Angleterre, question Gorham)] dans un pays protestant *(l'Angleterre, question Gorham)* P

[f] un bon quart] un bon tiers P

[g] à raconter avec éloge] à raconter *avec éloge* P

[h] dans un autre pays protestant, la Prusse] dans un autre pays protestant *(la Prusse)* P

[i] chez] ~~dans~~ *chez* P

[j] et c'est un cas où] et ~~alors~~ *c'est un cas où* P

[k] au risque de souffrances temporelles] ~~quels que soient ses~~ *au risque de* souffrances ~~spiritu~~ *temporelles* P

[l] à qui] ~~au~~ *à qui* P

* J'ai prouvé[m] l'injustice des accusations romaines et protestantes sur ce point, et je ne crois pas[n] que les hommes de bonne foi se permettent de les répéter. Je ne prétends cependant pas affirmer[o] que la liberté de l'Eglise n'ait jamais reçu, sous quelques rapports secondaires, des atteintes au moins apparentes dans le diocèse russe[p]*, ainsi que je l'avais dit[q] dans ma première brochure. Cette apparence même est déjà un tort dont nous devons nous accuser; car tout ce qui peut prêter des armes, même à la calomnie, contre l'Eglise n'admet point d'excuse pour les nations qui, ayant le bonheur de lui appartenir, sont assez imprudentes pour laisser tomber une ombre quelconque sur sa pureté[r]. Cependant, si un savant aussi consciencieux que M. Bunsen avait donné quelques moments d'étude sérieuse à l'histoire de Russie[s], il aurait vu que l'apparence même dont nous devons[t] nous accuser ne remonte ni au développement des éléments purement nationaux[u], ni à[v] l'influence byzantine; elle date uniquement[w] de l'époque où l'élément occidental, et sur-

Ce qui est bien plus important que cette critique, qui dans l'ouvrage de M. Bunsen n'est qu'épisodique, c'est sa propre doctrine; il nous importe de la considérer[a]*.

Il ne cherche pas, comme M. Kapff, d'alliance fondée sur un minimum quelconque de foi[b]; il ne prétend pas, comme M. Stahl, avoir une Eglise toute prête et déjà construite[c] par quelque savant docteur du XVI^e^ siècle. Il part de l'état présent[d]*, et, sans se lancer dans des recherches dogmatiques, il ne pose qu'un principe: la liberté de conscience. Les chrétiens n'ont, selon lui[e], qu'à se constituer en congrégations locales et libres. Ces congrégations jugeront la foi et la moralité de leurs membres et ne seront

---

tout germanique, vint colorer nos éléments primitifs. Tout n'a pas été pur bénéfice[x] dans les importations de la pensée occidentale, et la balance est peut-être bien douteuse. Du reste cela regarde le diocèse russe et non point l'Eglise[y].

[m] J'ai prouvé] ~~Tout en~~ *J'ai* prouv(~~ant~~)é P

[n] sur ce point, et je ne crois pas] *sur ce point* ~~je ne~~, et je *ne* crois pas P

[o] affirmer] ~~prouver~~ *affirmer* P

[p] n'ait jamais reçu, sous quelques rapports secondaires, des atteintes au moins apparentes dans le diocèse russe] ~~n'ait pas~~ ~~*ne puisse*~~ n'ait pas sous certains aspects reçu *en Russie* une atteinte apparente P

[q] dit] *déjà* dit P

[r] n'admet point d'excuse pour les nations qui, ayant le bonheur de lui appartenir, sont assez imprudentes pour laisser tomber une ombre quelconque sur sa pureté] n'admet point d'excuse ~~*pour les nations qui ont le bonheur de lui*~~ ¶ *pour les nations qui* ~~*ont*~~ *ayant le bonheur de lui appartenir* ~~*et*~~ *sont assez imprudentes pour* ~~*jeter de l'*~~ *laisser tomber une ombre quelconque sur sa pureté* P (*последняя часть поправки, начиная с ¶, написана внизу страницы на л. 34 об., а заканчивается внизу страницы на л. 33*)

[s] l'histoire de Russie] l'histoire de ~~l'Eglise~~ *de Russie* P

[t] devons] ~~pouvons~~ *devons* P

[u] ne remonte ni au développement des éléments purement nationaux] ne ~~date ni du~~ *remonte ni au* développement *des éléments* purement nationaux P

[v] à] ~~de~~ *à* P

[w] elle date uniquement] mais date uniquement P

[x] pur bénéfice] ~~bénéfice~~ *pur bénéfice* P

[y] *В* P *этого последнего предложения нет.*

[a] Ce qui est bien plus important que cette critique, qui dans l'ouvrage de M. Bunsen n'est qu'épisodique, c'est sa propre doctrine; il nous importe de la considérer] ~~Ce que *Je* n'ai pu m'empêcher de parler de cette faible tent~~ *Ce qui est bien plus important que cette critique, qui n'est* qu'épisodique dans l'ouvrage de M. Bunsen, c'est sa propre doctrine, qu'il nous importe de considérer P

[b] un minimum quelconque de foi] un minimum *quelconque* de foi P

[c] avoir une Eglise toute prête et déjà construite] avoir ~~toute~~ une Eglise *toute prête et déjà* construite P

[d] de l'état présent] de l'état présent et réel P

[e] Les chrétiens n'ont, selon lui] Les chrétiens ~~se con~~ *n'ont*, selon lui P

elles-mêmes soumises[a] à aucune autorité supérieure: car elles seront la commune; et la commune locale[b], c'est l'Eglise dans le langage apostolique, tel que le comprend M. Bunsen[c]. Nous ne nous arrêterons pas à lui demander: comment l'Apôtre a-t-il donc pu parler[d] de l'Eglise une et unique si, de son temps, il n'y avait[e]* dans le monde chrétien que des Eglises locales sans lien commun d'unité[f]*? Nous ne lui ferons pas observer, ce qui est pourtant bien clair, que les délimitations locales et géographiques[g]*, prises pour bases d'organisation sociale[h]* dans un monde éminemment spirituel, présentent un contresens; nous ne lui objecterons pas tout ce qu'il y a d'illogique dans une commune locale qui représenterait à la fois le type social par sa juridiction sur la foi et la moralité de ses membres, et l'égoïsme anti-social par sa complète indépendance et son isolement de toutes les autres sociétés semblables à elle[i]*; nous nous contenterons de lui faire une seule observation. Quelle que soit la profession de foi ou le symbole dont il se contentera, il ne peut guère espérer[j] que tous les chrétiens, dans quelque localité que ce soit, y donnent leur adhésion. Les opinions se partageront, et chaque opinion constituera

---

[a] ne seront elles-mêmes soumises] ne seront *elles-mêmes* soumises P

[b] la commune locale] la commune *locale* P

[c] tel que le comprend M. Bunsen] ~~expliqué par~~ *tel que le comprend* M. Bunsen P

[d] a-t-il donc pu parler] ~~peut-il donc~~ *~~a-t-il~~ eut-il donc pu* parler P

[e] de l'Église une et unique si de son temps il y avait] de l'Église ~~s'il~~ *une et unique si de son temps il* n'y avait P

[f] sans lien commun d'unité] *sans lien d'unité* P

[g] Nous ne lui ferons pas observer, ce qui est pourtant bien clair, que les délimitations locales et géographiques] nous ne lui ~~demanderons pas le sens des~~ *ferons pas observer, ce qui est pourtant bien clair, que des* délimitations locales *et géographiques* ~~dans~~ P

[h] prises pour base d'organisation sociale] prises pour bases ~~sociales~~ *de sociétés* P

[i] nous ne lui objecterons pas tout ce qu'il y a d'illogique dans une commune locale qui représenterait à la fois le type social par sa juridiction sur la foi et la moralité de ses membres, et l'égoïsme anti-social par sa complète indépendance et son isolement de toutes les autres sociétés semblables à elle] nous ne lui objecterons pas ~~que la soumission des individus à la commune, la commune elle-même étant complètement indépendante~~ *~~devient éminemment~~* ~~illogique. Nous nous contenterons de lui objecter~~ *~~faire une~~* ~~seule observation de toutes autres saintes~~ ~~plus vaste~~ *tout ce qu'il y a d'illogique dans une ~~la~~ commune locale qui serait à la fois représentation du type social par sa juridiction sur la foi et ~~en juxtaposition avec l'indépendance complète de sa~~ sur la moralité de ses membres et représentation de ~~l'indépendance égoïste~~ l'égoïsme antisocial par sa complète indépendance et son isolement de toutes les autres sociétés semblables à elle* P

[j] le symbole dont il se contentera, il ne peut guère espérer] le symbole ~~qu'il paraîtra convenable~~ *~~qui lui~~ dont il se contentera, il ne peut* guère espérer P

une commune[a] indépendante des autres, ou selon lui, une Eglise dans le sens[b] apostolique. Telle localité aura deux, trois églises; d'autres en auront cinq, dix, ou peut-être bien plus; et toutes ces églises différeront l'une de l'autre dans la foi, et le tout constituera l'Eglise apostolique, et sera même selon M. Bunsen une représentation[c]* exacte de ce qu'elle était au temps des Apôtres. Ce n'est pas précisément l'idée que l'on s'en ferait en lisant les Epîtres, dont aucune, que je sache, ne porte de superscription dans le genre de celles-ci[d]: aux dix églises de Rome, ou aux trois églises d'Ephèse[e].

Cependant le savant auteur de l'ouvrage en question, prévoyant probablement cette difficulté, et voulant rendre l'unité[f]* aussi facile que possible, suppose le symbole de la foi réduit à un minimum[g], dont le monde protestant pourra difficilement ne pas se contenter (si ce monde est en effet[h]*, ainsi que les apparences le font croire, à la recherche du minimum de foi[i]). La porte de l'Eglise de M. Bunsen ne se ferme ni devant l'anabaptiste, ni devant l'indépendant, ni même devant l'unitaire ou antitrinitaire[j], qu'il nomme agréablement anti-athanasien – probablement pour éviter le nom[k] plus vrai, mais aussi plus rude, d'anti-chrétien. Cela paraîtrait déjà bien suffisant; mais pour arriver plus facilement[l]* au but en montrant combien il est de facile composition sur la foi[m], M. Bunsen va bien plus loin. Dans une lettre datée du 28 août, se souvenant que

[a] constituera une commune] ~~fera~~ *constituera une* commune P
[b] le sens] le ~~langage~~ *sens* P
[c] Telle localité aura deux, trois Eglises; d'autres en auront cinq, dix, ou peut-être bien plus; et toutes ces églises différeront l'une de l'autre dans la foi, et le tout constituera l'Eglise apostolique, et sera même selon M. Bunsen une représentation] Telle localité aura deux, trois *Eglises; d'autres en auront* cinq, dix ou ~~cent Eglises différentes~~ *et toutes ces Eglises différeront* l'une de l'autre *dans la foi*, et le tout ~~selon lui~~ constituera ~~l'idée apostolique~~ *peut-être* l'Eglise *apostolique*, et sera même, *selon M. Bunsen*, une représentation P
[d] de celles-ci] de *celles-là* P
[e] d'Ephèse] ~~de Thessalonique~~ *d'Ephèse* P
[f] prévoyant probablement cette difficulté, et voulant rendre l'unité] ~~désirant autant que possible éviter~~ *prévoyant probablement cette difficulté à rendre* l'unité P
[g] suppose le symbole de la foi réduit à un minimum] par la réduction du symbole de la foi à un minimum P
[h] si ce monde est en effet] supposé que ce monde soit P
[i] du minimum de foi] du minimum *de foi* P
[j] l'unitaire ou antitrinitaire] l'unitaire ~~qu'il a~~ *ou antitrinitaire* P
[k] le nom] le ~~mot~~ *nom* P
[l] plus facilement] plus rapidement P
[m] de facile composition sur la foi] de facile composition *sur la foi* P

ce jour avait autrefois vu naître un illustre génie[a], il s'écrie: «nous célébrons vraiment en ce jour la mémoire[b] d'un martyr! En effet, entrer dans la vie, c'est entrer[c] dans la souffrance» (ce qui veut dire que tous les hommes sont des martyrs, sans en excepter Néron et Héliogabale), «et c'est particulièrement le cas pour tous ceux qui sont destinés[d] à être des confesseurs, belle dénomination[e] que les premiers siècles de la chrétienté avaient donnée à leurs héros[f]. Et vraiment[g]* c'était un confesseur, et plus qu'un confesseur, c'était[h] un Prophète et un Apôtre[i]*!» Le martyr, c'était Goethe, qui mourut entouré de toutes les faveurs d'une cour princière, couronné de tous les lauriers de la gloire littéraire et décoré de tous les insignes de l'illustration civile[j]*! Ce confesseur, nom que les chrétiens n'accordaient qu'à ceux qui avaient souffert pour la foi, c'était Goethe[k], l'auteur de *Werther*, des *Affinités électives*, de *La Fiancée de Corinthe* et des *Elégies romaines!* Cet apôtre, c'était Goethe, qui dans toute sa vie n'avait pas prononcé un seul mot religieux, et qui était si complètement[l] étranger à la religion qu'il n'a même jamais senti le besoin de la renier[m]. Certes, il ne peut pas entrer dans ma pensée de combattre[n] la doctrine avancée par M. Bunsen; mais tout lecteur sérieux arrivera à la conclusion suivante: pour qu'un homme aussi savant, aussi pieux et aussi intelligent soit venu se noyer dans une pareille cataracte d'absurdités, il faut que la cause même qu'il plaide l'ait poussé dans le gouffre. Tel est en effet le cas: nous voyons en lui le suicide du protestantisme dans ses prétentions à la

---

[a] que ce jour avait autrefois vu naître un illustre génie] que ~~c'est~~ *ce* jour ~~était~~ *avait* autrefois vu naître un *illustre* génie P

[b] la mémoire] ~~le souven~~ *la mémoire* P

[c] entrer dans la vie, c'est entrer] ~~l'entrée dans l'existence est l'entrée~~ ~~*le commence*~~ *entrer dans* ~~*l'existence*~~ *la vie c'est* entrer P

[d] destinés] ~~appel~~ *destinés* P

[e] belle dénomination] ~~nom~~ *belle* dénomination P

[f] que les premiers siècles de la chrétienté avaient donné à leurs héros] que ~~la~~ *les premiers siècles de la* chrétienté ~~a~~ *avaient* donnée à ~~ses~~ *leurs* héros P

[g] Et vraiment] Et en effet P

[h] c'était] ~~car~~ c'était P

[i] un Prophète et un Apôtre] un Apôtre et un Prophète P

[j] qui mourut entouré de toutes les faveurs d'une cour princière, couronné de tous les lauriers de la gloire littéraire et décoré de tous les insignes de l'illustration civile] qui mourut couronné de tous les lauriers de la gloire littéraire, ~~environné~~ *entouré* de toutes les faveurs d'une cour princière et ~~décor~~ *décoré* de tous les ~~insignes de la vie~~ ~~*décors*~~ *insignes de l'illustration civile* P

[k] c'était Goethe] ~~c'est~~ *c'était* Goethe ~~qu~~ P

[l] si complètement] ~~tellement~~ *si complètement* P

[m] renier] ~~combattre~~ *renier* P

[n] Certes, il ne peut entrer dans ma pensée de combattre] ~~Quelle est la conclusion évidente de ce passage~~ *Certes, il ne peut pas entrer dans ma pensée de combattre* P

liberté, comme nous avons vu dans M. Stahl le suicide du protestantisme dans ses prétentions à une tradition[a] illégitime *.

Quelle que soit cependant l'importance des opinions individuelles, elle ne saurait rivaliser avec celle des manifestations collectives. L'année passée en a vu une des plus[k] remarquables, et qui est peut-être[l]* unique dans l'histoire religieuse. Une grande société religieuse, celle de tous les[m] protestants de la Hesse électorale, se donnant le titre d'Eglise, et répondant à une question qui lui avait été adressée sur la confession à laquelle elle appartient, avait déclaré publiquement qu'elle n'en savait rien et en avait perdu tout souvenir[n]. L'université de Marburg, peut-être scandalisée d'une pareille franchise, essaya de répondre à la question[o]*; mais l'*Eg-*

---

[a] une tradition] ~~une~~ traditional~~is~~ *une* P

* Le prétexte de cette apothéose de Goethe chez M. Bunsen[b]* est un projet d'oratorio que Goethe[c] avait fourni à un musicien allemand. Ce projet était *le Christ dans l'histoire humaine*[d], et se trouvait accompagné d'une explication dont le ton est aussi[e] irréligieux que le sens en est[f] anti-philosophique. Goethe croyait retrouver[g] la nécessité dans la loi mosaïque; il ne voyait pas que la loi est la *libre obéissance*[h], comme la liberté chrétienne est le *libre accord*[i]. *Dieu est la liberté pour les êtres purs; il est la loi pour l'homme non régénéré; il n'est la nécessité que pour les démons*[j].

[b] de cette apothéose de Goethe chez M. Bunsen] de cette apothéose de Goethe P

[c] que Goethe] qu'il P

[d] le Christ dans l'histoire humaine] <u>le Christ dans l'histoire humaine</u> P

[e] aussi] ~~au~~ *aussi* P

[f] en est] est P

[g] Goethe croyait retrouver] Goethe *croyait* retrouver P

[h] la libre obéissance] la <u>libre obéissance</u> P

[i] le libre accord] le <u>libre accord</u> P

[j] Dieu est la liberté pour les êtres purs; il est la loi pour l'homme non régénéré; il n'est la nécessité que pour les démons] Dieu est la liberté pour les ~~élus~~ *êtres purs*, il est la loi pour l'homme non régénéré; il n'est la nécessité ***(здесь текст примечания обрывается)***

[k] elle ne saurait rivaliser avec celle des manifestations collectives. L'année passée en a vu une des plus] elles ne sauraient ~~copi~~ *rivaliser* avec ~~une~~ *les* manifestations collectives ~~que je ne dois pas passer sous silence~~. *L'année passée en a vu une des plus* P

[l] et qui est peut-être] et peut-être P

[m] de tous les] ~~des~~ *de tous les* P

[n] et répondant à une question qui lui avait été adressée sur la confession à laquelle elle appartient, avait déclaré publiquement qu'elle n'en savait rien et qu'elle en avait perdu tout souvenir] ~~a déclaré à l'univers qu'elle avait complètement perdu~~ [*нрзб. сл.*] ~~le souvenir de la confession à laquelle elle appartient de droit~~ *et répondant à une question qui lui avait été adressée sur la confession à laquelle elle appartient, avait déclaré publiquement qu'elle n'en savait rien et en avait perdu tout souvenir* P

[o] de répondre à la question] de répondre ~~d'une mani~~ *à cette question* P

lise de Hesse[a] renouvela sa déclaration, nia, à juste titre[b], le droit que s'arrogeait l'université[c] d'en savoir plus long que l'Eglise toute entière de Hesse[d] sur sa confession religieuse, décida[e] que la question était insoluble dans le moment présent, et se contenta de témoigner l'espoir que des recherches savantes et historiques pourraient cependant l'amener avec le temps à une solution satisfaisante. La chose, pour être incroyable, n'en est pas moins vraie. La franchise et la simplicité de l'aveu, le naïf plaisir que ce coin de la savante Allemagne[f]* trouve à voir sa religion devenir un sujet d'études[g]* pour les savants à l'égal des hiéroglyphes de l'Egypte, tout inspire l'étonnement; mais cet étonnement fait place à une profonde tristesse quand on fait réflexion que toute une population qui se dit chrétienne, en manifestant l'espérance que *les savants finiraient par découvrir à quelle confession elle appartient de droit, a déclaré implicitement que de fait elle n'en possède aucune*[h]. Sa religion est reléguée au rang de choses mortes[i], et aucun sentiment de douleur n'est venu se réveiller dans le cœur de ces populations privées du principe même de la vie spirituelle.

Dans ma première brochure j'avais conseillé[j] aux docteurs protestants de dire aux peuples: «Vous n'aurez de religion légitime que quand vous serez devenus des théologiens comme nous. En attendant, passez-vous-en!» Ce conseil, dicté par une logique impartiale, avait paru ironique. Le monde protestant a pris soin de me justifier par l'organe de la Hesse électorale.

Ainsi, le mensonge patent[k] dans le monde romain, l'absence avouée de la vérité[l] dans la Réforme, voilà tout ce que nous trouvons hors de l'Eglise. L'incrédulité n'a qu'à se croiser les bras: Rome et l'Allemagne travaillent pour elle avec une égale ardeur.

Plus profondément, plus sincèrement religieuse[m] que toutes les deux, l'Angleterre paraît faire exception dans le mouvement général des confes-

---

[a] l'Eglise de Hesse] <u>l'Eglise</u> de Hesse P
[b] nia, à juste titre] nia, *à juste titre* P
[c] l'université] ~~le d~~ *l'université* P
[d] que l'Eglise tout entière de Hesse] que <u>l'Eglise</u> *tout entière* <u>de Hesse</u> P
[e] décida] ~~et soutint~~ *décida* P
[f] de la savante Allemagne] de la studieuse Allemagne P
[g] d'études] d'étude P
[h] que les savants finiraient par découvrir à quelle confession elle appartient de droit, a déclaré implicitement que de fait elle n'en possède aucune] que <u>les savants</u> finiraient par découvrir à quelle confession elle appartient de droit, a déclaré implicitement ~~qu'el~~ *que de* fait elle n'en ~~a~~ *possède* aucune P
[i] de choses mortes] des choses mortes P
[j] Dans ma première brochure j'avais conseillé] *Dans ma première brochure* J'avais conseillé P
[k] le mensonge patent] le mensonge *patent* P
[l] l'absence avouée de la vérité] l'absence ~~de~~ *avouée de la* vérité P
[m] Plus profondément, plus sincèrement religieuse] Plus *profondément, plus sincèrement* religieuse P

sions occidentales: et cependant, tout en rendant justice à ce pays, je trouve inutile d'en parler. En tant que romaine ou dissidente, l'Angleterre vogue[a] dans le sillage de la pensée continentale; en tant qu'anglicane elle est dépourvue de toute base qui puisse mériter[b] un examen sérieux. L'anglicanisme est un contresens dans le monde réformé, comme le gallicanisme dans le monde romain. Le gallicanisme est mort; l'anglicanisme n'a pas de longs jours à vivre. Amas fortuit de principes conventionnels[c] sans lien intime qui les unisse l'un à l'autre, ce n'est qu'une étroite jetée[d] de terres sablonneuses, battue[e] par les vagues puissantes de deux océans ennemis, et qui va[f] s'éboulant des[g] deux côtés dans le romanisme ou la dissidence. L'anglicanisme, par ses représentants les plus distingués, a condamné le schisme romain dans tous ses dogmes distinctifs, c'est-à-dire dans la suprématie papale et dans l'addition du *Filioque*[h], addition que les savants de l'Allemagne et entre autres M. Bunsen nomment également[i] une falsification évidente. L'anglicanisme n'a pas une seule raison à donner, et n'en a jamais donné une seule, pour ne pas être orthodoxe. Il est dans l'Eglise par tous ses principes (j'entends par là ses principes réels et caractéristiques)[j]*; il est hors de l'Eglise par son provincialisme historique, provincialisme qui lui impose un faux air de protestantisme, qui le prive[k]* de toute tradition et de toute base logique[l]*, et dont il ne veut pourtant pas se défaire, en partie par orgueil national, en partie par suite du respect habituel de l'Angleterre pour le fait accompli[m]*. L'anglicanisme est en même temps[n] la plus pure et la plus antilogique de toutes les

[a] vogue] ~~marche~~ *vogue* P
[b] qui puisse mériter] qui *puisse* mériter P
[c] de principes conventionnels] de ~~positions~~ *principes* conventionnel~~les~~ P
[d] qu'une étroite jetée] qu'une *étroite* jetée P
[e] battue] ~~qui sont~~ battue~~s~~ P
[f] et qui va] ~~vont~~ *et qui va* P
[g] des] de~~s~~ P
[h] du Filioque] du Filioque P
[i] nomment également] nomment *également* P
[j] par tous ses principes (j'entends par là ses principes réels et caractéristiques)] par tous ses principes P
[k] provincialisme qui lui impose un faux air de protestantisme, qui lui impose] provincialisme ~~dont il ne veut pas se séparer par~~ ~~*a*~~ ~~respect~~ ~~*qui caractérise l'Angleterre*~~ ~~pour le fait traditionnel accompli, dans le~~ *qui lui impose un faux caractère de protestantisme, qui* le prive P
[l] de toute base logique] de toute logique P
[m] dont il ne veut pourtant pas se défaire, en partie par orgueil national, en partie par suite du respect habituel de l'Angleterre pour le fait accompli] dont il ne veut pourtant pas se séparer, par suite ~~de ce~~ *du* respect ~~qui caractérise~~ *caractéristique de* l'Angleterre pour le fait accompli P
[n] en même temps] en même *temps* P

confessions occidentales[a]*; ou plutôt, plongé tout entier[b] dans le sein de l'Eglise par tout ce qu'il a de religieux[c], il est tout ce qu'il y a de plus opposé à l'idée même de l'Eglise[d]; car il n'est ni une tradition, ni une doctrine, mais une simple institution nationale[e] (*an establishment*), c'est-à-dire l'œuvre avouée des hommes. — Il est jugé et il se meurt *.

---

[a] de toutes les confessions occidentales] de toutes les ~~doctrines~~ *communautés* occidentales P

[b] plongé tout entier] *plongé* tout entier P

[c] dans le sein de l'Eglise par tout ce qu'il a de religieux] dans le sein de l'Eglise *par tout ce qu'il a de religieux* P

[d] tout ce qu'il y a de plus opposé à l'idée même de l'Église] tout ce ~~qui est le~~ *qu'il y a de* plus opposé à *l'idée même de* l'Eglise P

[e] ni une tradition, ni une doctrine, mais une simple institution nationale] *ni une tradition, ni* une doctrine, ~~ni une confession; il est une~~ *mais une simple* institution *nationale* P

* Aucun pays n'a montré autant de désir de se rapprocher de l'Eglise[f] que l'Angleterre, et dans ces derniers temps nous avons encore vu[g] un de ses plus dignes enfants, William Palmer, travailler avec ardeur à rétablir l'antique unité. Quoique tombé[h]* plus tard dans l'erreur romaine, nous osons espérer que sa faute lui sera pardonnée[i]* en faveur de la lutte si longue et si douloureuse qu'il avait soutenue[j]. Quant à ceux, quelque haut placés qu'ils soient, qui lui ont fermé la porte de l'Eglise[k] et ont occasionné sa défection, tout ce que nous pouvons dire d'eux, c'est que nous désirons[l] que Dieu les juge dans sa miséricorde; car ils ont été bien coupables[m]. Cette âme si pure et si avide de vérité, maintenant jetée au centre même du mensonge constant et volontaire, n'a pas de repos à attendre sur la terre, à moins d'un retour qu'il est impossible de prévoir. Pauvre Palmer[n]! Si jamais ces lignes tombent sous ses yeux, je voudrais qu'il apprît que sa chute a attristé bien des cœurs amis[o], et que les souffrances qui l'ont précédée avaient déjà fait[p] verser des larmes amères[q] à des yeux que la mort a fermés à jamais.

[f] autant de désir de se rapprocher de l'Église] autant de ~~sympathie pour~~ *désir de se rapprocher de* l'Eglise P

[g] nous avons encore vu] nous avons *encore* vu P

[h] Quoique tombé] Quoiqu'il *soit* tombé P

[i] nous osons espérer que sa faute lui sera pardonnée] nous sommes ~~sûrs~~ *assurés* que Dieu lui pardonnera sa faute P

[j] de la lutte si longue et si douloureuse qu'il avait soutenue] de la lutte si longue et si douloureuse *qu'il avait soutenue* P

[k] qui lui ont fermé la porte de l'Eglise] qui ~~l'ont repoussé~~ *lui ont fermé la* porte de l'Eglise P

[l] nous désirons] nous ~~espérons~~ *désirons* P

[m] car ils ont été bien coupables] ~~et non tant de~~ *car ils ont été* bien ~~graves~~ *coupables* P

[n] Pauvre Palmer] ~~Mais~~ *Pauvre Palmer* P

[o] bien des cœurs amis] bien des cœurs *amis* P

[p] avaient déjà fait] avaient *déjà* fait P

[q] verser des larmes amères] verser ~~bien~~ des larmes amères P

Nous avons traversé les bas-fonds et les brouillards de l'hérésie. Tâchons de nous élever aux hauteurs calmes et sereines d'où l'Eglise contemple la vérité dans sa divine harmonie. Là, plus de contradictions intérieures dans la doctrine, plus d'erreurs qui se condamnent elles-mêmes par leur propre développement; là, nous[a] ne sentirons plus un sol mouvant trembler sous nos pas, et nous[b] ne verrons plus les feux follets de la[c] pensée individuelle jeter de[d] trompeuses lueurs au milieu de l'obscurité générale. Là, nos pieds poseront sur le roc inébranlable, et nos yeux seront éclairés par la lumière d'un jour sans nuages: car c'est le royaume du Seigneur[e]!

Dieu, principe[f] éternel de tout ce qui est, s'était d'abord révélé à ses créatures intelligentes comme pouvoir sans bornes[g] et sagesse infinie. Dieu, dans la suite des temps, se révéla à ces mêmes créatures comme l'être moral unique dans le Fils de l'Homme, Jésus le Juste, notre sauveur; et les êtres dont le sentiment moral reconnut son amour infini[h] le glorifient[i] et glorifient en lui le Père des Miséricordes dans les siècles des siècles.

Mais ce n'est encore que la révélation historique. L'Esprit qui est de Dieu, et qui est Dieu[j] n'a pas refusé à ses fidèles une révélation plus complète. Par l'organe de l'Eglise il a nommé le Fils «l'agneau offert en sacrifice dès l'origine des siècles,» et le mystère divin s'est révélé dans la profondeur infinie. L'homme vit constamment dans le présent[k] (car c'est sa vie même qu'il appelle[l] «le présent»), et cependant ce présent n'est pour l'homme qu'un passage de ce qui[m] était l'avenir à ce qui est devenu[n] le

[a] nous] ~~plus~~ *nous* P
[b] et nous] *et* nous P
[c] la] ~~la~~ *la* P
[d] de] ~~une~~ *de* P
[e] du Seigneur] du ~~Dieu l'Esprit~~ *Seigneur* P
[f] principe] ~~le~~ principe P
[g] pouvoir sans bornes] pouvoir *sans bornes* P
[h] son amour infini] ~~sa perfection~~ *son amour infini* P
[i] le glorifient] ~~l'adorent~~ *le glorifient* P
[j] Mais ce n'est encore que la révélation historique. L'Esprit qui est de Dieu, et qui est Dieu] Mais ~~la grâce de la foi accordée à l'Eglise ne s'arrête pas encore là~~ *ce n'est encore que la révélation historique. L'Esprit qui est de Dieu, et* qui est Dieu P
[k] et le mystère divin s'est révélé dans la profondeur infinie. L'homme vit constamment dans le présent] ~~et le chrétien, éclairé par la grâce donnée à l'Eglise, pénètre le mystère divin~~ *et le mystère divin ~~se~~ s'est révélé dans toute sa profondeur infinie. L'homme ~~ne~~ vit constamment* dans le présent P
[l] appelle] ~~nomme~~ *appelle* P
[m] de ce qui] de *ce* qui P
[n] est devenu] est *devenu* P

passé. Il n'a pas d'existence réelle dans le temps[a]: le présent qu'on veut nommer a déjà cessé d'être avant qu'on l'ait nommé[b]. Il en est autrement de Dieu. Ce que nous entendons par le passé[c] ou par l'avenir, tout est uni pour lui dans le présent, dans l'unité invariable[d] de son éternité. La révélation du Fils de l'homme, qui a surgi sur la face mobile des siècles, c'est encore la pensée éternelle de Dieu; et nous reconnaissons que Dieu n'est pas seulement étranger au mal, mais *vainqueur du mal dès l'éternité par la pensée du Christ*[e].

La liberté morale, telle est l'essence de l'intelligence finie[f]. Cette liberté, c'est la liberté du choix entre l'amour de Dieu et l'égoïsme, ou autrement entre la justice et le péché[g]; et c'est le choix lui-même qui décide des rapports de l'intelligence finie <à Dieu> qui en est la source éternelle[h]. Mais tout le monde des intelligences finies[i], toute la créature est dans le péché, soit de fait[j], comme ayant erré, soit virtuellement, comme n'ayant été préservée du péché que par l'absence de la tentation et par la grâce divine[k]. Nul être n'est pur aux yeux de Dieu, nul n'est hors du pé-

---

[a] Il n'a pas d'existence réelle dans le temps] ~~Le présent n'existe pas~~ *Il n'a pas d'existence réelle* dans le temps P

[b] le présent qu'on veut nommer a déjà cessé d'être avant qu'on l'ait nommé] ~~c'est un moment qui a déjà cessé d'être quand~~ *le présent qu'on veut nommer a déjà cessé d'être avant* qu'on ~~le~~ *l'ait* nommé P

[c] Ce que nous entendons par le passé] *Ce que nous entendons* par le passé P

[d] tout est uni pour lui dans le présent, dans l'unité invariable] tout est uni *pour lui dans le présent,* dans *l'unité* ~~l'~~invariable P

[e] et nous reconnaissons que Dieu n'est pas seulement étranger au mal, mais vainqueur du mal dès l'éternité par la pensée du Christ] et ~~la créature intelligente reconnaît dans son créateur~~ *nous reconnaissons que Dieu n'est pas seulement étranger au mal, mais vainqueur* du mal dès l'éternité ~~dans~~ *par* la pensée du Christ P

[f] La liberté morale, telle est l'essence de l'intelligence finie] ~~La créature intelligente et bornée est libre~~ ~~*est*~~ ~~est libre par son essence, c'est-à-dire la libre élection~~ ~~*La liberté est la La créature intelligente l'être borné*~~ *La liberté morale, telle est l'essence* de l'intelligence finie P

[g] Cette liberté, c'est la liberté du choix entre l'amour de Dieu et l'égoïsme, ou autrement entre la justice et le péché] Cette liberté ~~*morale*~~ c'est la *liberté du* choix *complètement* ~~libre~~ [*слово переправлено из* liberté] ~~de l'~~ *entre l'amour de Dieu* et l'égoïsme, *ou autrement* entre la justice et le péché P

[h] et c'est le choix lui-même qui décide des rapports de l'intelligence finie qui en est la source éternelle] et c'est ~~la décision~~ *le choix lui-même* qui décide des rapports de~~s~~ ~~la~~ l'intelligence finie à *Dieu qui* ~~*est*~~ *en est* la source éternelle P (*слов* à Dieu *в печатном тексте нет, они здесь добавлены издателем из* P *по смыслу*)

[i] tout le monde des intelligences finies] tout~~e l'~~ *le monde des* intelligences finies P

[j] soit de fait] soit ~~virt~~ *de fait* P

[k] que par l'absence de la tentation et par la grâce divine] que par l'absence de la tentation ~~extérieure~~ *et par la grâce divine* P

ché, nul n'a la justice imminente[a] en soi par la force de sa propre liberté. Toute la créature porte son arrêt en elle-même; toute, elle est séparée de Dieu; toute, elle est irréconciliable[b]*. Telle est la loi, la loi sévère, inflexible, inexorable, la loi dont l'Ancien Testament n'a été que le symbole[c], ainsi que nous le fait comprendre l'Esprit-Saint par la bouche de l'Apôtre (car il ne parle pas de la loi cérémonielle seule). La créature ne peut pas être réconciliée avec le Créateur, comme le péché ne peut point être uni à la perfection. La créature est donc vouée au malheur[d]*: *telle est la loi de justice*[e], et cependant la justice de la loi n'est pas manifeste[f]. En effet Dieu, l'Etre infini, ne peut pas servir de mesure à l'être borné; et d'un autre côté, l'intelligence finie[g] étant toute entière dans le péché, le péché devient une nécessité réelle[h], et la justice n'est plus qu'une possibilité[i] abstraite sans base réelle. Mais l'être infini dans lequel rien n'est abstraction, mais tout réalité[j], devient l'être borné dans le Christ; et le Christ, apparu dans le temps, mais pensée éternelle du Père, le Christ, homme comme nous[k], homme enfermé dans la faiblesse, dans l'ignorance, dans la souffrance, et dans la tentation[l], reparaît dans toute la perfection de la justice divine[m] par la seule force de sa volonté humaine*. Le Christ est donc[n] dès l'éternité la seule juste condamnation du péché. Le Christ

---

[a] *Так в печатном тексте (чит.* immanente*).*

[b] Toute la créature porte son arrêt en elle-même; toute elle est séparée de Dieu; toute elle est irréconciliable] Toute la créature ~~est~~ *porte* donc ~~son séparée de Dieu; toute porte son arrêt en elle-même~~, *son arrêt en elle-même; toute elle est séparée de Dieu;* toute lui est irréconciliable P

[c] la loi dont l'Ancien Testament n'a été que le symbole] ~~dont la loi mosaï~~ *la loi dont l'Ancien* Testament ~~était~~ *n'a été que* le symbole P

[d] est donc vouée au malheur] ~~est donc~~ *n'est digne que* du malheur P

[e] telle est la loi de justice] telle est la loi de justice P

[f] manifeste] manifeste, ~~ca~~ P

[g] en effet Dieu, l'Etre infini, ne peut pas servir de mesure à l'être borné; et d'un autre côté, l'intelligence finie] En effet *Dieu, l'être infini, ne peut pas servir de mesure à l'être borné, et d'un autre côté* l'intelligence finie P

[h] une nécessité réelle] une nécessité *réelle* P

[i] la justice n'est plus qu'une possibilité] la justice ~~une~~ *n'est plus qu'une* possibilité P

[j] dans lequel rien n'est abstraction, mais tout réalité] dans lequel *rien n'est abstraction, mais* tout est réalité P

[k] homme comme nous] ~~être~~ *homme* comme nous P

[l] et dans la tentation] *et* dans la tentation P

[m] reparaît dans toute la perfection de la justice divine] reparaît ~~avec~~ *dans* toute la perfection *de la justice* divine P

* Ceci doit faire comprendre toute l'importance de la question du monothélisme. Cette hérésie anéantissait, sans le savoir, la justice divine.

[n] Le Christ est donc] Le Christ ~~fut~~ est donc P

seul est la mesure de toute créature[a]: aussi est-il[b] le juge suprême, ainsi que nous l'a dit l'Esprit de Dieu.

Mais le Christ n'est pas seulement la justice du Père éternel[c]: il est encore l'amour infini du Père. Aussi n'est-il pas seulement la condamnation du péché; il est également[d] le seul salut possible[e] du pécheur. La nature de Dieu ne peut pas[f]* accepter le péché, par la raison que le péché par lui-même est l'éloignement volontaire de Dieu[g]: il est l'égoïsme de la créature se préférant à Dieu[h]. Mais l'amour du Christ n'abandonne pas la créature; il ne veut pas s'en séparer; il s'unit à elle d'une union intime et parfaite; il accepte le poids du péché dont il est la condamnation[i]. Avec la créature, et pour elle, il devient réellement le péché, car il le peut par sa nature d'être borné. Oh, quel œil[j] mesurera cet abîme d'humiliation et de souffrance? Qui comprendra l'horreur de la lutte, les <larmes[k]> et la sueur de sang[l]? Qui trouvera en soi quelque sentiment d'amour[m] capable de répondre à cet amour infini? Le Christ n'est plus l'être pur et parfait: il s'est uni à toute créature qui ne le repousse pas; il a pris sur lui tout péché[n] quel qu'il soit; il est sous le poids de la colère divine et sous le poids de la condamnation, dont il est lui-même la justice manifestée; il subit l'arrêt auquel il s'est soumis: cet arrêt, c'est la mort[o]. Mais la victoire est consommée par là même. Le péché, qui est l'égoïsme de la créature[p], ac-

---

[a] la mesure de toute créature] la mesure *de toute créature* P

[b] aussi est-il] aussi ~~lui seul~~ est-il P

[c] du Père éternel] du Père *éternel* P

[d] également] ~~encore~~ ~~*aussi*~~ *également* P

[e] le seul salut possible] le seul salut *possible* P

[f] pas] point P

[g] par la raison que le péché par lui-même est l'éloignement volontaire de Dieu] ~~parce que~~ *par la raison que* le péché ~~qui~~ *par lui-même* est l'éloignement *volontaire* de Dieu P

[h] il est l'égoïsme de la créature se préférant à Dieu] ~~la préférence accordée à~~ *il est l'égoïsme de la créature se préférant* à Dieu P

[i] dont il est la condamnation] dont il est la ~~seule~~ *condamnation* P

[j] quel œil] quel *œil* P

[k] les <larmes>, *в печатном тексте* les armes] les larmes

[l] Qui comprendra l'horreur de la lutte, les <larmes> et la sueur de sang] *Qui comprendra l'horreur de la lutte, et les larmes, et la sueur de sang* P

[m] Qui trouvera en soi quelque sentiment d'amour] Qui ~~nous donnera quelque~~ *trouvera en soi quelque* sentiment d'amour P

[n] il a pris sur lui tout péché] il a pris ~~le~~ *sur lui tout* péché P

[o] il est sous le poids de la colère divine et sous le poids de la condamnation, dont il est lui-même la justice manifestée; il subit l'arrêt auquel il s'est soumis: cet arrêt, c'est la mort] ~~véritable~~ ~~c'est-à-dire l'absence de justice immanente ou~~ *il est sous le poids de la colère divine et sous le poids de la condamnation* dont il *lui-même* est la justice manifestée; *il subit l'arrêt auquel il s'est soumis: cet arrêt, c'est la mort* P

[p] Mais la victoire est consommée par là même. Le péché, qui est l'égoïsme de la créature] Mais ~~le péché~~ ~~*qui est l'égoïsme de la*~~ ~~accepté par l'amour créa-~~

cepté librement par l'amour, s'est subitement transfiguré[a]: il est devenu la perfection du sacrifice, et pour ainsi dire la couronne de la perfection divine. D'un autre côté le même acte qui, en unissant le Christ à la créature imparfaite ou coupable, le rendait responsable du péché, a rendu le pécheur participant de la perfection de son Sauveur; c'est pourquoi tout être[b]* qui ne rejette pas le Christ est réconcilié à Dieu[c] ; tout péché est converti en justice; tout pécheur est devenu fils de Dieu[d]*: car le Christ par son union, non abstraite mais réelle, avec la créature, est la justification de l'imperfection virtuelle des uns[e], c'est-à-dire de l'absence de justice immanente, comme il est le rachat du péché manifeste des autres[f]*. Ce Christ venu dans le temps, mais éternellement présent à Dieu[g]*, rayonne dans l'éternité, dans l'essence même du Père dont il est la pensée et la révélation[h].

Le Christ est donc la victoire éternelle de Dieu sur le mal; il est la seule condamnation du péché dès l'éternité[i], et le salut éternel de tout pécheur[j] qui ne veut pas le rejeter[k]. Tous les rapports moraux entre Dieu

---

~~teur, accepté pa~~ *la victoire est consommée. Le péché, qui est l'égoïsme* de la créature P

[a] s'est subitement transfiguré] ~~n'est~~ *s'est subitement* transfiguré P

[b] D'un autre côté le même acte qui, en unissant au Christ la créature imparfaite ou coupable, le rendait responsable du péché, a rendu le pécheur participant de la perfection de son sauveur; c'est pourquoi tout être] *Mais le même acte qui, en unissant le Christ à l'~~être~~ sa créature coupable, la rendait responsable du péché, a rendu l(~~a~~)e ~~créature~~ pécheur participant de la perfection de son sauveur.* Tout être P

[c] À Dieu] ~~avec~~ *à Dieu* P

[d] tout péché est converti en justice; tout pécheur est devenu fils de Dieu] tout péché est converti en justice P

[e] car le Christ par son union, non abstraite mais réelle, avec la créature, est la justification de l'imperfection virtuelle des uns] car le Christ ~~*venu dans le temps mais principe éternel*~~ *par son union, non abstraite mais réelle, avec la créature* est la justification de l'imperfection virtuelle *des uns* P

[f] c'est-à-dire de l'absence de justice immanente, comme il est le rachat du péché manifeste des autres] c'est-à-dire de l'absence de justice immanente, comme il est le rachat du péché ~~dans~~ *des autres* ~~*Cet*~~ [*нрзб. сл.*] ~~*qui était la condamnation de la créature*~~ [*нрзб. сл.*] ~~*est devenu la gloire du Sauveur qui s'est uni à elle*~~ [*нрзб. сл.*] ~~*désormais indispensable*~~ P

[g] dans le temps, mais éternellement présent à Dieu] dans le temps, *mais pensée éternelle de Dieu* P

[h] dont il est la pensée et la révélation] dont il est *la pensée et la* révélation P

[i] la seule condamnation du péché dès l'éternité] la *seule* condamnation ~~éternelle~~ *éternelle* du péché *dès l'éternité* P

[j] de tout pécheur] ~~du~~ *de tout* pécheur P

[k] le rejeter] le rejeter ~~et~~ P

et la créature sont évidemment intervertis[a], sont fictifs, sont impossibles hors du Christ, de Jésus le Juste, de celui qui est éternellement le Fils bien-aimé[b] du Père des miséricordes.

Où sont[c] donc les mérites juridiques inventés par Rome, quand tout est péché hors du Christ, et que tout est justice dans le Christ? Où est le fatalisme du calviniste, quand c'est la liberté humaine dans le Christ qui est l'unique condamnation du péché et l'unique salut du pécheur? Où est enfin la philosophie aveugle de l'unitaire, qui croit pouvoir posséder[d] un Dieu et se passer du Christ? (Hélas, s'il le pouvait, comment peut-il le vouloir?) L'œil des enfants de l'Eglise, éclairé par les rayons de la tradition apostolique[e], embrasse du haut de la sainte montagne[f] des horizons sans bornes, et ne peut laisser tomber sur la région[g] d'erreur et de ténèbres où[h]* l'hérésie erre au hasard que des regards de douloureuse pitié *.

Tels sont les admirables mystères que l'Esprit de Dieu a daigné nous révéler. Il nous a donné de savoir que la justice du Père s'est manifestée[n]

---

[a] Tous les rapports moraux entre Dieu et la créature sont évidemment intervertis] Tous les rapports ~~du~~ *moraux entre* Dieu ~~à~~ *et la créature* sont *évidemment* intervertis P

[b] de celui qui est éternellement le Fils bien-aimé] ~~du~~ *de celui qui est éternellement le* Fils bien-aimé P

[c] sont] ~~est~~ *sont* P

[d] posséder] ~~avoir~~ *posséder* P

[e] de la tradition apostolique] de la tradition *apostolique* P

[f] embrasse du haut de la sainte montagne] embrasse ~~des régions~~ *du haut de* la sainte montagne P

[g] la région] l~~es~~a région~~s~~ P

[h] où] lesquels P

* Si ma mémoire est fidèle, l'illustre Möhler a dit[i] dans un endroit de ses écrits: «*Es kommt wohl eine Zeit, wo die Menschheit es verstehen wird, daß man weder*[j] *eine gottlose Welt, noch einen christlosen Gott sich denken kann*». (L'humanité comprendra[k]* un jour qu'il est impossible de s'imaginer un monde sans Dieu, ou un Dieu sans Christ.) Cette pensée sublime, qui en Occident n'a pu être que vaguement entrevue par un homme étonnant[l]* dans un moment d'inspiration particulière, se manifeste dans toute la clarté de son enchaînement logique[m]* à tout fils de l'Eglise. J'ajouterai ici que le calvinisme pur ne peut s'empêcher de retomber dans le monothélisme. Tout penseur sérieux arrivera à cette conclusion de lui-même.

[i] a dit] ~~l'écrit~~ *a dit* P

[j] weder] ~~sich~~ weder P

[k] comprendra] apprendra P

[l] étonnant] éminent P

[m] de son enchaînement logique] de ses déductions logiques P

[n] que la justice du Père s'est manifestée] que ~~c'est dans la~~ ~~*l'âme*~~ *la justice* du Père ~~se~~ *s'est* manifestée P

dans la libre perfection de son Fils bien-aimé, Jésus le Juste, incarnation du Verbe éternel, et que l'amour infini du Père s'est manifesté dans le libre amour de l'Agneau divin qui s'est sacrifié pour ses frères. Tout est œuvre de liberté, soit la justice du Christ qui nous condamne, soit l'amour du Christ[a] qui nous sauve par l'unité réelle et indicible à laquelle il nous admet. Tout est juste: car la justice (judiciaire)[b] n'est que la loi logique[c] manifestée; et en effet rien <de ce qui a été> n'a disparu sans traces[d]. Le péché n'a point[e] été pardonné, ni absous, ni aboli[f]*, ce qui serait contraire[g] aux lois de la raison: mais il a été transfiguré en perfection par l'union complète de l'homme avec son Sauveur. Tel est le mystère divin. Mais quelle est la forme[h] de sa révélation terrestre? C'est la vie obscure d'un pauvre Hébreu, terminée[i] par le supplice infamant de la croix. Quel sera donc l'œil[j] qui percera ce voile épais d'humiliation et de misère[k]*? A qui sera-t-il donné[l] de comprendre ce que les intelligences[m] célestes n'auraient pu deviner?

Le mystère de la liberté morale dans le Christ[n] et de l'union[o] du Sauveur et de la créature intelligente n'a pu être dignement révélé qu'à la liberté de l'intelligence humaine[p] et à l'unité de l'amour mutuel que l'Esprit de Dieu est venu consommer et couronner au grand jour de la Pentecôte, quand les langues de feu s'allumèrent sur les têtes des disciples réunis dans l'espoir, dans la prière[q] et dans l'adoration. En effet, la foi qui sonde les mystères divins n'est pas une croyance; elle est une connaissance. Mais elle n'est pas non plus une connaissance semblable à celles que nous avons du monde extérieur: elle est une connaissance intérieure semblable à celle que nous avons des faits de notre propre vie intellec-

---

[a] l'amour du Christ] l'amour *du Christ* P
[b] la justice (judiciaire)] la justice *(judiciaire)* P
[c] la loi logique] la *loi* logique P
[d] rien <de ce qui a été> n'a disparu sans traces] rien de ce qui a été n'a disparu sans traces P (*текст в ломаных скобках добавлен по смыслу из* P)
[e] Le péché n'a point] Le péché ~~des illus~~ n'a point P
[f] ni absous, ni aboli] ni absous, *ni aboli* P
[g] contraire] ~~indigne~~ *contraire* P
[h] la forme] la ~~fo~~ *forme* P
[i] terminée] ~~de la re~~ *terminée* P
[j] Quel sera donc l'œil] ~~Certes~~ *Quel* sera *donc* l'œil P
[k] d'humiliation et de misère] de misère et d'humiliation P
[l] sera-t-il donné] sera-t-il *donné* P
[m] les intelligences] les ~~esprits~~ *intelligences* P
[n] de la liberté morale dans le Christ] de la liberté *morale dans le Christ* P
[o] l'union] *в* P *слово переправлено из* unité
[p] qu'à la liberté de l'intelligence humaine] qu'à la liberté *de l'intelligence* humaine P
[q] dans l'espoir, dans la prière] dans ~~la prière~~ *l'espoir, dans* la prière P

tuelle. Elle est donc[a] un don de la grâce divine: elle est la présence de l'Esprit de vérité dans nous-mêmes. Or l'union de l'homme terrestre avec son Sauveur est toujours imparfaite: elle ne devient parfaite que dans la région où l'homme dépose son imperfection dans la perfection de l'amour mutuel qui unit les chrétiens les uns aux autres[b]*. Là, l'homme ne se repose[c] plus sur ses propres forces, qui ne sont que faiblesse; il ne compte plus sur sa propre individualité; il ne compte[d] que sur la sainteté du lien d'amour qui l'unit à ses frères, et son espérance ne peut pas le tromper, car ce lien, c'est le Christ lui-même, qui fait[e] la grandeur de tous de l'humilité de chacun[f]. Aussi voyons-nous le premier chef de la sainte phalange des disciples tomber à Antioche dans une erreur qui compromettait tout l'avenir de la liberté chrétienne[g], et ne se relever que par[h]* son humble déférence à la voix[i]* d'un nouveau converti. (Hélas! ceux qui prétendent occuper sa place ne savent même pas comprendre sa grandeur.) Dans cet exemple nous apprenons à connaître le rapport de chaque Apôtre à l'Eglise des Apôtres[j], c'est à dire le rapport de chaque fidèle à l'Eglise de tous les âges à venir[k]; nous reconnaissons le mystère même de l'Église, et nous osons, sans crainte de blasphème, la considérer comme le corps[l] du Christ lui-même, de l'homme-Dieu, notre Sauveur (ce qui ne veut pas dire que nous ayons la folie[m] de nous considérer dans notre individualité comme des incarnations[n] de la divinité). En effet, ce qui constitue l'Eglise, ce n'est ni le chiffre numérique des fidèles, ni leur assemblée visible, mais c'est le lien même qui les unit[o].

---

[a] Elle est donc] Elle est *donc* P
[b] les uns aux autres] l'un à l'autre P
[c] ne se repose] ne *se* repose P
[d] il ne compte] il *ne* compte P
[e] qui fait] ~~faisant~~ *qui fait* P
[f] la grandeur de tous de l'humilité de chacun] la grandeur de tous ~~en récompense~~ de l'humilité de chacun P
[g] tout l'avenir de la liberté chrétienne] tout~~e~~ *l'avenir de* la liberté chrétienne P
[h] ne se relever que par] et ne *se* relever *que* par P
[i] à la voix] à la voix inspirée P
[j] le rapport de chaque Apôtre à l'Eglise des Apôtres] *le rapport de chaque Apôtre à* l'Eglise des Apôtres P
[k] le rapport de chaque fidèle à l'Eglise de tous les âges à venir] *le rapport de chaque fidèle à* l'Eglise de tous les âges à venir P
[l] le corps] ~~une incarnation~~ *le corps* P
[m] ce qui ne veut pas dire que nous ayons la folie] ~~sans tomber dans~~ ~~*sans tomber*~~ *ce qui ne veut pas dire que nous ayons* la folie P
[n] comme des incarnations] comme ~~une~~ *des* ~~une en~~ ~~*des dieux*~~ incarnations P
[o] mais c'est le lien même qui les unit] *mais* c'est le lien *même* qui les unit P

L’Eglise, c’est la révélation de l’Esprit-Saint à[a] l’amour mutuel des chrétiens, à cet amour qui les ramène[b] au Père par son Verbe incarné, Jésus notre Seigneur[c]. La mission divine[d] de l’Eglise n’est pas seulement de sauver les âmes ou de perfectionner les existences individuelles: elle est encore de garder la vérité des mystères révélés pure, intacte[e] et complète à travers toutes les générations comme une lumière, comme une mesure, comme un jugement. [f]Les liens secrets qui[g] unissent l’Eglise terrestre au reste de l’humanité ne nous ont point été révélés: nous n’avons donc ni le droit ni le désir de supposer une condamnation sévère, qui serait démentie par la bonté divine[h]*. Les paroles de l’Esprit de Dieu dans l’Epître de saint Paul aux Romains et dans le récit de la conversion du centurion nous permettent au contraire[i]* de nourrir de douces espérances pour tous nos frères, quelles que soient les erreurs de leurs doctrines. Nous savons bien[j] que hors du Christ et sans amour pour le Christ, l’homme ne peut point être sauvé; mais en ce cas il ne s’agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur nous l’a dit[k]* *. Le Christ n’est pas seulement un fait; il est une loi[l]; il est une idée réalisée; et tel homme qui, par les décrets de la Providence[m]*, n’a jamais seulement entendu parler du Saint qui souffrit[n]* en Judée, adore l’essence même[o] de notre Sauveur dont il n’a pas le bonheur de bénir le nom divin. Celui qui aime la justice n’aime-

[a] *В* P *слово* à *переправлено из* de
[b] à cet amour qui les ramène] *à cet amour* qui les ramène P
[c] Jésus notre Seigneur] *Jésus* notre ~~Sauveur~~ *Seigneur* P
[d] La mission divine] La mission *divine* P
[e] intacte] ~~enti~~ *intacte* P
[f] *В* P *здесь красная строка.*
[g] Les liens secrets qui] ~~Certes mystérieux~~ *Les liens secrets* qui P
[h] nous n’avons donc ni le droit ni le désir de supposer une condamnation sévère, qui serait démentie par la bonté divine] ~~mais~~ *et nous* ne voulons ni manquer de charité *dans nos opinions*, ni prononcer une condamnation ~~à~~ *pour* laquelle ~~rien ne nous autorise~~ *nous n’avons pas d’autorité*, ni même supposer un arrêt que nous voudrions ~~pouv~~ révoquer, ~~quand ce serait~~ *s’il le fallait* au prix même de notre sang P
[i] nous permettent au contraire] nous permettent P
[j] Nous savons bien] Nous savons *bien* P
[k] mais en ce cas il ne s’agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur nous l’a dit] mais ~~nous ne savons pas, et il nous est complètement inutile de savoir~~ *en ce cas il ne s’agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur* nous l’a dit P
* Le péché contre le Fils de l’Homme, opposé au péché contre l’Esprit.
[l] il est une loi] *il est* une loi P
[m] par les décrets de la Providence] par la volonté de Dieu P
[n] qui souffrit] qui a souffert P
[o] adore l’essence même] ~~ni me~~ *adore* l’essence *même* P

t-il pas[a]* le Christ? Celui dont le cœur est ouvert à la compassion et à la charité n'est-il pas un disciple sans le savoir? Celui qui est prêt à sacrifier son bonheur et sa vie pour ses frères[b], n'imite-t-il pas le Maître unique qui est[c] la perfection de l'amour et du sacrifice? Celui qui reconnaît la sainteté de la loi morale, et dans l'humilité de son cœur[d] reconnaît aussi son extrême infériorité[e] devant l'idéal, n'a-t-il pas élevé dans son âme un autel pour le Juste devant lequel se prosterne[f] l'armée des intelligences célestes? La connaissance[g] lui manque, mais il aime celui qu'il ignore, comme les Samaritains adoraient Dieu sans le connaître. [Ou plutôt ne l'aime-t-il pas sous d'autres noms? Car justice, compassion, charité, amour, sacrifice, enfin tout ce qui est vraiment humain, grand et beau, tout ce qui est digne de respect, d'imitation ou d'adoration, tout cela ne présente que les différentes formes du nom de notre Sauveur.][h] D'autres ont entendu prêcher sa loi, mais présentée sous un faux jour, et n'ont pu démêler la vérité du mélange d'erreurs sous lequel[i]* elle se présentait, tout en appartenant à cette même vérité[j] par tous leurs désirs et par toutes leurs aspirations. Toutes les sectes chrétiennes enfin[k]* ne renferment-elles pas dans leur sein des hommes qui, malgré l'erreur de leurs doctrines, le plus souvent héréditaires, rendent hommage par leurs pensées[l], par leurs paroles, par leurs actions, par leur vie toute entière à Celui qui mourut pour ses frères coupables[m]? Tous, depuis l'idolâtre[n] jusqu'au sectaire, sont plus ou moins plongés dans l'ombre; mais tous voient luire au milieu des ténèbres quelques rayons de la lumière éternelle, révélée par des moyens divers[o]. Ces rayons sont faibles et insuffisants[p]*; ils sont toujours prêts à s'éclipser dans la nuit du doute; mais ils

---

[a] pas] point P

[b] à sacrifier son bonheur et sa vie pour ses frères] à sacrifier ~~ses jours~~ *son bonheur* et sa vie *pour ses frères* P

[c] le Maître unique qui est] le Maître ~~admirable~~ *unique qui* est P

[d] dans l'humilité de son cœur] dans ~~son t~~ *l'humilité* de son cœur P

[e] reconnaît aussi son extrême infériorité] reconnaît ~~son~~ *aussi son extrême* infériorité P

[f] se prosterne] se prosterne~~nt~~ P

[g] La connaissance] La connaissance ~~seule~~ P

[h] *Текста в квадратных скобках в* P *нет.*

[i] du mélange d'erreurs sous lequel] du mélange d'erreur sous laquelle P

[j] à cette même vérité] à ~~la~~ *cette même* vérité P

[k] Toutes les sectes chrétiennes enfin] Toutes les sectes chrétiennes enfin (je ne parle pas *ici* ni des hérésiarques ni de leurs coupables complices) P

[l] par leurs pensées] par leur*s* pensée*s* P

[m] pour ses frères coupables] pour ~~le genre humain~~ *ses frères coupables* P

[n] Tous, depuis l'idolâtre] ~~Les uns~~ *Tous ~~sont~~* depuis l'idolâtre P

[o] de la lumière éternelle, révélée par des moyens divers] de la lumière ~~révélée~~ *éternelle, révélée par des moyens divers* P

[p] faibles et insuffisants] faibles et insuffisants pour l'avenir du genre humain P

émanent de Dieu et du Christ, et viennent tous[a] se concentrer dans le soleil de vérité qui luit pour l'Eglise.

C'est du[b] trésor inépuisable de connaissance intime[c], ou de foi, confié[d] à l'Eglise que les sectes qui s'en sont séparées[e] tiennent[f] les restes de révélation qu'elles ont encore conservés. C'est la lutte glorieuse de l'Eglise contre l'erreur d'Arius qui leur a appris que dans le monde des intelligences rien ne saurait être semblable à Dieu[g]* en perfection morale (car tel est le principe moral renfermé dans la confession dogmatique). C'est la lutte contre Nestorius et Eutychès qui, en posant le principe[h] que Dieu et l'homme sont tellement semblables que Dieu a pu se faire homme, a en même temps imposé à l'homme l'obligation de ne jamais se contenter d'un[i] perfectionnement approximatif, mais de tendre sans cesse et de tout son pouvoir[j] vers la perfection absolue. C'est la lutte contre le monothélisme qui a manifesté[k] la justice de Dieu et fait valoir les droits[l] de la liberté humaine dans le Christ. Je ne considère ici que le côté moral du dogme[m]; car[n]* c'est ce côté qui a fait toute la vie intellectuelle et sociale des peuples qui se disent chrétiens. C'est l'Eglise qui dans le second concile de Nicée a établi la liberté des formes[o]* de l'adoration et du rite. C'est l'Eglise qui dans notre siècle a sapé les bases[p] de toute hérésie rationaliste, en révélant le mystère de la loi morale qui la gouverne elle-même[q] et en déclarant par la bouche des patriarches[r] que la vérité n'était donnée qu'à l'amour mutuel. Et, pour ne prendre qu'un exemple d'un ordre infé-

---

[a] et viennent tous] et viennent *tous* P
[b] du] ~~du~~ ~~*à*~~ *du* P
[c] intime] ~~révélée~~ *intime* P
[d] confié] ~~révélée~~ *confié* P
[e] séparées] ~~p~~séparées P
[f] tiennent] ~~pur~~ ~~*puisent*~~ *tiennent* P
[g] que dans le monde des intelligences rien ne saurait être semblable à Dieu] que rien dans le monde des intelligences ~~ne peut être~~ *n'est* semblable à Dieu P
[h] en posant le principe] ~~à~~ [*нрзб. сл.*] ~~pour~~ *en posant le principe* P
[i] d'un] d'un~~e~~ P
[j] de tendre sans cesse et de tout son pouvoir] de tendre *sans cesse et* de tout son pouvoir P
[k] qui a manifesté] ~~mis de~~ *manifesté* P
[l] les droits] ~~dans~~ *les* droits P
[m] Je ne considère ici que le côté moral du dogme] Je ne considère *ici* que l~~a~~e ~~portée~~ *côté* moral~~e~~ des dogmes P
[n] car] et P
[o] a établi la liberté des formes] a ~~fondé sur~~ *établi* ~~*déclaré*~~ *la* liberté P
[p] a sapé les bases] a ~~déclaré~~ *sapé les* bases P
[q] en révélant le mystère de la loi morale qui la gouverne elle-même] en révélant le ~~secret~~ *mystère* de la loi *morale* qui la gouverne *elle-même* P
[r] et en déclarant par la bouche des patriarches] et en déclarant *par la bouche des patriarches* P

rieur, si[a] dans ce moment il m'est permis d'expliquer[b] le rayonnement éternel du Verbe incarné, si j'ai pu faire voir que hors de cette incarnation[c], hors du Dieu-homme tous les rapports moraux du Créateur et de la créature, la condamnation comme le salut[d], sont fictifs et impossibles, si j'ai pu exposer[e] dans un enchaînement logique ce que les sages de l'Occident n'ont jamais pu dire et n'oseront point contredire, c'est au bonheur d'être un fils de l'Eglise et non point à une force individuelle que je dois ce droit, ce pouvoir et cette autorité. Je le dis[f] avec hardiesse et fierté; car il ne me convient pas d'être humble dans les choses que je tiens de l'Eglise.

Telle étant la grandeur de l'Eglise, tout chrétien, réfléchissant à cette grandeur et à sa propre bassesse, ne peut s'empêcher de sentir combien il est indigne de la haute mission et de la gloire qu'il est appelé à partager. Ce sentiment de son indignité profond et sincère, ce jugement[g] sévère et juste qu'il porte sur lui-même, le force à s'exclure par la pensée du monde divin dont il désirerait et n'ose pourtant se croire partie. C'est à ses frères qu'il expose sa faute et la condamnation qu'il a portée contre lui-même; c'est leur main charitable et indulgente qui lui rouvrira les portes qu'il n'ose point rouvrir lui-même; car il peut se condamner et n'a pas le droit de s'absoudre. Tel est le sacrement de la pénitence, que l'on[h] a bien souvent, et à juste titre, nommé un[i] renouvellement du baptême; non que le baptême soit[j] en effet répété, mais parce que de même que dans le baptême l'homme n'ose point s'associer arbitrairement à la communion des élus[k] et du Christ, de même dans le sacrement de la pénitence l'homme, s'excluant de l'Eglise par la pensée[l], ne se croit pas en droit d'y rentrer autrement que par le jugement de ses frères. C'est la sincérité de la condamnation qu'il a portée contre lui-même qui donne au jugement auquel il se soumet[m] son véritable caractère d'absolution. Il n'y a point d'ac-

[a] Et, pour ne prendre qu'un exemple d'un ordre inférieur, si] Et, *pour ne prendre qu'un exemple d'un ordre inférieur*, si P

[b] d'expliquer] ~~de montrer~~ *d'expliquer* P

[c] de cette incarnation] de ~~l'~~incarnation P

[d] et de la créature, la condamnation comme le salut] et de la créature, *la condamnation comme le salut* P

[e] exposer] ~~montrer~~ *exposer* P

[f] Je le dis] ~~J'en p~~ *Je le dis* P

[g] ce jugement] ~~le porte~~ *ce jugement* P

[h] que l'on] ~~que les~~ *que l'on* P

[i] un] un~~e~~ P

[j] non que le baptême soit] non ~~parce que~~ *que le baptême* soit P

[k] des élus] des ~~saints~~ *élus* P

[l] de l'Eglise par la pensée] par la pensée de l'Eglise P (*в* P *над первым словосочетанием карандашом проставлена цифра* 2, *над второй* — 1, *как указание правильного порядка слов*)

[m] au jugement auquel il se soumet] au jugement ~~miséricordieux de~~ *auquel il se soumet* P

cusateur extérieur, pas de pouvoir extérieur qui le condamne[a]. C'est lui-même[b] qui s'accuse; c'est lui-même qui se condamne; c'est l'Eglise qui le justifie, qui le délivre du poids de la condamnation qu'il a prononcée[c], et qui le fait rentrer dans son sein glorieux. Ce sacrement, mal compris par les Latins, a été naturellement rejeté par les réformés, à qui le mystère de l'Eglise terrestre ou historique[d] elle-même a complètement échappé. Il a été confondu avec les ordonnances ou règles disciplinaires qui peuvent s'y joindre, mais n'en font point partie intégrante[e]. Il a été considéré comme un privilège de la hiérarchie, quand il n'est que la suite naturelle des rapports d'unité entre tous les membres de l'Eglise, unité dont les pasteurs sont l'expression visible[f].

Si la pénitence manifestée dans sa forme sacramentelle, c'est-à-dire par l'intermédiaire de la commune des fidèles, est une expression nécessaire de[g] l'humilité du chrétien et de son union organique avec ses frères, si elle est éminemment naturelle dans le cours de la vie de tout fils de l'Eglise[h], quelque haut placé qu'il soit (car le prêtre et l'évêque[i] y sont soumis comme tous les autres), combien n'est-il pas plus naturel encore qu'elle précède l'acte le plus important de la vie du chrétien[j], l'acte où l'unité spirituelle[k]* de l'Eglise reçoit sur la terre sa couronne céleste? Je parle de l'Eucharistie. Si jamais le chrétien sent[l] son extrême bassesse, la[m] majesté morale de son divin Sauveur et toute la gloire[n] des privilèges que le Christ a conférés à son Eglise, si jamais, plein d'une sainte terreur, il sent la justice de la condamnation à laquelle il ne peut échapper que par son union avec le Fils de l'homme dont l'Eglise est le corps[o], et s'il sent en même temps la nécessité de s'exclure de cette Eglise par un arrêt qu'il

---

[a] Il n'y a point d'accusateur extérieur, pas de pouvoir extérieur qui le condamne] *Il n'y a point d'accusateur extérieur, pas de pouvoir extérieur qui le condamne* P

[b] C'est lui-même] C'est ~~en effet~~ lui-même P

[c] de la condamnation qu'il a prononcée] de la [*переправлено из* sa] ~~*pu*~~ condamnation *qu'il a prononcée* ~~*lui-même*~~ P

[d] de l'Eglise terrestre ou historique] de l'Église *terrestre ou historique* P

[e] mais n'en font point partie intégrante] ~~sans en faire~~ *mais n'en font* point partie *intégrante* P [*последнее слово добавлено карандашом*]

[f] l'expression visible] ~~la forme simple~~ *l'expression visible* P

[g] une expression nécessaire de] une expression ~~naturelle~~ *nécessaire de* P

[h] de tout fils de l'Eglise] de ~~cha~~ *tout* fils de l'Eglise P

[i] le prêtre et l'évêque] *le prêtre et* l'évêque P

[j] du chrétien] ~~che~~ *du* chrétien P

[k] l'unité spirituelle] l'unité intime P

[l] Si jamais le chrétien sent] Si jamais ~~dans sa vie~~ *le chrétien sent* P

[m] la] ~~et~~ la P

[n] et toute la gloire] et ~~les~~ *toute* la gloire P

[o] le Fils de l'homme, dont l'Eglise est le corps] le Fils de l'homme, *dont l'Eglise est le corps* P

prononce lui-même[a] et d'y rentrer par l'amour charitable de ses frères et de sa commune, tous ces sentiments doivent se manifester avec une puissance irrésistible au moment formidable[b] où il est appelé par la grâce divine[c]* à s'unir au Christ[d], non seulement intellectuellement, mais encore matériellement[e]; non seulement par la pensée, mais encore par le corps[f] qui est destiné à devenir la manifestation de la pensée. Car l'Eucharistie est, comme je l'ai dit[g], une union[h] réelle de l'âme à l'âme, et du corps au corps[i]*; et tout le monde des élus ne peut plus être que le corps du Christ par son union intime avec eux, ainsi que l'a dit le Damascène dans le chant inspiré que le prêtre répète après la communion *.

Mais pour que l'union[k]* soit couronnée, il faut qu'elle existe dans la réalité[l], dans le principe de la vie commune et dans sa manifestation, dans la doctrine confessée par tous, dans les sacrements admis et reçus par tous, dans les rites enfin qui ne sont que l'expression du rapport de la commune au dogme qu'elle professe. L'Eglise dans sa mission terrestre est en même temps visible et invisible. Elle est de fait la société[m] des élus de Dieu, un corps et une âme; et en ce sens[n]*, c'est l'Eglise invisible. Mais elle est aussi la société des hommes qui, quelle que soit leur vie intérieure et individuelle, reconnaissent le principe de la vie chrétienne et s'y soumettent au moins en apparence[o]. Le chrétien ne juge point ses frères[p]*: la commune les juge avec indulgence, quelquefois peut-être avec une indul-

---

[a] par un arrêt qu'il prononce lui-même] par ~~un propre~~ ~~*son*~~ *un arrêt qu'il* prononce lui-même P

[b] au moment formidable] au moment *formidable* P

[c] par la grâce divine] par la grâce ineffable de Dieu P

[d] à s'unir au Christ] à s'unir *au Christ* P

[e] non seulement intellectuellement, mais encore matériellement] non seulement ~~non seulement non seulement~~ *intellectuellement mais encore* ~~*comparablement*~~ matériellement P

[f] par le corps] ~~par les~~ *par le* corps P

[g] comme je l'ai dit] comme je l'ai déjà dit P

[h] une union] ~~l'~~ *une* union P

[i] et du corps au corps] du corps au corps P

* O Christ, Pâque sainte[j] et sublime! O Verbe, sagesse et force de Dieu! Donne-nous une communion plus parfaite encore dans le jour sans déclin de ton royaume éternel.

[j] Ô Christ, Pâque sainte] Ô *Christ*, Pâque sainte P

[k] l'union] l'unité P

[l] dans la réalité] ~~réellement~~ *dans la réalité* P

[m] la société] ~~l'En~~ la société P

[n] et en ce sens] *en ce sens* P

[o] et s'y soumettent au moins en apparence] et s'y soumettent *au moins en apparence* P

[p] ne juge point ses frères] ne juge point ses frères avec sévérité P

gence excessive[a] (telle est la faiblesse humaine); elle[b] ne sonde point les cœurs; elle ne refuse point sa communion au repentir, même apparent; mais il en est autrement quand des frères rejettent ou nient le principe même qui fait l'unité. Alors elle ne les juge plus[c]*: elle s'en éloigne[d]. Le lien humain continue à exister entre les individus[e]; le lien mystérieux de l'Eglise a visiblement cessé[f] d'exister par l'effet de leur propre volonté. La grâce spéciale qui y est attachée leur est retirée. Tel[g] est le principe de l'Eglise visible. Elle n'existe donc qu'en tant qu'elle est soumise à l'Eglise invisible et consent à être sa manifestation[h]; et d'un autre côté l'Eglise invisible ne peut point, par suite de sa nature même[i]*, accepter comme sa manifestation une société religieuse qui ne serait pas soumise[j] au principe même de la communion chrétienne. Ce principe, comme je l'ai dit, est celui de l'amour mutuel en Jésus-Christ, et porte avec lui ses fruits, la sanctification et la connaissance[k]* des mystères divins, c'est-à-dire la foi. Tant qu'il existe[l], tant qu'il est admis par tous, l'Eglise visible subsiste[m], quelle que soit l'ignorance générale pour les choses extérieures, quelle que soit souvent la corruption[n] individuelle ou la grossièreté des[o] rapports civils et politiques produits par la destinée historique des nations (car toutes ces choses ne sont point soumises au jugement de l'Eglise invisible). Mais dès que le principe a cessé d'être admis, ce qui était l'Eglise visible a cessé d'exister dans ce sens[p], et l'Eglise invisible se trouve obli-

---

[a] quelquefois peut-être avec une indulgence excessive] quelquefois peut-être *avec une indulgence* excessive P
[b] elle] elle ~~e~~ P
[c] plus] plus du tout P
[d] elle s'en éloigne] elle s'en éloigne ~~et prononce leur exclusion~~ P
[e] à exister entre les individus] à exister *entre les individus* P
[f] a visiblement cessé] a *visiblement* cessé P
[g] Tel] Tel~~l~~ P
[h] et consent à être sa manifestation] ~~qu'elle est~~ *et consent à être* sa manifestation P
[i] par suite de sa nature même] par sa nature elle-même P
[j] qui ne serait pas soumise] qui ~~n'est~~ *ne serait* pas soumise P
[k] la sanctification et la connaissance] ~~vin~~ *la sanctification* et la connaissance intime P
[l] Tant qu'il existe] ~~Comb~~ *Tant* qu'il existe P
[m] subsiste] ~~existe~~ *subsiste* P
[n] quelle que soit souvent l'ignorance générale pour les choses extérieures, quelle que soit souvent la corruption] quelle que soit l'ignorance *générale pour les choses extérieures, quelle que soit* souvent la corruption P
[o] des] ~~et~~ *des* P
[p] Mais dès que le principe a cessé d'être admis, ce qui était l'Eglise visible a cessé d'exister dans ce sens] *Mais* dès que le principe ~~visible~~ *a cessé* d'être admis, *ce qui était* l'Eglise visible a cessé d'exister *dans ce sens* P

gée de se manifester et de devenir visible[a*] par sa protestation. Il n'est donc rien de plus absurde que la supposition d'une Eglise invisible, c'est-à-dire sans manifestation, perdue[b*] pendant des siècles au milieu d'une société religieuse professant des doctrines et des dogmes erronés[c] et célébrant des rites indignes du christianisme. Qu'est-ce qu'elle aurait été, cette Eglise invisible[d] dont les membres n'auraient eu de communion entre eux que par des sacrements corrompus[e]? Qu'est-ce[f] qu'elle aurait été, cette Eglise invisible dont les membres n'auraient eu ni la connaissance de la vérité, ni le courage de la proclamer? S'ils l'ignoraient, où était la grâce de la foi ? S'ils la possédaient, où était le courage obligatoire de la confession[g*]? Comment ces ignorants pouvaient-ils être l'Eglise des Apôtres? ou pourquoi ces lâches ne mouraient-ils pas plutôt que de se soumettre à professer l'erreur? Telle a cependant dû être l'Eglise invisible[h*], s'il faut en croire ceux des réformés[i*] qui veulent encore garder[j*] l'idée de l'Eglise.

Aussi les anglicans et beaucoup de luthériens, semblables à M. de Stahl, sentant probablement combien cette doctrine est insoutenable, se voient dans[k] la nécessité d'admettre que Rome était véritablement l'Eglise jusqu'au moment[l] où ses abus nécessitèrent une réforme ou une scission. Ceux-ci tombent dans une contradiction encore plus évidente que les autres. Ils sont obligés d'admettre ou de considérer comme justifiable[m*] tout ce[n] qu'ils condamnent constamment et à juste titre. Ils sont obligés

[a] et l'Eglise invisible se trouve obligée de se manifester et de devenir visible] et l'Eglise invisible se *trouve obligée de se* manifester ~~et~~ *et de* redevenir visible P

[b] c'est-à-dire sans manifestation, perdue] *c'est-à-dire* sans manifestation visible, *et* perdue P

[c] d'une société religieuse professant des doctrines et des dogmes erronés] d'une société religieuse [*нрзб. сл.*] professant des *doctrines et des* dogmes ~~et des~~ erronés P

[d] Qu'est-ce qu'elle aurait été, cette Eglise invisible] ~~Qu'était donc~~ *Qu'est-ce qu'elle aurait été*, cette Eglise invisible P

[e] dont les membres n'auraient eu de communion entre eux que par des sacrements corrompus] ~~dont les~~ *dont les* membres ~~n'avaient~~ *n'auraient eu* de communion entre eux que par des sacrements corrompus? P

[f] Qu'est-ce] ~~et~~ Qu'est-ce P

[g] où était le courage obligatoire de la confession] où était ~~l'obligation de la confesser?~~ *le courage* ~~*en sa confession*~~ *obligatoire de la confesser* P

[h] Telle a cependant dû être l'Eglise invisible] Telle ~~est~~ ~~*a*~~ cependant *a dû être* ~~*de*~~ *pendant des siècles* l'Eglise invisible P

[i] s'il faut en croire ceux des réformés] rêve absurde de tous les réformés P

[j] garder] conserver P

[k] se voient dans] se ~~croient~~ *voient dans* P

[l] jusqu'au moment] ~~avant le~~ *jusqu'au* moment P

[m] de considérer comme justifiable] de considérer au moins comme justifiable~~s~~ P

[n] tout ce] ~~dans~~ *tout* ce P

de consentir pendant des siècles[a] à la doctrine de la suprématie papale[b]*, qui ne fut jamais aussi hardiment arrogée et aussi généralement admise que sous les successeurs immédiats de Grégoire VII[c]*; à la doctrine du purgatoire, que les représentants de tout l'Occident voulurent imposer à l'Eglise aux conférences de Florence[d]; au droit de priver[e] les laïques du sang de notre Sauveur; et enfin[f] ils sont surtout obligés d'admettre l'addition au symbole de Nicée, addition que la plupart des savants sérieux nomment pourtant une falsification en fait de dogme[g], et que tous avouent avoir été introduite d'une manière schismatique[h]. C'est ainsi que, placés dans une position éminemment fausse, les anglicans et les luthériens se trouvent forcés ou à retomber dans le rêve[i]* de l'Eglise invisible, ou à faire des hérésiarques des fondateurs de leurs communautés. Plus justes envers la vigoureuse intelligence[j] et le noble caractère de Luther et envers les premiers docteurs de l'anglicanisme, nous ne pouvons pas les considérer comme des hérésiarques. Malheureux et égarés, nés et plongés dans un monde d'erreurs[k], ils firent de vains efforts pour sortir des ténèbres et pour ramener l'hérésie papale à la vérité primitive[l]; mais l'homme[m]* ne peut point refaire l'Eglise des Apôtres: il ne peut que s'y réunir. L'orgueil de l'Occident ne se décida pas[n] à se tourner vers l'Orient, et une nouvelle forme de l'erreur et du protestantisme vint partager en deux le royaume de l'hérésie papale et du protestantisme romain[o].

---

[a] pendant des siècles] ~~pour~~ *pendant* des siècles P

[b] à la doctrine de la suprématie papale] à la suprématie papale P

[c] qui ne fut jamais aussi hardiment arrogée et aussi généralement admise que sous les successeurs immédiats de Grégoire VII] qui ne fut jamais aussi hardiment arrogée que par les successeurs immédiats de Grégoire VII P

[d] que les représentants de tout l'Occident voulurent imposer à l'Eglise aux conférences de Florence] que *les représentants de* tout l'Occident voulurent imposer à ~~l'Orient~~ *l'Église* ~~au concile~~ ~~*à l'as*~~ *aux* conférences de Florence P

[e] priver] ~~retirer~~ *priver* P

[f] et enfin] ~~et~~ enfin P

[g] addition que la plupart des savants sérieux nomment pourtant une falsification en fait de dogme] addition que ~~des~~ ~~*tous*~~ *la plupart des* savants sérieux nomment *cependant* une falsification *en fait de dogmes* P (*слово* cependant *надписано карандашом*)

[h] schismatique] schismatique~~s~~ P

[i] dans le rêve] dans la doctrine P

[j] Plus justes envers la vigoureuse intelligence] ~~Mais~~ *Plus* justes envers ~~Lut~~ ~~haute~~ *la vigoureuse* intelligence P

[k] un monde d'erreurs] un monde ~~de té~~ *d'erreurs* P

[l] à la vérité primitive] à la vérité ~~de l'Ev~~ *primitive* P

[m] mais l'homme] mais l'homme individuel P

[n] ne se décida pas] ne ~~put~~ *se décida* pas P

[o] du protestantisme romain] du protestantisme ~~latin~~ ~~*ro*~~ *romain* P

L'Eglise et son unité organique[a] sont des doctrines que la Réforme ne peut pas soutenir à moins de se condamner elle-même. Aussi la plupart des protestants se sont-ils décidés à s'en passer[b]; mais alors ils sont obligés, comme je l'ai dit, de se passer de l'Ecriture sainte[c] et de se perdre dans le subjectivisme le plus complet et le plus arbitraire. *Le mystère de l'unité* du Créateur et de la créature[d] par le Christ aurait été, selon eux[e]*, *confié à la discorde*. Tel est le principe protestant, quels que soient les subterfuges historiques ou dialectiques à l'aide desquels on cherche à lui échapper. Il se réfute de lui-même[f].

Les protestants commencent à le comprendre; et c'est un pas important[g]* dans leur développement intellectuel. La conclusion inévitable à laquelle doit arriver la Réforme se manifeste[h] à leurs yeux de plus en plus à mesure que leurs études religieuses[i] deviennent plus profondes. Elle n'a pas pu échapper à la forte intelligence[j] d'un savant aussi consciencieux que M. Bunsen. Mais le résultat négatif ne donne que l'incrédulité; pour en sortir il faut une base positive[k]. Le[l] dernier ouvrage de M. Bunsen, *Dieu dans l'histoire* (*Gott in der Geschichte*)[m], pose un principe aussi vrai[n]* que riche en déductions. «La Bible a existé[o] déjà avant d'avoir été écrite.» C'est donc la Tradition. «La Bible», c'est-à-dire la Sainte Ecriture[p]*, «ne peut pas plus exister sans la commune», c'est-à-dire sans l'Eglise[q]*, «que la commune sans la Bible». «L'Ecriture, c'est l'Ecriture de l'Eglise; l'Eglise, c'est la commune de l'Ecriture». Ce principe, dans

---

[a] son unité organique] son unité *organique* P

[b] Aussi la plupart des protestants se sont-ils décidés à s'en passer] Aussi ~~les~~ *la plupart des* protestants ~~plus logiques~~ *se* sont-ils ~~obligés de s~~ *décidés à s'en* passer P

[c] de l'Ecriture sainte] de ~~la Bible~~ *l'Ecriture sainte* P

[d] Le mystère de l'unité du Créateur et de la créature] Le mystère de l'unité ~~de Dieu~~ *du Créateur* et de~~s~~ la créature P

[e] aurait été, selon eux] aurait *selon eux* été P

[f] de lui-même] *de* lui-même P (*слово* de *добавлено карандашом*)

[g] un pas important] un pas bien important P

[h] se manifeste] se ~~développe~~ *manifeste* P

[i] que leurs études religieuses] que leurs études *religieuses* P

[j] échapper à la forte intelligence] échapper ~~au savant~~ *à la forte intelligence* P

[k] que M. Bunsen. Mais le résultat négatif ne donne que l'incrédulité; pour en sortir il faut une base positive] que M. Bunsen. *Mais le résultat négatif ne donne* ~~*en résultat*~~ *que l'incrédulité*. *Pour en sortir il faut une base positive* P

[l] *В* P *слово* Le *переправлено из* Son

[m] de M. Bunsen, *Dieu dans l'histoire (Gott in der Geschichte)*] ~~(Dieu dans~~ de M. Bunsen, D)ieu dans (~~(Gott in~~ P

[n] un principe aussi vrai] un principe ~~nouveau~~ P

[o] La Bible a existé] La Bible ~~l'E~~ *a existé* P

[p] la Sainte Ecriture] l'Ecriture sainte P

[q] c'est-à-dire sans l'Église] c'est-à-dire l'Eglise P

cette forme si sévère, si précise, si chrétienne, est tout nouveau[a] dans le monde protestant; et il est impossible de ne pas reconnaître qu'il est né d'une étude plus approfondie de la doctrine ecclésiastique et des explications[b] qu'en ont données les écrivains[c*] de l'Eglise dans notre temps. Bunsen, ainsi que tous ceux qui acceptent[d] cette base, sont bien près du royaume de Dieu, et il nous est permis d'espérer que la lumière[e] qu'ils ont acquise nouvellement est une récompense de la sincérité sérieuse et logique qu'ils ont si[f] souvent prouvée, même dans leurs erreurs. Dieu veuille que la science, fidèle à elle-même, et triomphant[g*] de l'orgueil humain, finisse enfin[h] par se soumettre à la vérité divine qu'elle n'aurait pas pu découvrir, mais à laquelle elle a pu[i] préparer les voies par la négation des fausses doctrines *. Le principe une fois posé, la déduction est aussi facile qu'inévitable. La Bible n'est pas le livre écrit, qui n'est que sa forme visible; <elle[k]> est le livre pensé, le livre dans son principe intellectuel. Ce livre[l], c'est la pensée, la foi intime de la commune. Il cesse d'exister, malgré la subsistance de sa forme matérielle, dès que la commune ou l'Eglise a cessé d'exister par la perversion de sa doctrine; car, selon le principe que saint Grégoire a posé[m] en parlant des Prophètes, le sens du mystère écrit[n] ne peut appartenir qu'à[o] l'unité sociale qui porte en elle-

---

[a] est tout nouveau] est *tout* nouveau P

[b] de la doctrine ecclésiastique et des explications] *de la doctrine ecclésiastique* ~~des organes de l'Eglise anciens~~ ~~*paroles de l'Eglise*~~ *et des explications* P

[c] les écrivains] les ~~enfants~~ P

[d] ainsi que tous ceux qui acceptent] ~~et~~ *ainsi que* ceux qui ~~sont~~ *acceptent* P

[e] et il nous est permis d'espérer que la lumière] ~~Dieu veuille aussi~~ *et il nous est permis d'espérer* que ~~cette~~ *la* lumière P

[f] si] ~~bien~~ *si* P

[g] triomphant] et triomphant P

[h] finisse enfin] finisse *enfin* P

[i] elle a pu] elle ~~peut~~ *a pu* P

* C'est ainsi que saint Clément d'Alexandrie disait: «La philosophie a élevé les Hellènes pour le Christ, comme la loi avait élevé les Hébreux[j*]». C'est une pensée qui lui venait de son maître, lui-même disciple des Apôtres.

[j] C'est ainsi que saint Clément d'Alexandrie disait: «La philosophie a élevé les Hellènes pour le Christ, comme la loi avait élevé les Hébreux»] ~~L'Allemagne a~~ ~~*exprimé*~~ ~~combattu vérité en disant que la critique n'était que «la conscience appliquée à la~~ [*два нрзб. сл.*] ~~nous avons pour nous~~ *nous avons le droit* ~~*nous*~~ *de dire* avec saint Clément d'Alexandrie: [*нрзб. сл.*] *La philosophie* a élevé les ~~Hébreux~~ *Hellènes* pour le Christ, comme la loi avait élevé les Hébreux P

[k] *Здесь, как в печатном тексте, так и в* P, *написано* il *вместо правильного* elle *(т. е. Библия)*

[l] intellectuel. Ce livre] intellectuel; ~~et~~ ce livre P

[m] car selon le principe que saint Grégoire a posé] car ~~de même qu'Origène l'a dit~~ ~~*ainsi*~~ *selon le principe que saint Grégoire a posé* P

[n] le sens du mystère écrit] le sens ~~de la parole~~ *du mystère* écrit~~e~~ P

[o] ne peut appartenir qu'à] n'appartient qu'à P

même la révélation de ce mystère*. L'intelligence de la doctrine[a] suit nécessairement les mêmes lois que[b] sa manifestation écrite qu'elle précède et à laquelle elle survit, pouvant, pour ainsi dire, toujours la renouveler si sa forme matérielle pouvait jamais se perdre[c]. Il n'y a eu qu'une seule Pentecôte pour tous les Apôtres comme pour tous les fidèles de tous les siècles, et l'Esprit de Dieu n'est pas descendu sur la commune pour s'éloigner de nouveau, mais pour lui être toujours présent[d]. «*C'est l'Eglise toute entière qui a écrit la Sainte Ecriture*». «*L'Ecriture*[e] *n'est ni de Paul ni de Luc, mais de l'Eglise*», ainsi que je l'ai dit dans mes deux brochures précédentes[f]*. L'Ecriture sainte[g] n'est jamais le livre d'hier[h], mais toujours le livre d'aujourd'hui, parce que le Christ est le même hier[i] et aujourd'hui et toujours, et parce que l'Eglise[j] n'est que l'unité de Dieu et de l'intelligence créée, de même que[k] l'Eglise terrestre n'est que l'unité des hommes fidèles opérée par[l] l'amour mutuel en[m]* l'homme Jésus[n], notre Sauveur et notre Dieu.

Aussi ceux qui ont les premiers nié de fait[o] l'unité de l'Eglise et ont proclamé[p] l'indépendance de l'opinion provinciale, les fondateurs du protestantisme[q], les Latins, ont perdu l'Ecriture en n'en gardant que la forme matérielle, le livre compilé. Ils ne savent plus la différence du canonique et de l'apocryphe, convertissant[r] l'apocryphe en canonique. Par suite du même principe, mais plus développé, les protestants nouveaux ont égale-

---

* C'est ainsi que l'Ancien Testament n'existe plus pour les Juifs. J'espère que les protestants ne nieront pas cette déduction d'un principe qu'ils commencent à reconnaître.

[a] L'intelligence de la doctrine] L'intelligence ~~de la foi~~ *de la doctrine* P
[b] que] que que P
[c] pouvait jamais se perdre] pouvait se perdre P
[d] de tous les siècles, et l'Esprit de Dieu n'est pas descendu sur la commune pour s'éloigner de nouveau, mais pour lui être toujours présent] de tous les siècles, *et l'Esprit de Dieu n'est point descendu sur la commune pour s'éloigner de nouveau, mais pour lui être toujours présent* P
[e] L'Ecriture] ~~Elle~~ L'Ecriture P
[f] dans mes deux brochures précédentes] dans ma ~~première~~ *première et dans ma seconde* brochure P
[g] L'Ecriture sainte] ~~Elle~~ *L'Ecriture sainte* P
[h] d'hier] de hier P
[i] est le même hier] est ~~toujou~~ *le même* hier P
[j] et parce que l'Eglise] et *parce que* l'Eglise P
[k] de même que] ~~et~~ *de même que* que P
[l] opérée par] *opérée* par P
[m] en] dans P
[n] Jésus] Jésus ~~le Juste~~ P
[o] nié de fait] ~~rompu~~ *nié de* fait P
[p] et ont proclamé] ~~en proclamant~~ *et ont proclamé* P
[q] les fondateurs du protestantisme] les ~~premiers~~ *fondateurs du* protestantisme P
[r] convertissant] ~~changeant~~ *convertissant* P

ment perdu l'Ecriture tout en conservant le livre, mais en convertissant[a] constamment le canonique en apocryphe. Le sens vivant n'existe plus ni pour les uns ni pour les autres, parce que l'unité a cessé d'exister pour eux.

Le mystère du Christ sauvant la créature[b] est, comme je l'ai déjà dit[c]*, le mystère de l'unité et de la liberté humaine dans le Verbe incarné. La connaissance du mystère a été confiée à l'unité[d] et à la liberté des fidèles; car la loi du Christ est la liberté. Le Sauveur a retiré à ses disciples[e] sa présence visible; et cependant[f] l'Eglise se réjouit. Pourquoi le Romain[g] se réjouit-il? Il n'en a pas le droit; mais il garde la tradition, tout en la privant de son sens, car pour lui la vérité est toujours extérieure[h] à l'homme. La voix de l'oracle se fait entendre[i]* des murs du Capitole. N'aurait-il pas mieux valu entendre la vérité de[j] la bouche du Rédempteur lui-même? Mais il ne l'a pas voulu. Le Christ visible, c'était la vérité imposée, et elle devait être librement acquise. Le Christ visible, c'était la vérité extérieure; et elle devait nous être intérieure par la grâce du Fils dans la mission de l'Esprit de Dieu. Tel est le sens de la Pentecôte. La vérité sera désormais en nous-mêmes et dans le fond[k] de notre propre conscience. Aucune marque visible ne bornera notre liberté et ne nous condamnera en dépit de nous-mêmes.[l]

Le Christ a retiré sa présence visible. Sera-ce un homme qui le remplacera? La vérité nous resterait extérieure, car notre conscience serait soumise à la voix de cet homme. C'est la doctrine de l'infaillibilité papale selon les ultramontains[m]. Ou cet homme nous dictera-t-il sa conviction quand elle sera appuyée par un certain nombre de nos frères, comme le supposent les gallicans[n]? Notre choix sera donc décidé non par les inspirations de notre conscience éclairée par l'amour qui nous unit l'un

---

[a] en convertissant] en ~~changeant~~ *convertissant* P
[b] du Christ sauvant la créature] du Christ ~~de Dieu~~ *sauvant* la créature P
[c] comme je l'ai déjà dit] comme je l'ai dit P
[d] à l'unité] à l'unité ~~de l'Eglise~~ P
[e] à ses disciples] à ~~la terre~~ *ses disciples* P
[f] et cependant] et *cependant* P
[g] le Romain] le ~~luthé~~ *Romain* P
[h] est toujours extérieure] est ~~encore~~ *toujours* extérieure P
[i] se fait entendre pour lui] se fait entendre ~~pour lui~~ P
[j] de] ~~par~~ *de* P
[k] en nous-mêmes et dans le fond] en nous-mêmes *et* dans le fond P
[l] en dépit de nous-mêmes.] en dépit de nous-mêmes. ~~Le Christ a retiré sa présence~~ P
[m] à la voix de cet homme. C'est la doctrine de l'infaillibilité papale selon les ultramontains] à la voix *de cet homme.* ~~Ce serait~~ *C'est la doctrine de l'infaillibilité papale selon les ultramontains* P
[n] de nos frères, comme le supposent les gallicans] de nos frères, *comme le supposent les gallicans* P

à l'autre[a], mais par le simple témoignage de nos yeux qui nous montreront[b] de quel côté flotte l'étendard de Rome. Ce sera donc encore la présence[c] d'un seul homme dans un des camps opposés[d]* qui aura le droit de violenter notre[e] conviction; ce sera cet homme qui sera la vérité visible, et les gallicans n'auront rien fait qu'ajouter quelque chose d'anti-logique[f] à ce que les ultramontains ont proclamé d'anti-chrétien. Ou cet homme ne sera-t-il quelque chose que quand il sera d'accord avec toute l'Eglise? Mais alors ce ne serait plus qu'une phrase[g] vide de sens, car tout fils de l'Eglise se trouvera posséder les mêmes droits, et le romanisme se sera d'ailleurs[h] condamné lui-même dans son origine historique, car il a voulu dès le principe ignorer l'Orient qu'il n'a pas consulté, et commettre un fratricide moral en s'attribuant le monopole de la grâce. C'est en cela qu'il a fondé le protestantisme, ainsi que je l'ai montré[i].

Je le répète: aucun signe extérieur[j]* ne mettra de bornes à la liberté de la conscience chrétienne; c'est Dieu lui-même qui nous l'enseigne. Le pape? Il a été condamné par un concile que l'Eglise reconnaît[k], et a signé une profession de foi anti-chrétienne dans un concile que l'Eglise rejette. La majorité de l'épiscopat en concile? Nicée n'a compté que trois cents fidèles, et Rimini a rassemblé près de cinq cents[l]* hérétiques; car c'est un fait que nous ne devons pas[m] oublier et dont[n] l'importance est majeure. La

---

[a] par les inspirations de notre conscience éclairée par l'amour qui nous unit l'un à l'autre] par les inspirations de notre conscience ni par le sentiment de l'amour qui nous unit l'un à l'autre P

[b] montreront] montre*ront* P

[c] Ce sera donc encore la présence] ~~Ou cet homme~~ ~~*Les galli*~~ *Ce sera donc encore* ~~*C'es*~~ la présence P

[d] dans un des camps opposés] dans ceux des deux camps opposés P

[e] notre] ~~ma~~ *notre* P

[f] d'anti-logique] ~~d'illogique et de puéril~~ *d'anti-logique* P

[g] qu'une phrase] qu'une ~~position~~ *phrase* P

[h] se sera d'ailleurs] se sera *d'ailleurs* P (*поправка добавлена карандашом*)

[i] car il a voulu dès le principe ignorer l'Orient qu'il n'a pas consulté, et commettre un fratricide moral en s'attribuant le monopole de la grâce. C'est en cela qu'il a fondé le protestantisme, ainsi que je l'ai montré] car il a voulu dès ~~l'origine~~ *le principe* ignorer l'Orient ~~et s'attribuer le monopole de la grâce, commettant par là même un fratricide moral.~~ *qu'il n'a pas consulté, et commettre un fratricide moral en s'attribuant le monopole de la grâce. C'est en cela qu'il a fondé le protestantisme, comme je l'ai montré* P

[j] aucun signe extérieur] aucun~~e marque~~ extérieur~~e~~ P

[k] Le pape? Il a été condamné par un concile que l'Eglise reconnaît] ~~pour que nous ne doutions pas~~ *Le pape? Il a été condamné par un* concile *que l'Eglise reconnaît* P

[l] près de cinq cents] *près de* six cents P

[m] nous ne devons pas] nous ne ~~pou~~ *devons* pas P

[n] et dont] et ~~que~~ *dont* P

profession de foi de Rimini, ridiculement nommée semi-arienne, était le véritable triomphe de l'arianisme. Elle renfermait la quintessence même du mensonge, car elle disait[a] que quelque chose peut être[b] semblable à Dieu autrement que dans le sens où nous disons que toutes les intelligences lui sont semblables[c*] *. Nous sommes libres parce que Dieu l'a voulu, et parce que le Christ nous a conquis[d] la liberté par la liberté de son sacrifice. Nous serions indignes de comprendre la vérité[e] si nous n'en acquérions librement l'intelligence par le travail de tout notre être moral.

Nous serions indignes de la comprendre si nous n'avions pas la liberté; nous serions incapables[f] de la comprendre si nous n'étions pas dans l'unité par la puissance d'une loi morale. Ce que Dieu a daigné nous révéler, ce que l'Esprit a dicté, ce que l'Eglise a dit dans le passé par la Bible, ou par les conciles, ou par le sens du rite traditionnel, nous est donné[g]. L'intelligence de ce qui a été manifesté et la constante manifestation[h] de cette intelligence, le travail contemporain de l'Eglise, tout cela est confié[i] à la liberté de notre pensée; et c'est l'harmonie des pensées[j] individuelles éclairées par la grâce de Dieu qui constitue la pensée générale de l'Eglise[k]. Mais la pensée individuelle même n'est point seulement la réflexion[l*] de l'esprit analytique[m] et rationalisant: elle est la manifestation[n] de tout

---

[a] la quintessence même du mensonge, car elle disait] la quintessence ~~du poison hérét~~ *même du mensonge, car elle* disait P

[b] peut être] ~~pouvait~~ *peut* être P

[c] autrement que dans le sens où nous disons que toutes les intelligences lui sont semblables] autrement que dans le sens d'intelligence P

* J'ai parlé de l'épiscopat dans ma seconde brochure. Le droit de déclarer la foi de l'Eglise revient, à juste titre, aux évêques; mais dans le désaccord des évêques c'est l'Eglise toute entière qui juge en dernier ressort. L'unanimité de l'épiscopat dans l'erreur ne saurait être admise, même comme hypothèse.

[d] nous a conquis] *nous* a conquis P

[e] de comprendre la vérité] de ~~le~~ comprendre *la vérité* P

[f] nous serions incapables] nous serions ~~aus~~ incapables P

[g] ce que l'Eglise a dit dans le passé par la Bible, ou par les conciles, ou par le sens du rite traditionnel, nous est donné] ce que l'Eglise a dit dans le passé *par la Bible, ou dans les conciles, ou dans le sens du rite traditionnel*, nous est donné P

[h] la constante manifestation] la *constante* manifestation P

[i] est confié] est confié ~~confié~~ P

[j] des pensées] des ~~sen~~ pensées P (~~sen~~, *кажется, переправлено из* la)

[k] qui constitue la pensée générale de l'Eglise] qui ~~est la récompense~~ ~~pensée~~ ~~*fruit de l'amour*~~ *constitue la pensée générale* P

[l] Mais la pensée individuelle même n'est point seulement la réflexion] Mais cette pensée *individuelle* n'est point la réflexion P

[m] de l'esprit analytique] de ~~l'esprit~~ *l'esprit* analytique P

[n] elle est la manifestation] ~~mais~~ *elle est* la manifestation P (*поправка сделана карандашом*)

l'être moral. Elle ne reçoit pas son enseignement de la parole seule, mais de tout l'ensemble de la vie ecclésiastique. Elle n'est pas un composé de raisonnements, mais[a] un ensemble d'aspirations intelligentes. Son expression n'est point seulement le syllogisme dit ou pensé, mais c'est aussi la contemplation[b], c'est[c] le cœur contrit, c'est[d] l'humilité sincère, ce sont[e] les genoux pliés dans l'ardeur de la prière[f]*, c'est l'espérance[g] indubitable que Dieu ne refusera pas la vérité à l'Eglise qu'il a sauvée par le sang de son Fils; c'est surtout l'amour mutuel[h] en Jésus-Christ qui seul donne la force et la sagesse et la parole de vie.

Mais comment éviterai-je l'erreur? Priez, pour que vous ne tombiez pas dans la tentation! Nous le savons: nul homme[i] n'évite le péché; et nul homme[j], quelque illustre qu'il soit, n'est exempt d'erreur[k]; mais l'accord de tous est la vérité dans le sein de l'Eglise, qui est le corps de notre Seigneur par la loi d'amour qui est son principe.

Toute l'histoire ecclésiastique[l] est l'exposition de cette loi. Chacun donne son travail intellectuel à tous: chacun reçoit de tous le résultat[m] du travail général. C'est ainsi que quand une erreur vient se donner pour la[n] vérité de l'Eglise, la réfutation peut quelquefois être exprimée par un seul, la décision appartient à tous[o]. Arius paraît: il veut faire passer[p] sa folie individuelle pour l'expression de la foi générale. La voix la plus forte qui s'élève contre lui vient d'un homme qui est bien peu de chose dans la commune, rien qu'un diacre. Mais cette voix est déjà un appel à la foi de

[a] Elle n'est pas un composé de raisonnements, mais] elle ~~ne s'appuie pas sur des syllogismes~~ *n'est pas un composé de~~s~~ raisonnements,* mais P

[b] Son expression n'est point seulement le syllogisme dit ou pensé, mais c'est aussi la contemplation] ~~elle ne se~~ *son expression* n'est point ~~*et*~~ le syllogisme *dit ou pensé* ~~*intérieur*~~, mais *c'est* la contemplation P

[c] c'est] ~~mais~~ *c'est* P

[d] c'est] ~~mais~~ *c'est* P

[e] ce sont] ~~mais~~ *ce sont* P

[f] les genoux pliés dans l'ardeur de la prière] les genoux ployés ~~*c'est*~~ *dans l'ardeur de la* la prière ~~fervente~~ P

[g] c'est l'espérance] c'est ~~surtout~~ l'espérance P

[h] c'est surtout l'amour mutuel] c'est surtout *l'amour* mutuel P

[i] nul homme] nul *homme* P

[j] nul homme] ~~tout~~ *nul* homme P

[k] n'est exempt d'erreur] ~~n'évite~~ *n'est exempt* d'erreur P

[l] Toute l'histoire ecclésiastique] ~~Dans ce pri~~ *Toute l'histoire ecclésiastique* P

[m] le résultat] ~~la vérité~~ *le résultat* P

[n] la] *в* P *слово переправлено из* une

[o] la réfutation peut quelquefois être exprimée par un seul, la décision appartient à tous] la réfutation ~~vient~~ *peut quelquefois* ~~*venir*~~ *être exprimée par* un seul; la décision ~~viendra de~~ *appartient à* tous P

[p] il veut faire passer] il ~~donne~~ *veut faire* passer P

tous. Elle dit: «Chrétiens, rentrez[a] en vous-mêmes, sondez vos cœurs et vos consciences! Quelle est la foi que vous avez reçue des Apôtres[b]? Quelle est la foi que vous portez en vous-mêmes?» Le concile s'assemble et porte témoignage. L'Eglise juge et reconnaît le concile pour être la vraie expression[c] de la pensée de chacun des fidèles; et les siècles honorent[d] le nom d'Athanase, à qui[e] Dieu donna la parole de vérité pour qu'il fût la voix de ses frères. La forme ecclésiastique appartenait aussi bien à l'arianisme qu'à l'orthodoxie; ce qui lui manqua, ce fut l'Esprit qui est la vie intérieure de l'Eglise. L'histoire des hérésies subséquentes présente le même caractère. Toutes sont fausses pour le fond; aucune ne se condamne par sa forme elle-même. L'erreur latine est la seule qui se soit[f] imposé ce sceau de condamnation.

Le romanisme[g], révolte d'une liberté orgueilleuse contre la loi morale d'unité, le romanisme, condamné[h] par cette loi dès son origine[i], se créa, pour échapper à ses propres conséquences, une unité factice au moyen de l'autorité[j] qu'il accorda au pape sur la conscience des adhérents[k]. La hiérarchie, personnifiée[l] dans un seul homme, devint tyrannique[m] (je ne parle point ici de ses abus, mais de sa loi[n]); les chrétiens devinrent esclaves. Ils ne sont plus qu'agrégés au christianisme. Dirai-je que le principe de liberté les condamne[o]? Mais pourquoi le dirai-je? Ne sont-ils pas également condamnés par la loi d'unité? Ne sont-ils pas condamnés par la logique? Ne le sont-ils pas par le sentiment? La base de ce qu'ils prennent pour une vie ecclésiastique étant purement conditionnelle, ain-

---

[a] rentrez] ~~sond~~ *rentrez* P

[b] la foi que vous avez reçue des Apôtres] la foi que vous ~~portez en vous-mêmes~~ *avez reçu des Apôtres* P

[c] pour être la vraie expression] ~~comme~~ *pour être la vraie* expression P

[d] honorent] ~~glorifient~~ *célèbrent* P

[e] à qui] *à* qui P

[f] L'erreur latine est la seule qui se soit] ~~Le protestantisme latin est le se~~ *L'erreur latine est la seule qui* se soit P

[g] *B* P *начало слова перепpавлено из* lat *(т. е.* latinisme*)*.

[h] le romanisme, condamné] *le romanisme,* condamné P (*поправка внесена карандашом*)

[i] par cette loi dès son origine] *par cette loi* dès son ~~prin~~ origine P

[j] se créa, pour échapper à ses propres conséquences, une unité factice au moyen de l'autorité] se créa *pour échapper à ses propres conséquences* une unité factice ~~pa~~ *au* moyen ~~d'une~~ *de* l'autorité P

[k] sur la conscience des adhérents] sur le~~s~~ conscience~~s~~ de ses adhérents P

[l] La hiérarchie, personnifiée] La hiérarchie ~~fut le~~ *personnifiée* P

[m] devint tyrannique] devint ~~liber~~ *tyrannique* P

[n] mais de sa loi] *mais de ~~son~~ princip loi* P

[o] le principe de liberté les condamne] ~~la~~ *le principe de* liberté ~~de l'Eglise~~ les condamne P

si que je l'ai montré, ils obéissent[a] à une foi dont le siège n'est point en eux, mais hors d'eux. Aussi leurs ouvrages religieux sont-ils empreints d'un caractère tout particulier[b]: ce caractère est celui d'un manque de foi personnel[c] défendant la cause d'une religion générale à laquelle il[d] se soumet. Tout homme qui connaît l'ancienne Rome sent tout ce qu'il y a de vrai dans l'expression de «la Rome[e] chrétienne» dont les latinisants se servent si volontiers; mais aussi il sent toute la force de l'arrêt qu'ils prononcent contre eux-mêmes. Il en est autrement[f] des réformés. Leur croyance est constamment vacillante et informe par suite de l'insuffisance de leurs principes, mais au moins elle est à eux.

Les réformés ont-ils[g] donc raison quand ils se croient les représentants du principe de liberté? Nullement. Ce n'est pas tout que de dire que l'homme doit être libre dans sa croyance; en cela la liberté chrétienne ne différerait encore d'aucune autre[h]. Si les fruits de cette liberté sont la discorde intérieure des croyances, le subjectivisme avoué ou inévitable qui par soi-même est un doute ou plutôt une incrédulité, et l'absence[i] de foi objective, c'est-à-dire de connaissance réelle, cette liberté n'a pas reçu[j] la bénédiction divine. Elle n'est pas la liberté à qui Dieu a révélé ses mystères; elle n'est pas[k] la liberté que le Christ nous a conquise par sa mort. Les réformés prêchent la liberté, mais ils déshonorent la liberté des enfants de Dieu, car ils ignorent[l] la bénédiction qui lui a été accordée, et dont les fruits sont la concorde, la foi et la plénitude de la vie. Ceux qui[m]

---

[a] La base de ce qu'ils prennent pour une vie ecclésiastique étant purement conditionnelle, ainsi que je l'ai montré, ils obéissent] *La base de ce qu'ils prennent pour une vie ecclésiastique étant purement conventionnelle, ainsi que je l'ai montré*, ils obéissent P

[b] sont-ils emprunts d'un caractère tout particulier] ~~portent-ils en eux-mêmes~~ *sont-ils empreints* d'un caractère *tout* particulier P (*слово* tout *надписано карандашом*)

[c] ce caractère est celui d'un manque de foi personnel] ~~celui d'une incrédulité~~ ~~*c'est*~~ *ce caractère est celui d'un manque de foi* personnel~~le~~ P

[d] il] ~~elle~~ *il* P

[e] la Rome] *la* Rome P

[f] autrement] [*нрзб. сл.*] *autrement* P

[g] Les réformés ont-ils] *Les réformés* Ont-ils P

[h] d'aucune autre] d'aucune autre ~~liberté~~ P

[i] et l'absence] *et* l'absence P

[j] n'a pas reçu] ~~n'est~~ *n'a* pas P

[k] Elle n'est pas la liberté à qui Dieu a révélé ses mystères; elle n'est pas] ~~Ce~~ n'est p~~oint~~as ~~à cette~~ *la* liberté *à* qui Dieu a révélé ses mystères; ~~ce~~ *elle* n'est pas P

[l] mais ils déshonorent la liberté des enfants de Dieu, car ils ignorent] mais ~~c'est une liberté sans contenu réel, et l'Eglise~~ ~~*En les in*~~ *ils déshonorent la liberté des enfants de Dieu, car* ils ignorent P

[m] la foi et la plénitude de la vie. Ceux qui] la foi ~~qui est la connaissance réelle~~ *et la plénitude de la vie*. *Ceux* qui P

sont libres en Jésus-Christ sont uns en lui, et ceux qui ne sont pas uns sont nécessairement esclaves de l'erreur, et, tout en[a] paraissant être libres selon les hommes, ils ne le sont pas[b] selon Dieu. Nier l'unité chrétienne, c'est calomnier la liberté chrétienne dont elle est le produit et la manifestation.

Une unité extérieure qui rejette la liberté et n'est par conséquent pas l'unité réelle, tel est le romanisme[c]. Une liberté extérieure qui ne donne pas l'unité et qui n'est par conséquent pas la liberté réelle, telle[d] est la Réforme. Or, le mystère de l'unité du Christ et de ses élus[e], opérée par sa liberté humaine, a été révélée[f] dans l'Eglise à l'unité réelle et à la liberté réelle des fidèles. La connaissance des forces qui ont opéré notre salut a nécessairement été confiée à des forces semblables. La connaissance de l'unité n'a pu[g]* être confiée à la discorde, ni la connaissance de la liberté à l'esclavage; mais toutes les deux ont été confiées à l'Eglise, dont l'unité générale n'est que l'harmonie[h] des libertés individuelles.

Il n'est pas rare d'entendre les réformés nier la liberté de l'Eglise par la raison qu'elle dépend de son propre passé, de ses décisions[i], de ses conciles, et du sens sinon de la forme de ses rites. Cette objection est[j] complètement puérile, car en la poursuivant logiquement on arriverait à dire que l'Eglise[k] ne saurait être libre, parce qu'elle ne peut pas en même temps[l] être vraie et être en désaccord avec la Sainte Ecriture et avec tout le monde des révélations divines. La liberté de l'intelligence humaine ne consiste pas à créer l'univers, mais à le comprendre par le libre emploi de ses forces intellectuelles indépendamment de toute autorité extérieure.

---

[a] ceux qui ne sont pas uns sont nécessairement esclaves de l'erreur, et, tout en] ceux qui ne sont pas uns *sont nécessairement esclaves de l'erreur, et* tout en P

[b] selon les hommes, ils ne le sont pas] selon les hommes, ne ~~selon~~ *le sont* pas P

[c] Une unité extérieure qui rejette la liberté et n'est par conséquent pas l'unité réelle, tel est le romanisme] Une unité extérieure, ~~c'est~~ *qui rejette la liberté et n'est par conséquent pas* ~~une~~ *l'unité réelle, tel est* le romanisme P

[d] telle] ~~tell~~ *telle* P

[e] et de ses élus] et de ~~la créature~~ *ses élus* P

[f] révélée] ~~confiée~~ *révélée* P

[g] n'a pu] n'a pas pu P

[h] dont l'unité générale n'est que l'harmonie] dont l'unité ~~est la manifestation~~ *générale n'est que la* de l'harmonie P

[i] Il n'est pas rare d'entendre les réformés nier la liberté de l'Eglise par la raison qu'elle dépend de son propre passé, de ses décisions] ~~Mais comment pouvez-vous~~ ~~*vous*~~ ~~dire libres si vous êtes dans la dépendance du passé~~ *Il n'est pas rare d'entendre les réformés nier la liberté de l'Eglise par la raison qu'elle dépend de son propre passé,* de ses décisions P

[j] Cette objection est] ~~Mais tel est~~ *R Cette objection est* P

[k] que l'Eglise] ~~qu'elle~~ *que l'Eglise* P

[l] elle ne peut pas en même temps] elle ne peut pas *en même temps* P

L'Ecriture Sainte est la révélation divine librement comprise par l'intelligence de l'Eglise; les décisions des conciles, le sens des cérémonies rituelles, en un mot toute la Tradition dogmatique[a], c'est encore l'expression de cette même révélation librement comprise sous d'autres formes. L'inconséquence et le désaccord seraient une preuve[b] d'erreur, mais non pas[c]* de liberté; car ce qui est vrai aujourd'hui l'était déjà dans les siècles passés. La pensée contemporaine de l'Eglise, c'est-à-dire l'intelligence de ses membres réunis par la loi morale de l'amour mutuel et éclairée par la grâce, est la même que celle qui a écrit les Saintes Ecritures, la même que celle qui plus tard les reconnut et déclara leur sainteté, la même qui plus tard encore en formula le sens dans les conciles ou en symbolisa le sens dans le rite. La pensée contemporaine de l'Eglise[d], comme celle des siècles passés, est la révélation continuée. Elle est l'inspiration de l'Esprit de Dieu.

Pour comprendre ce mouvement intellectuel il faut comprendre l'histoire même du dogme ecclésiastique[e]. Tous les mystères de la foi ont été révélés à l'Eglise du Christ dès la fondation même[f] de cette Eglise. Toute la science intime des choses divines, en tant qu'elle est possible à l'humanité terrestre, lui a[g] été donnée dès l'abord, et tous ces mystères et toute cette science ont été exprimés par les premiers disciples du Christ; mais ils n'ont été exprimés que pour l'Eglise et ne peuvent être compris que par elle. En effet, Dieu et les choses divines sont inexprimables; la parole humaine ne peut ni les définir ni les décrire; tout ce qu'elle peut faire c'est d'éveiller dans l'intelligence, c'est-à-dire dans le monde humain[h], une pensée ou un ordre de pensées correspondant à la réalité du monde divin. Même[i]* dans les choses humaines nous savons que les mots qui n'expriment pas[j] de simples abstractions, mais des idées appartenant à la réalité vivante, soit matérielle, soit intellectuelle, ne sont intelligibles que pour

---

[a] le sens des cérémonies rituelles, en un mot toute la Tradition dogmatique] ~~et~~ le sens des ~~formes~~ *cérémonies* rituelles, *en un mot toute la Tradition dogmatique* P

[b] seraient une preuve] ~~ne sont qu'~~ *seraient* une preuve P

[c] non pas] non point P

[d] La pensée contemporaine de l'Eglise] La pensée contemporaine *de l'Eglise* P

[e] l'histoire même du dogme ecclésiastique] l'histoire même ~~de l'Eglise~~ *du dogme ecclésiastique* P

[f] dès la fondation même] dès la fondation *même* P

[g] lui a] *lui* a P

[h] tout ce qu'elle peut faire c'est d'éveiller dans l'intelligence] ~~la passion humaine ne peut pas les embrasser~~ *tout ce qu'elle peut faire, c'est de réveiller* dans l'intelligence, *c'est-à-dire dans le monde humain* P

[i] Même] Mais même P

[j] que les mots qui n'expriment pas] que ~~toutes les pensées qui ne sont~~ *les ~~idées~~ mots qui n'expriment* pas P

l’homme qui possède les organes physiques ou les capacités spirituelles[a]* nécessaires pour les comprendre; c’est-à-dire, elles ne[b] lui sont intelligibles qu’en tant qu’elles font partie de sa vie. L’aveugle ne comprend pas réellement[c]* les mots *lumière* et *couleur*, l’homme privé du sentiment de la beauté[d] ne comprend pas[e] les mots[f]* qui l’expriment, et l’âme abrutie par un égoïsme grossier[g] ou sensuel entend les mots d’amour, d’admiration ou de respect sans jamais pouvoir[h] en pénétrer le sens. A plus forte raison devons-nous comprendre que les mots qui expriment les idées[i] du monde divin ne peuvent être intelligibles qu’à ceux dont la vie même est en harmonie avec la réalité de ce monde; et de même que ces idées sont inabordables à toute pensée humaine[j] dans l’isolement de sa faiblesse et de sa perversité individuelle et ne peuvent être comprises que par l’Esprit de Dieu qui les révèle à l’unité morale de la société chrétienne, de même les paroles qui les expriment ne présentent un sens réel qu’à ceux dont la vie fait partie de cette unité qui est l’Eglise[k].

La liberté intellectuelle du fidèle[l] n’est soumise à aucune autorité extérieure, mais la justification de cette liberté est dans son accord avec l’Eglise[m], et la mesure de cette justification est dans[n] le consentement de tous les fidèles.

---

[a] ne sont intelligibles que pour l’homme qui possède les organes physiques ou les capacités spirituelles] ne sont intelligibles ~~qu’en tant que~~ *que pour* l’homme ~~à~~ qui ~~ils s’adressent possède dans~~ *possède les organes physiques ou* spirituels P

[b] elles ne] ~~en~~ *elles* ne P

[c] réellement pas] pas réellement P

[d] de la beauté] ~~du beau~~ *de la beauté* P

[e] pas] pas ~~même~~ P

[f] les mots] le mot P

[g] l’âme abrutie par un égoïsme grossier] l’âme abrutie par l’ *un* égoïsme ~~brutal~~ *grossier* P

[h] sans jamais pouvoir] sans pouvoir jamais P (*над первым словом надписана цифра* 2, *над вторым — цифра* 1, *как указание на желаемый порядок слов*)

[i] que les mots qui expriment les idées] que *les mots qui expriment* les idées P

[j] de ce monde; et de même que ces idées sont inabordables à toute pensée humaine] de ce monde ~~inabordable à à la~~ ~~*Il est donc mais il est Ils sont donc inabordables à toute*~~ *et de même que ces idées sont inabordables à toute* pensée humaine P

[k] que par l’Esprit de Dieu qui les révèle à l’unité morale de la société chrétienne, de même les paroles qui les expriment ne présentent un sens réel qu’à ceux dont la vie fait partie de cette unité qui est l’Eglise] que par l’Esprit de Dieu qui ~~éclaire~~ *les révèle à l’unité morale de* la société chrétienne, ~~dont les membres~~ *de même les paroles* qui les expriment ne ~~sont~~ *présentent* un sens réel qu’à ceux ~~dont la vie s’est librement unie~~ *dont la vie fait partie de cette unité* qui est l’Eglise P

[l] du fidèle] d~~es~~u fidèle~~s~~ P

[m] avec l’Église] avec ~~l’Eglise~~ ~~*ses frères d’Eglise*~~ *l’Eglise* P

[n] est dans] est *dans* P

Tous les mystères de Dieu nous ont été révélés dès le commencement. Que veut donc dire tout le travail postérieur[a], travail qui continue encore de nos jours, qui continuera dans tous les âges, et que les historiens[b] de notre siècle qualifient du nom[c] très impropre[d] de développement? Dieu et les choses divines n'ont point, ainsi que je l'ai dit, de noms définitifs ou descriptifs qui embrassent leur essence. La parole humaine elle-même[e] n'est, plus ou moins, qu'un signe conventionnel dont le sens varie non seulement selon les langues, non seulement selon les époques, mais encore selon le développement de la science et de la vie intellectuelle des individus[f] dans les choses purement humaines. Or l'Eglise n'a pas reçu des bienheureux Apôtres un héritage de mots, mais un héritage de vie intérieure, un héritage de pensée inexprimable, et qui cependant tend toujours à s'exprimer[g]*. La parole de l'Eglise[h] varie pour porter témoignage à l'infini de l'idée[i]; autrement cette parole ne serait plus qu'un écho matériel, roulant d'âge en âge, mais ne manifestant que la stérilité, l'assoupissement[j] ou l'absence complète du travail intellectuel.

[k]Nous le voyons dès l'abord[l]: si le nom mystérieux et éternellement adorable de Fils de Dieu avait embrassé toute l'idée chrétienne de Celui qui s'incarna pour notre salut, pourquoi aurait-il encore reçu le nom divin de Verbe éternel? Ou si le nom de Verbe avait été nécessaire pour exprimer cette idée, pourquoi n'aurait-il pas été prononcé dès le commencement de la prédication évangélique? Les savants de notre siècle crient au développement; les Allemands caractérisent même ce développement en le nommant la doctrine du Verbe (*die Logoslehre*); mais tous ces mots sont vides de sens. Bien des fois[m], en lisant les œuvres des Apôtres antérieures à celle de saint Jean[n], on s'arrête avec un certain mécontentement

---

[a] Que veut donc dire tout le travail postérieur] ~~Quel est donc le travail postérieur~~ *Que veut donc dire tout le travail postérieur* P
[b] et que les historiens] et ~~qui a reçu~~ ~~*à*~~ *et que les* historiens P
[c] qualifient du nom] ~~donnent le~~ *qualifient du* nom P
[d] impropre] ~~indéterminé~~ *impropre* P
[e] La parole humaine elle-même] La parole humaine *elle-même* P
[f] de la vie intellectuelle des individus] de la vie intellectuelle *des individus* P
[g] et qui cependant tend toujours à s'exprimer] et *qui toujours* ~~toujours tendant~~ à s'exprimer P
[h] La parole de l'Eglise] La parole *de l'Eglise* P
[i] à l'infini de l'idée] à l'infini de ~~la pensée~~ *l'idée* P
[j] la stérilité, l'assoupissement] la stérilité ~~du sol intellectuel~~ *l'assoupissement* P
[k] *В* P *здесь нет красной строки.*
[l] Nous le voyons dès l'abord] ~~Dès l'abord nous~~ *Nous le voyons dès* l'abord P
[m] Bien des fois] ~~Que de~~ *Bien des* fois P
[n] antérieures à celle de saint Jean] antérieures à ~~l'Evangile de~~ *celle de* saint Jean P

involontaire de ne pas trouver le mot si caractéristique qui rayonne à la première ligne de son Evangile. «L'image du Père», «la splendeur de sa gloire» et d'autres expressions semblables nous révèlent bien[a] la même pensée que celle qui est renfermée dans[b]* le mot de Verbe, mais l'indiquent avec moins de clarté. Ce mot sera-t-il donc un progrès de l'Eglise[c]? Nullement. La plénitude de la pensée ecclésiastique se fait déjà sentir[d]* dans les expressions de saint Paul; mais l'auditeur a changé. Le Juif, le Romain, l'artisan grec[e]* n'auraient rien compris si saint Paul avait parlé du Verbe; ce mot n'aurait éveillé aucune idée dans leur esprit[f]; il n'aurait été pour eux qu'un mot[g]* vide de sens. Mais un nouvel élément personnel, une nouvelle vie historique sont venus se rattacher à l'Eglise du Christ[h]: ce sont les élèves de la philosophie grecque. L'expression[i]* plus concise et plus claire, qui jusqu'alors aurait été incomprise, est devenue possible, et saint Jean nous la fait entendre, et l'Eglise la répète avec joie au jour de sa plus triomphante solennité. Est-ce à dire que l'Eglise ait trouvé[j] un mot pour exprimer sa pensée? Quoi? Le Verbe, la parole[k], ce son fugitif dans l'air, ou ce signe muet écrit ou gravé[l], ce quelque chose de variable et de conventionnel, ce quelque chose qui n'a rien à soi, qui n'a aucune vie propre ou personnelle[m], ce serait une expression qui embrasserait, qui définirait l'essence de Dieu, notre Sauveur, de Celui qui est la vie et la vérité absolue? Une pareille supposition est inadmissible[n]. Non: l'Eglise se réjouit, non d'avoir exprimé sa pensée, mais d'avoir clairement indiqué à ses enfants une pensée[o] qu'aucune langue humaine ne saurait exprimer. Nos paroles, si j'ose parler ainsi, ne sont pas la lumière

---

[a] nous révèlent bien] nous révèlent *bien* P
[b] renfermée dans] manifestée par P
[c] Ce mot sera-t-il donc un progrès de l'Eglise] ~~Mais le progrès~~ *Ce mot sera-t-il donc* un progrès *de l'Eglise* P
[d] se fait déjà sentir] se fait sentir *déjà* P
[e] l'artisan grec] l'ouvrier grec P
[f] si saint Paul avait parlé du Verbe; ce mot n'aurait éveillé aucune idée dans leur esprit] ~~au mot Verbe~~ *si saint Paul avait parlé du Verbe;* ~~il~~ *ce mot* n'aurait éveillé ~~dans pensée~~ *aucune idée* dans leur esprit P
[g] qu'un mot] qu'un son P
[h] à l'Eglise du Christ] ~~au Chr~~ *à l'Eglise* du Christ P
[i] grecque. L'expression] grecque; ~~et~~ l'expression P
[j] ait trouvé] ~~a~~ *ait* trouvé P
[k] Le Verbe, la parole] *Le Verbe,* la parole P
[l] ce signe muet écrit ou gravé] ce signe muet *écrit ou* gravé ~~ou i~~ P
[m] qui n'a rien à soi, qui n'a aucune vie propre ou personnelle] qui n'a *rien à soi, qui n'a* ~~aucu~~ aucune vie *propre ou* personnelle P
[n] est inadmissible] ~~serait absurde~~ *est inadmissible* P
[o] mais d'avoir clairement indiqué à ses enfants une pensée] mais d'avoir *clairement* indiqué ~~avec clarté~~ *à ses enfants* une pensée P

du Christ; elles ne sont que son ombre sur la terre. Heureux ceux qui, contemplant[a] cette ombre dans les champs de la Judée, peuvent deviner[b] la céleste lumière du Thabor. Cette lumière luit constamment pour l'Eglise; mais elle ne se révèle qu'à travers les ombres de la matière; car notre langage est tout matériel[c], non seulement dans sa forme, mais encore dans presque toutes ses origines, quoiqu'il ne le soit pas par son principe. Si l'Apôtre s'était adressé à d'autres auditeurs[d], s'il avait trouvé chez eux une éducation intellectuelle différente, ses expressions auraient pu être autres[e]. En face de[f] systèmes philosophiques semblables à ceux de l'Allemagne contemporaine, peut-être aurait-il employé le mot d'*objet*[g] pour rendre la pensée qu'il exprime par le mot de *Verbe*[h], et cette forme, quoique moins parfaite, aurait encore été complètement légitime. Je ne prétends nullement[i] comparer ces deux expressions[j]; je sais très bien que le mot *Verbe*[k] fait ressortir bien plus vivement[l] le rapport de génération qui existe entre la pensée et sa manifestation; mais je sais aussi[m] que le mot *objet* aurait rendu l'idée de la pensée manifestée et reconnue par elle-même, et aurait par conséquent[n] atteint le but que se propose l'Eglise d'indiquer les choses divines par une induction tirée, soit du monde visible, soit des opérations de l'intelligence humaine[o]. C'est ainsi que le plus magnifique exemple[p] de ce travail intellectuel qui, par la grâce de Dieu, ne s'est jamais arrêté dans l'Eglise, nous est donné par celui que

[a] qui, contemplant] qui ~~*peuvent*~~ contemplant P
[b] dans les champs de la Judée, peuvent deviner] sur ~~le sol~~ *les champs* de la Judée, *peuvent* deviner ~~et~~ P
[c] est tout matériel] est *tout* matériel P
[d] à d'autres auditeurs] à d'autres *auditeurs* P
[e] auraient pu être autres] auraient ~~et~~ *pu être* autres P
[f] En face de] ~~Peut-être~~ *En face* de~~s~~ P
[g] d'objet] d'<u>objet</u> P
[h] Verbe] <u>Verbe</u> P
[i] Je ne prétends nullement] Je ne prétends ~~pas~~ *nullement* P
[j] expressions] ~~expressions~~ *expressions* P
[k] Verbe] <u>Verbe</u> P
[l] fait ressortir bien plus vivement] ~~rend bien mieux~~ *fait ressentir bien plus* vivement P
[m] je sais aussi] je ~~des~~ *sais* aussi P
[n] aurait rendu l'idée de la pensée manifestée et reconnue par elle-même, et aurait par conséquent] aurait rendu l'idée de la pensée ~~se~~ manifest(~~ant)~~ée ~~à elle-même et se~~ *et* reconn(~~aissant)~~ue dans la manifestation *par elle-même, et aurait par conséquent* P
[o] par une induction tirée soit du monde visible, soit des opérations de l'intelligence humaine] par une induction tirée *soit du monde visible, soit* des opérations de ~~la p~~ *l'intelligence* humaine P
[p] le plus magnifique exemple] ~~que nous voyons~~ *le plus magnifique* exemple P

l'on pourrait nommer par excellence l'Apôtre de l'Eglise, l'Apôtre *ad intra*[a], de même que les deux autres grandes lumières du monde chrétien ont été nommées, l'une, l'Apôtre des Juifs, et l'autre, l'Apôtre des Gentils, c'est-à-dire Apôtre *ad extra*. Saint Jean a véritablement été l'Apôtre confirmateur, et la mission même qui lui fut donnée du haut de la croix, ainsi que les paroles qui lui furent adressées après la résurrection, paraissent avoir eu un sens symbolique outre leur sens direct[b]* *.

Notre Seigneur dit: «Je remonte vers mon Père qui est votre Père, et vers mon Dieu qui est votre Dieu». Saint Thomas, inspiré par l'esprit de vérité, lui dit: «Mon Seigneur et mon Dieu». Tout le mystère de l'Incarnation nous est clairement révélé dès ce moment[c]; et cependant des siècles se sont passés avant que l'Eglise, rejetant toutes les formules erronées proposées par le nestorianisme et l'eutychianisme, n'eût renfermé sa foi dans une formule stricte et concise[d].

Les bienheureux Apôtres nous apprennent que l'Esprit, qui est Dieu[e], procède du Père et connaît tous ses mystères. Ces[f]* paroles renferment toute la vérité; mais un siècle et demi plus tard[g] Irénée, élève par Polycarpe de l'Apôtre bien-aimé, dit plus clairement encore[h]: «L'Esprit couronne la Divinité en imposant au Père le nom de Père et au Fils le nom

[a] l'Apôtre ad intra] l'Apôtre ad intra P

[b] du haut de la croix, ainsi que les paroles qui lui furent adressées après la résurrection, paraissent avoir eu un sens symbolique outre leur sens direct] du haut de la croix paraît avoir eu un sens symbolique outre son sens ~~direct~~ direct P

* Il n'est peut-être pas hors de propos[b] de faire observer que dans une autre occasion saint Pierre se jette à la nage pour se hâter de rejoindre son maître ressuscité; mais c'est Jean qui le reconnaît et dit: «C'est le Seigneur». La clarté de la connaissance est un don qui paraît lui avoir été accordé spécialement.

[b] hors de propos] ~~indigne~~ *hors de propos* P

[c] révélé dès ce moment] révélé *dès ce moment* P

[d] avant que l'Eglise, rejetant toutes les formules erronées proposées par le nestorianisme et par l'eutychianisme, n'eût renfermé sa foi dans une formule stricte et concise] avant que ~~la formule~~ *l'Église, rejetant* toutes les formes ~~du~~ *erronées proposées par le* nestorianisme et ~~de~~ *par* l'eutychianisme, ~~n'exprimât~~ *n'eût renfermé* sa foi ~~par~~ *dans* une formule ~~sévère~~ *stricte* et concise P

[e] nous apprennent que l'Esprit, qui est Dieu] nous apprennent ~~et sa~~ *que l'Esprit, qui est Dieu* P

[f] ses mystères. Ces] ses mystères, et ces P

[g] la vérité; mais un siècle et demi plus tard] la vérité. Un siècle ~~*et demi*~~ plus tard P

[h] élève par Polycarpe de l'Apôtre bien-aimé, dit plus clairement encore] élève *(par Polycarpe)* de l'Apôtre bien-aimé ~~par Polycarpe~~ dit P

de Fils». L'Eglise a manifesté par la bouche d'Irénée la connaissance profonde des secrets de Dieu qui lui a été donnée par le Christ[a*] *.

Le même mouvement[k] se fait sentir dans l'expression de tous[l] les dogmes. Les mots de génération éternelle, de procession éternelle, de Trinité, de personnes, etc., n'apparaissent et ne deviennent d'un usage général que peu à peu; mais tout ce mouvement reste renfermé[m] dans la terminologie et ne peut nullement être considéré comme un développement de la doctrine; celle-ci au contraire[n] reste invariable à toujours. Généralement parlant[o], ce sont les hérésies ou les fausses définitions qui ont donné aux fils de l'Eglise l'occasion d'énoncer la vérité dans des formules plus sévères et plus définies; mais le mouvement pour ainsi dire[p] scienti-

---

[a] le nom de Fils». L'Eglise a manifesté par la bouche d'Irénée la connaissance profonde des secrets de Dieu qui lui a été donnée par le Christ] le nom de Fils», témoignant par là l'intelligence profonde ~~que l'Église a~~ *des mystères divins qui* a été donnée à l'Eglise P

* Le texte d'Irénée dit: «nommant le Père, Père, et le Fils, Fils.» Cette forme d'expression[b] si hardie et si autoritative montre clairement[c] son origine. Elle vient évidemment par une tradition directe de celui que l'Eglise a nommé le Théologien par excellence. Il est plaisant que dans notre siècle les savants allemands s'imaginent[d*] avoir fait une découverte quand ils ne font que répéter dans d'autres termes ce que le saint élève[e] de Polycarpe avait si clairement indiqué. — Beaucoup de théologiens ont cherché des indications de la doctrine chrétienne dans le commencement de la Genèse. Si cette opinion n'est pas dénuée de fondement, ce n'est certainement pas[f] dans la forme plurielle d'Elohim qu'il faut en chercher les preuves[g*]; mais il n'est pas déraisonnable de les trouver dans la triplicité de l'idée exprimée par les mots: «Dieu», «dit et créa», «vit que c'était bien».[h] C'est la Pensée qui est[i], la Pensée qui se manifeste[j], la Pensée qui se reconnaît.

[b] le Fils, Fils». Cette forme d'expression] le Fils, Fils», ~~c'est-à-dire reconnaissant~~ *Cette forme d'expression* P

[c] montre clairement] montre ~~que~~ *clairement* P

[d] s'imaginent] croient P

[e] ce que le saint élève] ce que ~~l'illus~~ *le saint* élève P

[f] certainement pas] certainement *pas* P

[g] qu'il faut en chercher les preuves] qu'on pourrait trouver les indices cherchés P

[h] exprimée par les mots: «Dieu», «dit et créa», «vit que c'était bien»] exprimée par «Dieu», «dit et créa», «vit que c'était bien» P

[i] la Pensée qui est] la Pensée ~~éternelle~~ qui est P

[j] qui se manifeste] qui *se* manifeste P

[k] Le même mouvement] ~~C'est~~ *Le même* mouvement P

[l] tous] tou~~te~~s P

[m] reste renfermé] reste *renfermé* P

[n] celle-ci au contraire] ~~qui~~ *celle-ci au contraire* P

[o] parlant] parl(~~er~~)*ant* P

[p] plus sévères et plus définies; mais le mouvement pour ainsi dire] plus sévères ~~et pour ainsi dire plus scientif~~ *et plus définies; mais le mouvement* pour ainsi dire P

fique de la terminologie ecclésiastique n'a réellement pas besoin[a] de ces erreurs pour se manifester: il découle tout naturellement[b]* du besoin de montrer que la doctrine chrétienne[c] n'est pas un assemblage de mots appris par cœur et retenus par la mémoire, mais qu'elle est[d] une expression approximative d'une vérité divine[e] constamment contemplée et comprise[f] par le sens intime des enfants de l'Eglise[g]. Cette vérité reste la même dans tous les siècles; la connaissance de cette vérité[h] ne varie pas; mais l'expression de cette vérité, expression toujours insuffisante, varie nécessairement selon le développement du langage analytique et selon le caractère des habitudes intellectuelles de chaque époque. Les individus apportent librement au travail commun la contribution[i] de leurs efforts plus ou moins heureux; l'Eglise l'accepte ou la rejette, sans toutefois condamner les individus, même quand ils sont dans l'erreur[j], pourvu que leurs efforts soient[k] consciencieux et que leur contribution soit humblement offerte[l], mais ne prétende pas s'imposer à leurs frères[m]* d'une manière dictatoriale. C'est ainsi que l'illustre Grégoire de Nysse a pu, selon Barsonophius, donner[n] l'explication la plus erronée des raisons qui justifient la misère de l'homme[o] sur la terre; c'est ainsi que le saint évêque d'Hippone, en voulant développer le mystère[p] de la nature de Dieu dans la trinité de ses hypostases, a pu écrire[q] des choses qui appellent un sou-

[a] n'a réellement pas besoin] n'a ~~pas véritablement~~ *réellement pas* besoin P
[b] tout naturellement] naturellement P
[c] la doctrine chrétienne] la doctrine ~~de l'Eglise~~ *chrétienne* P
[d] mais qu'elle est] mais *qu'elle est* P
[e] d'une vérité divine] ~~de~~ *d'une* vérité~~s~~ divine~~s~~ P
[f] contemplée et comprise] contemplée~~s~~ et comprise~~s~~ P
[g] par le sens intime des enfants de l'Eglise] par ~~les~~ *le sens intime des* enfants de l'Eglise P
[h] Cette vérité reste la même dans tous les siècles; la connaissance de cette vérité] ~~La~~ *Cette* vérité reste la même ~~également portant l'intelligence~~ *dans tous les siècles; la connaissance* de cette vérité P
[i] apportent librement au travail commun la contribution] apportent ~~*au t*~~ librement *au travail général* ~~leur~~ *la* contribution P
[j] sans toutefois condamner les individus, même quand ils sont dans l'erreur] sans toutefois ~~les~~ condamner *les individus, même quand ils sont dans l'erreur* P
[k] leurs efforts soient] leur*s* effort*s* soit P
[l] soit humblement offerte] soit *offerte* humblement ~~offerte~~ P
[m] à leurs frères] *à la foi de leurs frères* P
[n] a pu, selon Barsonophius, donner] a pu donner P
[o] des raisons qui justifient la misère de l'homme] des ~~causes~~ *raisons* qui justifient le malheur *la misère de* l'homme P
[p] c'est ainsi que le saint évêque d'Hippone, en voulant développer le mystère] ~~et~~ *c'est ainsi* que le saint évêque d'Hippone ~~a écrit sur~~ *en voulant développer* le mystère P
[q] a pu écrire] a ~~écrit~~ *pu écrire* P

rire involontaire sur les lèvres d'un lecteur intelligent; mais jamais[a] l'Eglise n'a pensé à condamner Grégoire pour son erreur ou Augustin pour la puérilité de ses définitions[b]*. Ils ont tous les deux contribué à l'édification de l'Eglise; et si l'imperfection de leur nature[c] les a laissés mêler du chaume et des copeaux aux matériaux plus solides qu'ils offraient[d], le feu de la grâce qui est dans l'Eglise a purifié l'offrande, et les matériaux utiles ont seuls été placés dans la muraille. [Il en sera de même dans tous les cas semblables; car les essais plus ou moins heureux d'analyse ou de définition approximative ne peuvent pas plus manquer dans l'avenir qu'ils n'ont manqué dans le passé.][e] C'est ainsi que, quand la terminologie ecclésiastique admet deux mots qui ne se correspondent que très imparfaitement, de personne et d'hypostase, pour indiquer les rapports intérieurs de l'Etre divin, celui[f] qui chercherait à les définir d'une manière plus stricte en disant que ces deux noms sont donnés aux trois phases éternelles de la Pensée divine[g]*, n'encourrait certainement aucun blâme *****.

---

[a] mais jamais] ~~et~~ *mais* jamais P

[b] pour la puérilité de ses définitions] pour ses définitions ~~enfantines~~ *puériles* P

[c] et si l'imperfection de leur nature] ~~mais~~ *et si l'imperfection* de leur nature P

[d] qu'ils offraient] qu'ils ~~offraient~~ ~~*voulaient offrir*~~ offraient P

[e] *В* Р *нет этого предложения (текста в квадратных скобках)*

[f] de l'Etre divin, celui] de l'Etre ~~éternel~~ *divin~~s~~*, ~~*et*~~ celui P

[g] aux trois phases éternelles de la Pensée divine] aux *trois* phases de l'évolution éternelle dans la Pensée divine P

***** Les savants de l'Allemagne ont déjà énoncé cette définition[, que saint Irénée avait indiquée, comme je l'ai dit plus haut][h]; mais dans leurs écrits elle porte généralement un caractère d'erreur, et fait[i] supposer un développement successif semblable à celui de la pensée humaine[j]*, ce qui serait complètement faux. Certes, l'homme et la créature intelligente en général[k]* sont une image de Dieu, mais non pas dans un sens absolu. Les phases de l'être fini[l], quelque nom qu'on leur donne, sont toutes aussi imparfaites que l'être fini[m]* lui-même. Elles ne sont, pour ainsi dire[n], qu'une tendance. Chaque[o] moment logique de la pensée incomplète[p] est encore plus incomplet qu'elle-même. Jamais la pensée première ne peut passer toute entière[q] dans sa phase d'objectivité; jamais la pensée objectivée ne passe toute entière dans la phase de connaissance[r] définie. Il en est[s] tout autrement de l'Etre divin. Il est la perfection de l'Etre, et par conséquent toutes les lois de la pensée sont en lui dans leur perfection absolue. Tout ce qui est dans la pensée première est nécessairement dès l'éternité[t] dans son Verbe; tout ce qui est dans le Verbe est nécessairement dès l'éternité[u] dans la connaissance définie. L'Etre est donc tout entier[v] dans chacune de ses phases, sans perdre le caractère de la phase[w] elle-même et de son rapport aux autres. Cette plénitude de l'Etre a été indiquée par les mots de *personne* ou d'*hypostase*. Je dis indiquée, car la langue humaine ne saurait définir ou décrire le mystère de la Divinité.

[x]Je n'ai point voulu[y] aborder la question du *Filioque*. Il me suffit d'avoir montré que l'acte même de l'altération du symbole était un crime et un fratricide moral, et constituait l'hérésie contre la foi de l'Eglise en son unité;

Mais toutes ces expressions ou toute autre[a] expression ne peuvent qu'indiquer l'idée sans la définir[b]. Prendre le mouvement analytique qui se montre dans la terminologie pour un développement de l'Église serait

mais on peut facilement[z] voir combien est absurde la prétention des pseudo-philosophes du romanisme quand ils attribuent à l'unité de substance[aa] ce qui appartient au caractère de la phase ou du moment logique. Autant vaudrait, ainsi que je l'ai dit, attribuer la génération éternelle du Verbe à l'Esprit-Saint, vu l'unité de substance. Le rapport des deux hypostases a été clairement révélé dans les paroles divines «il reçoit de moi» et clairement compris par le grand Damascène quand il a dit: «L'Esprit est l'image, c'est-à-dire la réflexion, du Fils.» Le principe, autrement la procession, de la connaissance est dans la puissance de la pensée première[bb] du Père et du Père seul, quoique l'objet de la connaissance[cc] ou la pensée manifestée soit le Fils. L'exemple des Latins nous montrerait[dd], si la chose pouvait être douteuse, que dans l'Eglise la lumière de la connaissance ne peut pas naître[ee] du péché.

[h] *Текст в квадратных скобках в* P *отсутствует.*

[i] un caractère d'erreur, et fait] un caractère ~~de fausseté~~ *d'erreur, et* fait P

[j] un développement successif semblable à celui de la pensée humaine] un développement progressif *semblable au développement de la pensée humaine* P

[k] en général] toute entière P

[l] de l'être fini] de ~~la pensée humaine~~ *l'être fini* P

[m] que l'être fini] que l'être ~~humain~~ P

[n] Elles ne sont, pour ainsi dire] ~~Ils~~ *Elles* ne sont *pour ainsi* ~~*qu'un*~~ P (*поправка* Ils → Elles *внесена карандашом*)

[o] Chaque] ~~que~~ *Chaque* P

[p] incomplète] ~~imparfaite~~ *incomplète* P

[q] toute entière] ~~quel état~~ *toute entière* P

[r] de connaissance] de [*нрзб. сл.*] *connaissance* P

[s] Il en est] Il en *est* P

[t] est nécessairement dès l'éternité] est nécessairement *dès l'éternité* P

[u] est nécessairement dès l'éternité] est nécessairement *dès l'éternité* P

[v] L'Etre est donc tout entier] ~~Tout~~ L'Etre *tout entier* est donc P

[w] de la phase] de ~~cette~~ *la phase* P

[x] *Здесь в печатном тексте среди примечания выделен абзац, которого нет в* P.

[y] Je n'ai point voulu] ~~L'absence d'explication~~ Je n'ai point voulu P

[z] on peut facilement] on peut ~~aussi~~ facilement P

[aa] à l'unité de substance] à l'unité de ~~l'Etre~~ *substance* P

[bb] est dans la puissance de la pensée première] est ~~dom~~ dans la *puissance de la* pensée première P

[cc] l'objet de la connaissance] l'objet *de la connaissance* P

[dd] nous montrerait] ~~prouve~~ *nous montrerait* P

[ee] naître] ~~venir~~ *naître* P

[a] ou toute autre] ~~ou~~ [*нрзб. сл.*] *ou* P

[b] ne peuvent qu'indiquer l'idée sans la définir] ne ~~sauraient rendre~~ *peuvent qu'indiquer l'idée sans la définir* P

déjà[a] du rationalisme tout pur. Ce travail analytique est[b] inévitable; il est bon, il est saint parce qu'il prouve que[c] la foi des chrétiens n'est pas un simple écho des formules anciennes; mais il ne fait qu'indiquer le trésor de pensée profonde et inexprimable[d] que l'Eglise porte toujours en son sein. Cette pensée ne gît pas dans l'intellect seul; elle gît dans la plénitude de l'être[e] intelligent et moral. L'homme réfléchit[f], et cherche à exprimer sa réflexion par la parole. L'Eglise juge cette parole et l'approuve, quand elle est vraie, ou la condamne, soit quand elle[g] est erronée et jette l'intelligence des fidèles sur de fausses routes, soit quand elle est orgueilleuse[h] et prétend embrasser des vérités qu'elle ne peut qu'indiquer. C'est ainsi que l'homme, toujours aveugle et protestant à cause de son imperfection[i] morale, se trouve toujours en présence[j] de l'Eglise, qui est voyante[k] et catholique parce qu'elle est sainte par le don de l'Esprit Saint et par la grâce de l'amour mutuel en Jésus-Christ. La liberté de l'intelligence individuelle n'est donc point asservie, mais[l] son œuvre subit la révision de l'Eglise qui décide[m], et cette décision découle, non d'une argumentation logique[n], mais d'un[o] sens intime qui vient de Dieu et qui, ainsi que l'histoire le témoigne[p]*, n'est pas plus refusé aux ignorants qu'aux savants[q], pas plus aux gardiens des troupeaux[r] qu'aux pasteurs des âmes.

J'ai déjà montré[s] que toute l'histoire de l'Eglise était celle de la liberté humaine éclairée[t]* par la grâce et portant témoignage à la vérité divine.

---

[a] serait déjà] serait *déjà* P
[b] Ce travail analytique est] ~~Il~~ *Ce travail analytique* est P
[c] qu'il prouve que] qu'il ~~montre~~ *prouve que* P
[d] profonde et inexprimable] profonde *et inexprimable* P
[e] dans la plénitude de l'être] dans la plénitude de [*три нрзб. сл.*] l'Etre P
[f] L'homme réfléchit] L'homme ~~parle~~ ~~*pense*~~ *réfléchit* P
[g] et l'approuve, quand elle est vraie, ou la condamne, soit quand elle] ~~et~~ *l'approuve quand elle est vraie, ou* la condamne; ~~soit parce qu'~~ *soit quand* elle P
[h] soit quand elle est orgueilleuse] soit ~~même parce qu'elle~~ *quand elle* est orgueilleuse P
[i] son imperfection] son ~~p~~ imperfection P
[j] se trouve toujours en présence] se ~~trouve~~ *trouve toujours* en présence P
[k] qui est voyante] qui est ~~toujours~~ voyante P
[l] n'est donc point asservie, mais] n'est *donc* point ~~renfermée~~ *asservie, mais* P
[m] qui décide] qui décide ~~de son mérite~~ P
[n] et cette décision découle, non d'une argumentation logique] et cette décision ~~se fait non par une~~ ~~*est prononcée*~~ *découle non d'une* argumentation logique P
[o] d'un] ~~par un~~ *d'un* P
[p] et qui, ainsi que l'histoire le témoigne] et qui, *ainsi que l'histoire ecclésiastique le témoigne* P
[q] aux ignorants qu'aux savants] ~~au~~ ~~à~~ *aux* ~~l'~~ignorant*s* qu'au*x* savant*s* P
[r] aux gardiens des troupeaux] ~~au~~ *aux* gardiens ~~du~~ *des* troupeaux P
[s] J'ai déjà montré] ~~Nous avons vu~~ *J'ai déjà montré* P
[t] éclairée] illuminée P

Or, dans cette œuvre de liberté, il faut distinguer deux formes d'une seule et même[a] puissance. Dans l'Eglise toute entière[b] c'est la liberté complète en Jésus-Christ, qui se sait toujours infaillible dans le présent comme dans le passé, et qui est toujours sûre d'elle-même[c] et des dons de[d] l'Esprit de Dieu. Dans l'individu c'est l'humble liberté du chrétien qui, fort de la conviction que l'erreur[e] est impossible à l'Eglise, apporte[f] sa contribution à l'œuvre générale, se croit toujours au-dessous de ses frères, leur soumet sa propre opinion, et ne demande à Dieu que le bonheur d'être l'organe de la foi commune. Telle est la liberté à laquelle la bénédiction divine ne manque jamais.

Dans le protestantisme, la liberté pour la commune, c'est la liberté d'une vacillation constante, toujours prête à révoquer les arrêts[g] qu'elle a portés dans le passé, et qui n'est jamais sûre des décisions qu'elle prononce dans le présent. Pour l'individu, qui ne croit pas plus à la commune que la commune ne se croit à elle-même, la liberté, c'est, ou la liberté[h] du doute si l'homme se rend justice et voit sa propre faiblesse, ou la liberté d'une foi absurde en soi-même, si l'homme s'est fait[i] une idole de son orgueil. C'est la liberté moins la bénédiction divine; c'est la liberté dans le sens politique, mais non pas dans le sens chrétien[j].

L'unité intérieure et vraie, produit et manifestation de la liberté[k], l'unité basée non sur une science rationaliste ni sur une convention arbitraire, mais sur[l] la loi morale de l'amour mutuel et de la prière, l'unité où,

---

[a] d'une seule et même] d'une *seule et* ~~la~~ *même* P
[b] Dans l'Eglise toute entière] ~~La liberté de~~ *Dans* l'Eglise toute entière P
[c] c'est la liberté complète en Jésus-Christ, qui se sait toujours infaillible dans le présent comme dans le passé, et qui est toujours sûre d'elle-même] ~~*est*~~ *c'est la liberté complète* ~~*dans le Chr*~~ *en Jésus-Christ, qui se sait* toujours infaillible *dans le présent comme dans le passé, et qui est* toujours sûre d'elle-même P
[d] de] ~~que~~ *de* P
[e] qui, fort de la conviction que l'erreur] qui, ~~apporte~~ ~~*sachant*~~ ~~*sûr que*~~ *fort de la conviction que* l'erreur P
[f] apporte] ~~et qui~~ apporte P
[g] toujours prête à révoquer les arrêts] qui ~~n'est jamais sûre ni~~ *toujours prête à révoquer* les arrêts P
[h] ou la liberté] *ou la* liberté P
[i] s'est fait] ~~a~~ *s'est* fait P
[j] c'est la liberté dans le sens politique, mais non pas dans le sens chrétien] *c'est* ~~*pil*~~ *la liberté dans le sens politique, mais non pas* ~~*ce n'est pas*~~ ~~la liberté~~ *dans le sens* chrétien~~ne~~ P
[k] L'unité intérieure et vraie, produit et manifestation de la liberté] L'unité ~~dans~~ ~~*de*~~ ~~l'Eglise est le~~ *intérieure et vraie*, produit et ~~la~~ manifestation de~~s~~ la liberté P
[l] l'unité basée non sur une science rationaliste ni sur une convention arbitraire, mais sur] l'unité basée non sur ~~une~~ ~~*des*~~ ~~argumentations scola et~~ *une science rationaliste ni sur une convention arbitraire, mais* sur P (*слова* ni sur une convention arbitraire *добавлены карандашом, по-видимому, позже*)

nonobstant la gradation hiérarchique[a] des fonctions sacramentelles, nul n'est asservi, mais tous sont également appelés à être participants et coopérateurs[b] de l'œuvre commune, enfin l'unité par la grâce[c] de Dieu et non par une institution humaine[d], telle est l'unité de l'Eglise.

Dans le romanisme, bien compris[e]*, l'unité pour les chrétiens est uniquement l'unité de l'obéissance à un pouvoir central[f]; c'est leur asservissement à une doctrine[g] à laquelle ils ne coopèrent pas et qui leur reste[h] constamment extérieure, car elle réside uniquement dans un seul chef hiérarchique; c'est enfin une indifférence légale à la foi, qui[i] se résume toute entière dans la soumission à la foi d'un autre. C'est évidemment l'unité dans le sens conventionnel[j]* et non pas dans le sens chrétien.

La liberté[k] et l'unité, telles sont les deux forces auxquelles a été dignement confié le mystère de la liberté humaine dans le Christ, sauvant et justifiant la créature par son union parfaite avec elle. Le résultat de ces forces par la grâce du Seigneur est non la croyance, ni la connaissance analytique, mais la perfection intérieure[l] et la vision divine; c'est la foi qui par son caractère comme par son principe est inattaquable à l'incrédulité. Le doute protestant qui cherche la foi qu'il ne peut jamais trouver, le conventionnalisme romain qui rend l'homme extérieur à la croyance[m] à laquelle il se soumet, sont nécessairement incapables de garder la foi qui leur manque et de résister à l'incrédulité complète qui les envahit. Je dis plus: ils sont l'incrédulité même en principe et en germe.

L'argent ne manquait pas au Sanhédrin juif pour payer des espions qui lui auraient fait connaître les mouvements[n]* du Christ de jour et de nuit; les passions populaires ne manquaient pas à la haine du Sanhédrin[o] contre Jésus de Nazareth, et cependant le Sauveur et ses disciples pas-

---

[a] l'unité où, nonobstant la gradation hiérarchique] ~~l'Eglise~~ *l'unité* où, nonobstant la gradation hiérarchique~~s~~ P
[b] sont également appelés à être participants et coopérateurs] sont ~~participants et collabo~~ *également appelés à être partici*pants et coopérateurs P
[c] l'unité par la grâce] l'unité ~~*intérieure*~~ par la grâce P
[d] par une institution humaine] par un ~~calcul~~ *puissance* humaine P
[e] bien compris] *clairement compris* P
[f] à un pouvoir central] à un pouvoir ~~local~~ *central* P
[g] c'est leur asservissement à une doctrine] c'est ~~l'acceptation~~ *leur ~~l'~~asservissement* à une ~~croyance~~ *doctrine* P
[h] reste] ~~est~~ *reste* P
[i] qui] ~~car elle~~ *qui* P
[j] dans le sens conventionnel] *dans le sens* conventionnel et politique P
[k] La liberté] ~~L'unité~~ *La liberté* P
[l] la perfection intérieure] ~~la percep~~ la *perception* intérieure P
[m] à la croyance] à la ~~foi~~ *croyance* P
[n] les mouvements] tous les mouvements P
[o] du Sanhédrin] ~~des prêtres~~ *du Sanhédrin* P

saient impunément au milieu de leurs ennemis, prêchant la foi, bénissant les hommes et guérissant leurs infirmités malgré la rage et les grincements de dents du prêtre et du savant. Il fallut un traître parmi les disciples eux-mêmes pour donner pouvoir aux forces du monde contre le Christ et son Eglise naissante. Cet événement a un sens symbolique. Il se répète sous d’autres formes dans toute l’histoire de l’Eglise. Les forces du monde n’ont de pouvoir contre elle que quand la trahison vient à naître dans son sein. Seulement cette trahison n’apparaît pas[a] sous la forme d’un homme, mais sous celle de quelque doctrine[b] viciée qui livre toutes les autres à la merci de l’incrédulité[c].

L’Occident a rejeté la doctrine fondamentale de l’amour mutuel qui seule constitue la vie de l’Eglise. Par suite[d*] de cette erreur le principe même du christianisme se trouve mis en jugement, comme le fut jadis l’homme-Dieu dont il découle. Le grand prêtre juif veut encore l’asservir à la loi extérieure; le sceptique, élève de la Grèce, lui demande encore ce que c’est que la vérité sans pouvoir comprendre sa réponse, et tous les deux le remettent sans défense aux mains de l’incrédulité qui prépare la croix et le supplice.

Dans l’Orient au contraire[e], fidèle à toute la doctrine apostolique, embrassant dans une communion intime tous les croyants[f*] du temps présent et les élus des siècles passés[g], étendant le bienfait[h] de ses prières aux générations futures[i] qui viendront à leur tour prier pour leurs prédécesseurs, l’Eglise appelle dans son sein toutes les nations et attend avec espérance la venue de son Sauveur[j]. Elle voit[k] d’un œil tranquille le[l] flot des âges, l’orage des agitations historiques et les courants des passions et des pensées humaines[m] rouler et tourbillonner autour du rocher sur lequel elle s’appuie et qu’elle sait inébranlable. Ce rocher, c’est le Christ.

---

[a] dans son sein. Seulement cette trahison n’apparaît pas] dans son sein: ~~Mais le traître~~ *seulement mais cette trahison* n’apparaît pas P

[b] sous la forme d’un homme, mais sous celle de quelque doctrine] sous la forme ~~mais~~ *d’un homme,* mais sous la forme ~~d’une~~ *de quelque* doctrine P

[c] de l’incrédulité] de *l’incrédulité* P

[d] qui seule constitue la vie de l’Eglise. Par suite] qui ~~fait~~ *constitue* la vie ~~même~~ de l’Église, et par suite P

[e] Dans l’Orient au contraire] Dans l’Orient *au contraire* P

[f] tous les croyants] tous les ~~fidèles~~ *hommes* P

[g] et les élus des siècles passés] et ~~tous~~ *les élus* des ~~siècles~~ ~~*âges*~~ *siècles* passés P

[h] le bienfait] les bienfaits P

[i] aux générations futures] aux ~~siècles~~ *générations* futures P

[j] de son Sauveur] de son ~~Dieu~~ *Sauveur* P

[k] voit] ~~veut~~ *voit* P

[l] le] le~~s~~ P

[m] des passions et des pensées humaines] ~~de la~~ *des passions et des* pensées humaines P

* * *

La paix régnait encore en Europe quand pour la première fois je pris la plume[a] dans l'intention de faire connaître à mes frères d'Occident la différence[b] de principes qui sépare l'Eglise des communions nées du schisme romain. La guerre entre ma patrie et les trois plus grandes puissances de l'Europe sévissait[c] dans toute sa fureur quand je m'adressai[d] de nouveau à mes[e] lecteurs pour continuer l'exposition commencée[f]. La paix avec toutes ses bénédictions visibles et toutes ses discordes cachées règne de nouveau en Europe au moment où je termine[g] mon ouvrage. Les agitations historiques[h] se sont calmées au moins pour quelque temps[i]; la lutte, qui a été si sanglante, a passé; le travail de la pensée poursuit son cours pacifique, que rien ne peut arrêter. L'assoupissement momentané et la fatigue[j] des passions politiques rendront-ils[k] les hommes plus capables d'écouter la voix de la vérité et de s'occuper des plus graves, des seuls véritables intérêts[l] qu'ils aient sur la terre?

L'œuvre que j'avais entreprise et que je considérais comme un devoir envers Dieu et envers vous, lecteurs et frères, m'a été bien pénible. Ce n'était ni l'emploi d'une langue étrangère[m], ni la tâche[n] de montrer la su-

---

[a] quand pour la première fois je pris la plume] quand ~~je pris la plume pour~~ *pour la première fois je pris* la plume P

[b] la différence] ~~les~~ *la* différence P

[c] La guerre entre ma patrie et les trois plus grandes puissances de l'Europe sévissait] La guerre *entre ma patrie et les trois plus grandes puissances de l'Europe* sévissait P

[d] dans toute sa fureur quand je m'adressai] dans toute sa fureur ~~sur les confins de ma patrie~~ *quand je* m'adressai~~s~~ P

[e] mes] ~~ces~~ *mes* P

[f] l'exposition commencée] l'exposition ~~que~~ *commencée* P

[g] au moment où je termine] ~~quand je~~ *au moment où je* termine P

[h] historiques] historiques ~~historiques~~ P

[i] au moins pour quelque temps] *au moins* pour quelque temps P

[j] L'assoupissement momentané et la fatigue] L'assoupissement momentané *et la fatigue* P

[k] rendront-ils] rendr*ont*~~-t-elle~~ *ils* P

[l] des seuls véritables intérêts] des seuls *véritables* intérêts P

[m] qu'ils aient sur la terre? // L'œuvre que j'avais entreprise et que je considérais comme un devoir envers vous, lecteurs et frères, m'a été bien pénible. Ce n'était ni l'emploi d'une langue étrangère] qu'ils aient sur la terre? ~~Une grande et triste leçon a été donnée par cette guerre qui n'a fait que compliquer les questions qu'elle devait~~ *prétendait* ~~résoudre; une grande et triste leçon a été donnée par la mort d'un homme qui avait prêché le glaive sous un prétexte religieux et qui a péri par un couteau dirigé~~ *également* ~~par un prétexte religieux. Toutes ces leçons~~ *// L'œuvre que j'avais entreprise et que je considérais comme un devoir envers Dieu et envers vous, lecteurs et frères, m'a*

périorité des principes de l'Eglise sur ceux du schisme qui pouvaient m'offrir des difficultés. Je ne tenais pas à briller par l'éloquence, et la simple énonciation de la doctrine[a] ecclésiastique suffisait pour prouver aux hommes de bonne foi sa conséquence sévère et sa magnifique harmonie. Ce qui m'était pénible, c'était la nécessité de parler du Sauveur et de sa perfection ineffable, de la foi et de ses mystères, comme d'un sujet de controverse scientifique. Dieu m'est témoin que ce n'est pas ainsi que j'aurais voulu vous en parler; mais c'était[b] inévitable.

D'un côté je voyais la profonde ignorance où vous étiez du caractère et des dogmes de l'Eglise, de l'autre je voyais avec douleur vos luttes infructueuses pour arriver à la vérité, et les contradictions manifestes de vos croyances, qui vous livrent sans défense aux[c] envahissements d'une incrédulité que votre cœur repousse et que votre raison est souvent obligée d'accepter. Je devais vous montrer le principe même de votre faiblesse renfermé dans le point de départ de toute votre histoire religieuse; je devais vous faire voir que le triomphe du rationalisme sceptique n'était qu'une suite inévitable du[d]* rationalisme conventionnel, seule base[e] des croyances qui pendant des siècles ont usurpé[f] le nom de foi dans l'Occident. Je devais aussi exposer[g] la doctrine de l'Eglise pour prouver que par sa conséquence parfaite elle était[h]* aussi inattaquable au rationalisme qu'elle lui est[i] supérieure par son principe. Toutes ces choses sont encore dans le domaine du raisonnement, mais ne peuvent pas être évitées par la foi dans une controverse[j] religieuse. En effet[k], toute vérité vivante, et à plus forte raison toute vérité divine dépasse les bornes[l] de la raison logique qui ne constitue qu'une partie de l'entendement humain; mais aucune vérité, ni humaine ni divine, ne peut être contraire à la raison logique, c'est-à-dire renfermer une contradiction réelle. Le Christ aussi[m] n'est pas «oui et non».

été bien pénible. Ce n'était ni l'emploi d'une langue étrangère P (*// обозначены красные строки как в печатном тексте, так и в* P)

[n] la tâche] la ~~nécessité~~ *tâche* P
[a] de la doctrine] de~~s~~ *la* doctrine~~s~~ P
[b] mais c'était] ~~cependant~~ *mais c'était* P
[c] aux] ~~au~~ aux P
[d] n'était qu'une suite inévitable du] dépendait du P
[e] seule base] ~~qui fait la~~ *seule* base P
[f] ont usurpé] ~~a~~ *ont* usurpé P
[g] exposer] ~~vous~~ *exposer* P
[h] était] ~~était~~ *est* P
[i] qu'elle lui est] qu'elle lui *est* P
[j] par la foi dans une controverse] par la *foi dans une* controverse P
[k] effet] effet~~s~~ P
[l] dépasse les bornes] ~~est au-dessus~~ *dépasse les bornes* P
[m] Le Christ aussi] Le Christ *aussi* P

La foi qui rejette sa base morale passe sur le terrain du rationalisme, se livre à lui et doit périr sous ses coups aujourd'hui ou demain, car elle a commencé par renier son propre principe[a]. Telle est l'histoire religieuse de l'Occident, commencée par le protestantisme romain, et continuée par le protestantisme germanique[b].

[c]* Ma tâche est terminée[d].

---

[a] aujourd'hui ou demain, car elle a commencé par renier son propre principe] aujourd'hui ou demain, *car elle a ~~renié~~ commencé par renier son propre principe* P

[b] commencée par le protestantisme romain, et continuée par le protestantisme germanique] commencée par le *protestantisme romain, et continuée par le protestantisme germanique* P

[c] *Здесь в* P *большой отрывок, зачеркнутый круглыми росчерками, который ниже приводится полностью:*

Arrivé à la fin de la tâche que je m'étais imposée, je résume les choses que je crois avoir prouvées.

La ~~connaissance~~ *perception intime des vérités* divines dans l'Eglise, la foi, ~~éta~~ se basait sur une loi morale, sur ~~la loi~~ l'amour mutuel qui unissait *tous* les chrétiens malgré la différence de leurs grades hiérarchiques. Tel était le principe apostolique que l'Eglise garde encore dans toute son intégrité. Cette base a été rejetée par ~~l'Occident~~ *les Romains*. Ayant altéré le symbole [*нрзб. сл.*] *profession de foi* sans consulter leurs frères d'Orient, ils se sont par là même déclarés en possession de l'inspiration divine indépendamment de leurs frères, qu'ils ont déclaré inutiles et ~~atteints de~~ *qu'ils ont* [?~~*tués*~~?] *rejetés dans* l'ilotisme spirituel. ~~C'était~~ *Cet acte* a été la violation la plus flagrante de la Tradition et de la loi morale; cet acte a été un fratricide moral. Le crime a dû être puni par l'erreur. En effet, la foi n'a pas pu ~~continuer où le principe~~ *se conserver là où la loi* de l'amour mutuel avait été *rejeté* [*четыре нрзб. зачеркн. слова*] *Le principe même de sa vie spirituelle était mort.*

~~La communion devait cesser entre l'Occident *le diocèse occidental* et l'Eglise, parce que la communion de la foi ne saurait exister entre deux Symboles différents et entre des frères dont les uns ont proclamé leur mépris pour les autres. Si la communion visible a pendant quelque temps continué à exister, ce n'était que parce que l'Orient a pu supposer une l'addition du Filioque n'était qu'une erreur d'opinion qui devait encore Le *être* soumise au jugement général de l'Église et non une profession de foi avortée. La séparation, quelle qu'ait été l'occasion de *l'occasion de sa* manifestation, a commencé de droit et de fait au moment même où l'Occident déclara l'Orient inutile et déchu de l'héritage commun. La foi n'a pas pu se continuer là où l'amour mutuel avait été rejeté. Elle avait perdu sa base.~~ *L'unité de la foi commune se trouva dès lors remplacée par l'indépendance de l'opinion diocésaine, et par conséquent de l'opinion individuelle. Le protestantisme se trouva donc posé en principe par tout le diocèse romain, et le protestantisme germanique n'en est qu'une déduction logique, quoique postérieure de quelques siècles.*

Ce premier protestantisme, pour échapper à l'anarchie qu'il légalisait et pour garder au moins en apparence l'unité, dont la Tradition n'était pas encore

42

Ф17 8Е 18

Черновой автограф третьей французской брошюры А. С. Хомякова
(*ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 42*)

Dieu, dans le temps qu'il a fixé, ramènera au sein de l'Eglise[a] les nations de l'Europe. Il choisira[b] pour cette sainte mission des hommes meilleurs et plus remplis d'amour que moi; mais peut-être l'œuvre logique que j'ai terminée[c]* ne sera-t-elle pas inutile comme œuvre préparatoire. Pardonnez-moi, lecteurs et frères, si elle a été aride et parfois rude. La main d'homme qui jette la graine féconde est précédée par le soc de fer qui déchire la terre[d], coupe les folles herbes[e], et ouvre le sillon.

[f][Mais peut-être y a-t-il des âmes d'élection dans lesquelles le germe de vie, déposé par la Sainte Ecriture, par la lecture des Pères, par la réflexion, et surtout par la grâce de Dieu, dort recouvert par une couche d'erreurs héréditaires, et, comme la graine qu'une croûte de terre stérile

---

oubliée, se cacha sous la forme du despotisme papal, introduisant peu à peu la doctrine de l'infaillibilité papale, qui était encore complètement ignorée ~~au~~ dans la première époque du schisme. L'anarchie se trouva remplacée par l'esclavage.

Dès l'origine du schisme, toutes ~~son caractère de~~ *ses doctrines portent* un caractère de rationalisme utilitaire *et matériel* ~~soit dans la~~ ~~*dans toutes*~~ ~~leurs manifestations,~~ ~~*et toutes*~~ ~~dans la prière,~~ ~~*comme*~~ ~~dans les sacrements~~ *et sont remplis des contradictions les* plus évidentes. C'est ainsi que dans l'idée même de l'infaillibilité papale ~~l'expression logique~~ *le don de la connaissance* étant séparé du don de la sainteté, la papauté se trouve distinguée de l'épiscopat *par un troisième sacrement*, par le ~~mystèr~~ *sacrement* du rationalisme et le ~~ma~~ *pape*, vicieux (comme il y en a beaucoup), donnant oracle malgré sa propre volonté, se trouve *en même temps* rejeté dans ~~la~~ *une* catégorie où il n'a plus d'analogie qu'avec les possédés. D'un autre côté ~~la~~ *l'ordination* papale est ~~une~~ *en* contradiction ~~flagrante~~ *directe* avec *tous les autres degrés* ~~*de avec le principe même du*~~ *avec son origine même*, car la différence entre deux fonctions, dont l'une donne l'infaillibilité et l'autre non, étant évidemment sacramentelle, les évêques ~~n'ont pas~~ *ne peuvent pas avoir le* droit de consacrer le pape, ou bien ~~le principe~~ *la loi même qui depuis les Apôtres* fait toujours descendre la bénédiction du supérieur à l'inférieur se trouve intervertie, et les protestants ~~se trouvent~~ *sont complètement* justifiés. La papauté ~~se trouve~~ *est* donc ~~être~~ la négation *directe* du sacrement de l'ordre, dont elle est supposée être le faîte et la couronne.

Les ~~fidèles~~ *laïques* dans le ~~schisme~~ *système* romain ne constituent pas une partie vivante de l'Église, car ils se trouvent réellement <u>en dehors de la vie eccl</u> *ecclésiastique*

[d] Ma tâche est terminée] ~~Voilà ce que j'ai~~ Ma tâche est terminée P

[a] Dieu, dans le temps qu'il a fixé, ramènera au sein de l'Eglise] ~~Les nations de l'Europe viendront se rallier au bercail~~ *Dieu, dans le temps qu'il a fixé, ramènera au sein de* son Eglise P

[b] Il choisira] Il ~~enverra~~ *choisira* P

[c] que j'ai terminée] que j'ai achevée P

[d] qui déchire la terre] qui ~~ouvre~~ *déchire* la terre P

[e] les folles herbes] les herbes folles P

[f] *Весь конец текста, выделенный в квадратных скобках, в* P *отсутствует.*

empêche de pousser, ces âmes n'attendent peut-être que le passage de la charrue pour donner des fruits agréables à Dieu. S'il en est de telles parmi vous, lecteurs et frères, je les prie au nom de l'amour que l'homme doit à la vérité, à ses frères et à son Sauveur de ne point s'arrêter au caractère particulier que mes défauts personnels ont pu imposer à mon ouvrage, mais de peser avec une attention sérieuse les choses que j'ai dites. Si j'ai fait naître des doutes dans quelqu'un d'entre vous, qu'il les approfondisse; si j'ai fait germer une conviction, qu'il la cultive! S'il pense que l'Occident au IX^e siècle n'a pas eu le droit de se poser en juge suprême du Symbole et de commettre, ainsi que je l'ai dit, un fratricide moral en déclarant ses frères d'Orient déchus de l'héritage que l'Esprit de Dieu avait confié *à toute l'Eglise*, qu'il rejette l'héritage du crime et vienne rejoindre les frères innocents que ses ancêtres avaient repoussés. C'est un devoir évident dont rien ne peut le délier.

Trois grandes voix se font entendre en Europe. «Obéissez, et croyez à mes décrets!» dit la voix de Rome.

«Soyez libres, et tâchez de vous faire une croyance!» dit la voix du Protestantisme.

Et la voix de l'Eglise dit à ses enfants: «Aimons-nous les uns les autres, pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit».]

ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ РАЗНЫХ СОЧИНЕНИЙ ЛАТИНСКИХ И ПРОТЕСТАНТСКИХ О ПРЕДМЕТАХ ВЕРЫ

<Письмо к издателю>

М. г.!

Вы позволили мне воспользоваться вашим типографским станком для напечатания брошюры, написанной мною в 1854 году, о некоторых религиозных вопросах; смею надеяться, что вы не откажете в подобной благосклонности новой брошюре о тех же предметах.

Я желал, чтобы сочинение мое было доступно возможно широкому кругу читателей и с этою целью выбрал язык, в наше время наиболее употребительный, язык французский, который в истории европейской литературы мог бы быть назван ходячею латынью. Несмотря на этот выбор и несмотря на то, что, вследствие особенных обстоятельств, первая моя брошюра напечатана была в Париже, надежды мои, признаюсь, были обращены к странам германского происхождения, к Англии и Германии. Эти надежды меня не обманули: здесь и там я удостоился благосклонного внимания от многих читателей и от нескольких писателей. Большего я и ожидать не смел.

Да будет мне, однако, позволено сделать несколько замечаний относительно приема, мною встреченного.

Я высказал, что принцип протестантства впервые введен был римским расколом. Об этом мнении отозвались даже в Германии не без иронии. Но я все-таки остаюсь при своем мнении и повторяю: раскол не был изобретением папизма, он был свободным выражением западного воззрения вообще; вначале папы встретили его порицанием, а затем подтвердили его почти нехотя. Присвоение одной местности или епархии права решать догматические вопросы независимо от вселенской Церкви заключало в себе зародыш всего протестантства как начала. Сперва оно прикрывалось новым условным началом — римским верхоначалием; но логически неизбежным развитием его была Реформа в том виде, в каком она впоследствии введена была Германией. Дело в этом случае принадлежало Риму, а Гер-

мания, сама то не ведая, только пользовалась следствиями из факта. Я строго держался в границах религиозного вопроса, избегая рассуждений о предметах исторических; но думаю, что читатель, несколько опытный в изучении исторических законов, поймет, почему этот раскол, или это присвоение местной независимости, должно было совпасть с эпохою Карла Великого и с основанием Западной империи. Во всяком случае, представленные мною доказательства тождества романизма и протестантства в их зародыше при всей их новости и неожиданности заслуживали бы, мне кажется, скорее серьезного опровержения, чем иронического отзыва.

Обвиняли меня также в сравнительно большей неприязненности к романизму, чем к Реформе, и одна немецкая газета объяснила это различие тою едкою ненавистью, которою всегда отличаются распри между родными братьями. Но, во-первых, я доказал, кажется, что мы одинаково относимся к западным исповеданиям, не делая никакого различия между римским и протестантским; во-вторых, мне кажется, что серьезные и добросовестные писатели должны бы вообще воздержаться от такого рода заподозривания чужих побуждений. Не довольно ли для объяснения некоторой разницы в тоне, которой я и не думаю отрицать, допустить объяснение, мною самим данное? Заблуждение, по моему убеждению, идет от римлян, а протестанты только приняли его по наследству; к тому же добровольная ложь, мне кажется, заслуживает более строгого осуждения и возбуждает более сильное негодование, чем заблуждение невольное. Станут ли протестанты отрицать это, и захотят ли они, чтобы их сравнили в этом отношении с римлянами? — Не думаю.

Во всех обвинениях, мною высказанных против различных ветвей раскола, я строго придерживался правила ограничиваться выводами из начал, ими самими признаваемых. Все мои приговоры основаны единственно на внутренних противоречиях, которые они в себе содержат. Так, я показал, что поставление папы, в котором латиняне хотят видеть как бы завершение рукоположения, на самом деле упраздняет это таинство; далее я показал, что протестантство, опираясь на Библию и в то же время отвергая Церковь, тем самым уничтожает Библию. Думаю, что это самый логичный и самый доказательный способ опровержений всякой системы, как философской, так и религиозной. Я воздерживался от бесполезных отступлений, от обвинений, основанных только на фактах, а не на общих законах, от бездоказательных уверений, а тем паче от ссылок на факты сомнительные. Надеюсь, что в этом отношении мне отдадут справедливость и не откажутся признать мое сочинение за труд серьезный и честный.

Наконец, мне остается повиниться в одной ошибке. Я говорил об одобрительном молчании, которым встречены были не совсем сооб-

разные с духом христианства речи покойного Парижского архиепископа. Впоследствии этот прелат, проповедовавший меч под предлогом религии, сам погиб от ножа, который тоже выдавал себя за орудие своего рода веры. Эта смерть дала печальный и назидательный урок человечеству, но я должен признаться, что я ошибался, указывая на всеобщее молчание Европы. Действительно, были исключения, и мне остается лишь благодарить одну немецкую газету, исправившую мою ошибку и познакомившую меня с возражениями, появившимися в некоторых немецких изданиях. Я сам видел такого же рода протест, заявленный около того же времени, в одной испанской газете. Эти факты утешительны и делают честь человечеству; но после принесенного мною сознания в собственной ошибке мне, может быть, еще позволительно думать, что эти редкие факты не подрывают заключений, мною выведенных, из достойного укоризны молчания.

Остается добавить одно слово. Каков бы ни был успех, намерение мое было высказать истину, и кто ее любит, тот отдаст мне справедливость.

Вместе с благодарностью за сделанное мне одолжение, примите, м. г., уверение в глубоком почтении, с коим имею честь назвать себя Вашим покорнейшим слугою.

Ноябрь 1857 г. Н е и з в е с т н ы й.

В 1856 году явилась в Брюсселе брошюра, изданная протестантом и озаглавленная так: «Несколько малоизвестных фактов, относящихся к русской церковной истории». Об этом сочинении не стоило бы даже и говорить; но так как оно имеет целью доказать лживость факта, указанного мною в первой моей брошюре (изданной в Париже в 1853 г.), то считаю обязанностью обратить на него некоторое внимание.

Сочинение это состоит из четырех страниц введения и приложения, а *малоизвестные факты* ограничиваются одним указом Петра I, перепечатанным из Леклерка. Видимая цель издания — доказать, что протестантство имело на Церковь гораздо сильнейшее действие, чем какое я признаю.

Да будет мне позволено посвятить несколько строк замечаниям, лично до меня касающимся. Вот слова моего критика.

«Безымянный автор зараз нападает на протестантство и на католичество, пользуясь поочередно и не без ловкости оружием, взятым им напрокат у полемики, столько лет продолжающейся между двумя Церквами».

Я не только не заимствовал никакого оружия у западной полемики, но, напротив, все доводы мои совершенно противоположны доводам, которыми она доныне пользовалась. Протестанты обвиняли ли когда римлян в рационализме? Старались ли они когда-нибудь доказать, что романизм есть древнейшая форма протестантства? Римляне обвиняли ли когда-нибудь протестантство в псевдотрадиционализме и в слепом поклонении букве? Те или другие настаивали ли когда-нибудь на том, что противникам их недостает *закона нравственного*, который один дает единство Церкви? Те или другие говорили ли когда-нибудь, что единству романизма недостает содержания живого, а свободе протестантства недостает содержания реального. Никто этого не говорил, и никто не мог сказать по той весьма простой причине, что характер религиозного заблуждения действительно понятен только тому, кто находится в истине Церкви. Продолжаю выписки.

«Разбираемое сочинение, очевидно, от начала до конца лишено искренности и добросовестности» и пр.

Обвинение тяжкое, но оно не подкреплено ни одним доказательством, и тому, кто решился предъявить его, не следовало бы забывать, что, возводя бездоказательно такое обвинение, можно подвергнуться опасности прослыть клеветником. Далее:

«Автор старается, между прочим, посредством тонких различий доказать, что в его стране царь не есть глава Церкви, тогда как *всякий знает*, что Петр I присвоил себе всю полноту церковной власти» и пр.

Это «*всякий знает*» удивительно хорошо придумано в ответ на целый ряд доказательств противного. Правда, что заверение моего возражателя подкреплено указанием на слова, употребленные в императорском указе об *участии Государя* в назначении епископов. Нечего сказать — убедительно!

Затем в конце вступления, отличающегося такою силою выводов, следует перепечатка указа Петра I о преобразовании монастырей. Цель перепечатки: «доказать» мне «свидетельством истории, что я ошибаюсь в своих положениях, что отголосок протестантства в моей родине сильнее, чем, по-видимому, я воображаю; и что кроме отдельных личностей, теряющихся в толпе, которые в большей или меньшей степени могли быть задеты протестантскими началами, влиянию их подверглись многие лица высокопоставленные». Этим автор думает окончательно подорвать мое заявление, что «*поток протестантства замер у пределов православного мира*».

Факт, мною указанный, есть факт исторический, столь явный, что, казалось бы, нельзя и отрицать его; но, видно, ему не устоять перед документом, заимствованным из Леклерка моим брюссельским противником. Посмотрим, что в нем такое.

Прежде всего, я далек от того, чтобы оспоривать его подлинность. Если бы я даже не знал доказательств, свидетельствующих в его пользу, достаточно было бы мне прочесть самый указ, чтоб узнать пошиб двух составителей его: Петра и ученого епископа Феофана. За отсутствием доказательств вещественных я бы в этом случае удовольствовался одним этим нравственным доказательством. Итак, это указ Российского Самодержца? Нисколько; ибо ничем не доказано, чтобы он когда-нибудь был обнародован. Этот документ не более как проект закона, проект, который, по законодательству тогдашнего времени, мог быть изменен, переиначен или даже отвергнут Синодом и который, следовательно, не имеет никакого значения в истории, хотя, конечно, не лишен важности для биографии *.

* Нисколько не отвергаю, что власть иногда обнародовала законы без предварительного обсуждения их в Сенате или в Синоде; но эти случаи представляют собой исключения из правила. Напротив, многие проекты законов по обсуждении бывали изменены и даже отвергаемы; предполагать же исключение в настоящем случае — нет основания.

ЕЩЕ НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТІАНИНА

О

ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ

по поводу разныхъ сочиненій Латинскихъ и Протестантскихъ о предметахъ вѣры.

1858.

(Переводъ съ французскаго.) *)

*) Подлинникъ изданъ въ Лейпцигѣ, Брокгаузомъ.

Шмуцтитул первой публикации перевода третьей французской брошюры А. С. Хомякова, осуществленного Ю. Ф. Самариным (*ПСС-II. 1-е изд. Прага, 1867. С. 147*)

Но я пойду дальше. Допустим, что указ был обнародован (и впоследствии отменен). Какие же в нем доказательства протестантства? Язвительная критика на монастыри? Но разве это явление небывалое в Церкви? Такая же критика, в формах более или менее жестких, встречается в некоторых старинных законах нашей страны и во множестве литературных памятников, между прочим, в письмах св. Кирилла Белозерского (который сам был основателем монастыря) и в удивительных письмах Иоанна IV, государя одинаково суеверного и свирепого. Уж не предположить ли, что и они оба исповедовали втайне протестантство? Или же доказательством протестантства служит учение, что Церковь *может* обойтись без монастырей? Но ни один православный христианин в этом не сомневается, хотя каждый из них одобряет существование монастырей. Или не захотят ли видеть протестантство в учении, что епископ может и не быть монахом, хотя установившийся обычай, по-видимому, заставляет иногда предполагать это? Это также всем известно, до того известно, что даже в последнее время один из славнейших преемников апостольских долго отказывался от монашеского пострижения и уступил только убеждениям, весьма, впрочем, уважительным, своих собратьев по епископству. Словом, документ, о котором идет речь, содержит в себе, может быть, некоторые преувеличения, некоторые воззрения, без сомнения, ложные, и вообще характеризуется совершенным недостатком глубины, но основания его таковы, что ни один православный не только не стал бы порицать их, но даже не отказал бы им в своем согласии. Наоборот, в нем ничего нет такого, чем составители его могли быть уличены в протестантстве.

Но пойдем еще дальше. Религиозные мнения Петра I (как кажется, весьма нетвердые), очевидно, имели некоторую наклонность к протестантству: протестантская окраска выказывается и в писаниях Феофана (точно так же, как римскою окраскою отличаются произведения его современника Стефана Яворского); но из этого нельзя еще выводить ничего существенно важного. Такого же рода оттенки обнаруживаются у церковных писателей с самых отдаленных времен, задолго до Реформы, и кто прочел мою вторую брошюру, нашел объяснение этого факта в замечаниях, сделанных мною по поводу нескольких слов г. Вине. Несмотря на личные их наклонности, Феофан Прокопович много раз восставал против протестантов, а Стефан Яворский против римлян; но я готов сделать уступку. Допустим (хотя это совершенно ложно), что Петр и Феофан исповедовали втайне протестантство. Что же бы отсюда следовало? Неужели то, что «поток протестантства не замер у пределов православного мира»? Патриарх Кирилл Лукарь за протестантские мнения был соборно осужден и низложен епископами. Этот факт поважнее подозрения, более или менее заслуженного творцами разбираемого указа; но

приходило ли кому бы то ни было на мысль выдавать этот факт (вероятно, не известный моему критику) за победу протестантства в смысле историческом? Конечно, встречались, да и в настоящую минуту встречаются между моими соотечественниками и такие, которые, в глубине сердца суть или протестанты, или римляне. Наоборот, Церковь среди своих чад и в числе самых замечательных своих апологетов насчитывает людей, рожденных в западных исповеданиях, но с точки зрения исторической эти исключения не заслуживают даже упоминания. Или, может быть, царь Петр, благодаря своему положению, стоит один целых миллионов в глазах моего критика?

Очевидно, этот опыт опровержения жалок, и исторический факт, мною указанный, остается в своей неприкосновенности*.

Таков единственный прямой ответ, полученный мною из протестантского лагеря. Но действительно ли он писан протестантским пером? Сомневаюсь в этом по следующим причинам.

Весь ответ явно грешит отсутствием всякой логики и отличается таким легкомысленным невежеством, какого не находишь, разве уже слишком редко, в сочинениях протестантов о предметах веры.

Озлобление против Церкви, или, лучше сказать, выражения, в которые облекаются эти чувства, представляются также довольно чуждыми протестантскому миру, расположение которого, в сущности также не совсем дружелюбное, выражается иначе. Мой критик говорит: «К сожалению, первые вводители христианства в языческой России, последовав в выборе своем несчастному влечению, заимствовали у сумасбродной Греции веру уже извращенную» и пр. Эта *сумасбродная* Греция, отвергающая папскую узурпацию, дарующая всем новообращаемым народам сокровище Св. Писания на их собственном языке (за семь веков до Лютера), желающая, чтоб молитва в храмах понятна была всем верным, эта Греция, думаю, могла бы до некоторой степени рассчитывать на благосклонность протестанта. В примечании мой критик хотя и сознается, что *Римский первосвященник* погрешил, поставив себя государем, но полагает, что эта погрешность гораздо маловажнее погрешности русского государя, поставившего себя *наследственным первосвященником*. Это почти

* Если бы мой возражатель имел немного более знания, он мог бы упомянуть о несомненном влиянии протестантов на некоторые секты в России. Предлагаю ему этот аргумент. По крайней мере, в нем была бы правда, и он имел бы вид основательности в глазах поверхностных читателей. При всем том, отвечать на него было бы вовсе не трудно. Протестантство оказывает свое действие на массы только в том случае, когда они сами предварительно уже отлучили себя от Церкви другими заблуждениями верования: таковы именно раскольники, сделавшиеся более или менее протестантами, но не сразу. В первой моей брошюре я уже указал на это как на общее правило.

буквальное повторение г. Лоранси, бессмысленность которых мною уже была обнаружена. Кстати, и выражение *Римский первосвященник* нашло здесь место.

Какая-то нежность к романизму проглядывает везде, несмотря на то, что для поддержания принятой автором на себя роли он должен порицать его.

Наконец, мой критик уклоняется от защиты Реформы, по следующим соображениям: «или-де нужно было бы, подобно автору, утверждать свое преимущество и свое превосходство, что ап. Павел считает дерзостью в отношении к Тому, от Кого мы заимствуем свою правду, или же... доказывать недостоинство чужой Церкви, что противоречило бы другой, не менее существенной обязанности». Как? Ап. Павел признает худым делом хвалить свою веру? И протестант вычитал это у апостола? Как? Протестант нашел в Свящ. Писании нравственный закон, запрещающий обличать заблуждения веры, признаваемой ложною? Эта нелепость до такой степени лишена всякого подобия правды, до того выходит из всяких границ, что ее ничем себе объяснить нельзя, как только разве замешательством латинянина, который, надев на себя личину и поставив себя в необходимость восхвалять протестантство, радуется случаю уклониться от нее, хотя бы посредством самого жалкого изворота.

Итак, по моему мнению, разбираемое сочинение — произведение римское. Впрочем, римлянин или протестант, автор, если вздумает снова выступить на арену, может знать наперед, что дальнейшие с его стороны нападения останутся без ответа. Я сказал в своей первой статье (и, кажется, доказал), что «Церковь совершенно недоступна рационализму и ограждена от него нравственным законом, неизвестным западным исповеданиям»; а вот каким образом мой возражатель передает мою мысль: «Пусть восхваляет он вволю свое, *дорогое ему*, православие» (этот иронический оборот недурен, когда речь идет об отношениях человека к исповедуемой им вере), «это православие, которому он сам отказывает безусловно во всякой *рациональности*». Одно из двух: или критик принимает *рационализм* и *всякую рациональность* за синонимы и тем самым обнаруживает такое невежество, при котором он не был бы способен понять ответы, которые я мог бы ему представить, или же он понимает различия между этими двумя понятиями и, в таком случае, обнаруживает недобросовестность, после которой он не стоит никакого ответа*.

---

* Такая же недобросовестность обнаруживается и в одном из примечаний: семинаристов, которых заставляют «читать Св. Отцов и произносить проповеди», автор заведомо смешивает с пьяными монахами, о которых говорится в предшествующей статье вышеупомянутого указа. Правда, что статья о семинариях предполагает также возможность по-

Впрочем, повторяю: по всему мне кажется, что брюссельская брошюра есть изделие римское. Политике римской партии свойственно нападать на православие окольными путями. Ей хотелось бы в глазах православного общества заподозрить правительство в покушениях на свободу или на самые начала веры, исповедуемой обществом, и в то же время в глазах правительства заподозрить верных в стремлении посягнуть на его права. Эта последняя часть маневра на сей раз была прибережена для одного из моих соотечественников.

Но нужен был случай или предлог к обвинению. Отец (бывший князь) Гагарин выпустил брошюру под заглавием, довольно хорошо придуманным: «Россия будет ли католическою?» — т. е. папскою. Брошюра составлена из предисловия, четырех глав: 1) о восточном обряде, 2) о Церкви и государстве, 3) о русском духовенстве, 4) о католицизме и революции — и из подтвердительных документов — папских булл, относящихся до греко-униатов в Царстве Польском. Немного нужно было ловкости, чтобы уместить в этой рамке всякого рода политические соображения.

Само предисловие, слегка окрашенное патриотизмом и убранное похвалами государю, правящему Россиею, и *первосвященнику*, занимающему кафедру св. Петра, имеет уже особенный характер. Дело идет не о расколе или ереси, не о Предании или вере; всё это старые термины, неприятно звучащие в ушах современной цивилизации: дело идет о вековой войне русской Церкви со Святым престолом и о подписании мирного договора, почетного и выгодного для всех. Дело идет не об обращении, не о проповедниках, не об апостолах, но о переговорах и уполномоченных. Романизм, во всей наготе, выказывает здесь свой земной характер. «Мир должен быть подписан, потому что война не может вечно длиться, потому что *мир выгоден для всех*. Для достижения этого нужно лишь согласие трех волей. Когда сговорятся папа, *император и русская Церковь, представляемая ее епископами или ее Синодом*, кто сможет тогда помешать примирению?» — спрашивает автор. Кто в самом деле? Провинциальная ли Церковь Востока, угнетенная исламом и обстреливаемая Западом? Провинциальная ли Церковь маленького королевства греческого, которая считается за ничто в мире? Народ ли русский, голос которого не слышен в правительственных вопросах? Кто же? — Если нужно, я скажу иезуиту, кто. Пусть русский государь подпадет обольщению (хотя это вне всякого правдоподобия); пусть духовенство изменит (хотя такое предположение выходит из пределов возможного): и тогда миллионы душ останутся непоколебимыми в истине, миллионы рук поднимут непобедимую хоругвь Церкви и образуют

роков и, между прочим, пьянство в семинарских воспитанниках. Словно вне России семинарии недоступны никаким порокам!

чин мирян. Найдутся же в неизмеримом восточном мире, по крайней мере, два или три епископа, которые не изменят Богу; они благословят низшие чины, составят из себя все епископство, и Церковь ничего не потеряет ни в силе, ни в единстве; она останется Кафолическою Церковью, какою была и во времена апостолов. Отец Гагарин, покинувший веру своих отцов (вероятно, по неведению, ибо он, кажется, даже не понимает ее), думает разве, что отступничество само по себе до такой степени легко, что может совершиться даже без содействия убеждения, хотя бы и ложного?

Первая глава его сочинения касается обряда. Особой главы, посвященной догмату, не будет: это вещь слишком неважная; она может быть, в крайнем случае, включена в обряд или даже при некоторой ловкости вовсе отложена в сторону. Христианин, конечно, затруднился бы это сделать — но иезуит!

Что такое обряд? Обряд — это свободная поэзия знаков или слов, которыми Церковь, органическое единство, пользуется для выражения своего познания о Божественных истинах, своей безграничной любви к своему Создателю и Спасителю, наконец, любви, взаимно соединяющей христиан между собою на земле и на небе. Обряд, по существу изменчивый, есть не более как прозрачное покрывало, которым облекается догмат, по существу неизменный. Нет, может быть, во всей Церкви ни одного обряда, которого современная форма шла бы от времен апостольских, и нет ни одного догмата, который бы не происходил от тех времен. Но как бы то ни было, отец Гагарин посвящает свою первую главу обряду на том основании, что «вопрос о восточном обряде более всего озабочивает многих русских». Автор, как кажется, имеет не слишком высокое понятие о степени умственного развития своих соотечественников; пускай, — может быть, он имеет на это свои права, которых мы оспаривать не намерены. Прежде всего он заявляет, что восточный обряд очень хорош, и охотно называет его, по выражению папской буллы, *достопочтенным* греческим обрядом. Он уверяет нас, что Св. престол не имеет ни малейшего желания изменить этот обряд; но еще мало того! Оказывается, что папы всегда заботились о его сохранении и невредимости: только после долгих настояний со стороны польских епископов согласились они наконец дозволить в нем некоторые, и то легкие, изменения. Если миссионеры или латинский клир действовали в ином духе, то это происходило от невежества, или от упорства, или от обстоятельств, совершенно независимых от видов и желаний Св. престола и т. д. Грек Пиципиос в сочинении, которое идет под стать сочинению отца Гагарина, заходит еще дальше. Этот выдает пап за страстных почитателей греческого обряда, так что, если его послушать, то окончательно поверишь, что врагами-то греческого обряда были искони сами греки и что он уцелел только по любви к нему

римских епископов. Впрочем, так как мы слишком за обряд, то для нас все это не имеет большой важности. «А! — понимаем: вы дорожите догматом? Ну, что ж, и в этом не представится неодолимой трудности. Кто дорожит обрядом, пусть при нем и остается, а кто дорожит догматом, пусть сохраняет свой догмат. Признайте только римское главенство, большего мы от вас не требуем». Понятно! До богослужения и догмата очередь дойдет впоследствии; а теперь нам оказывают снисхождение. Повторяю: мы не стоим за обряд со стороны внешнего его устройства, и снисхождение папы нас нисколько не трогает, но утверждаю вновь: нужно иметь глубокое бесстыдство, чтобы приписывать себе такую же терпимость в минувших веках. Пусть судит об истине иезуитских намерений тот, кому хоть сколько-нибудь знакома история Церкви в южных славянских странах! — Пойдем далее. Кажется, во-первых, что отец Гагарин никогда не понимал характера своих соотечественников или совсем позабыл об нем. Он уверяет, будто русским противно латинство потому, что они считают его заодно с полонизмом, а полонизм считают за синоним революционной идеи. Но ведь уверять, что мы (т. е. народ) к религиозным соображениям примешиваем какое-либо национальное соперничество, — это более чем невежество: это безумие! Кажется также, что, говоря об обряде, о. Гагарин не отдает себе даже отчета в предмете, о котором он рассуждает; ибо вот его слова: «В тот день, когда русские убедятся, что их не заставят отказаться от их *приобщения под двумя видами*, от обычая квасного хлеба в таинстве Евхаристии, *от их славянской литургии*, *от их женатого духовенства*, исчезнет одно из главных препятствий к примирению русской Церкви со Св. престолом». Так неужели, по мнению автора, мы, русские, все это ставим на одну доску? Предполагать это — значит низводить нас на степень самой крайней бессмысленности. «Женатое духовенство!» Да это даже не принадлежность обряда. Уж не думает ли отец иезуит, что для получения духовного сана в России необходимо быть женатым? Ведь это требуется только от приходского духовенства: это дело не обряда, а приличия*. Потом, рядом с женатым духовенством идет приобщение под двумя видами, то есть: приобщение в том виде, в каком оно установлено Самим Христом. Но дело не в том, сохраним ли мы его (ведь это все равно что спросить нас: сохраним ли мы христианство), а в том: почему Рим так крепко держится за свое схизматическое нововведение и почему затопил в дорогой крови несчастную Богемию, натравив на нее во времена гуситов всю Германию и весь латинский мир (в доказательство, должно быть, своей любви к древнему обряду)? Простая случайность послужила

* Если бы автор был немного посерьезнее, он сказал бы о совместимости двух таинств: брака и священства (как было в первые века Церкви).

поводом к изменению, введенному в Евхаристию; чего же ради эта настойчивость, эта гигантская борьба, слава Богемии и эти потоки крови? Я скажу отцу иезуиту, ради чего (не знаю, сказал ли это кто-нибудь до меня). Изменение родилось случайно, но в нем оказывался символический смысл. По мнению древних, записанному в Ветхом Завете, тело есть косное вещество, а кровь есть жизнь. Итак: «Вам, миряне, тело, вещество; ибо вы не более как вещественное тело Церкви. А нам, церковникам, кровь; ибо мы жизнь Церкви». Здесь обряд, очевидно, перестает уже быть церемониею, он становится символом. Когда латиняне отдадут чашу всем верным, они, бесспорно, сделают огромный шаг вперед на пути к истине. Наряду с женатым духовенством, говорится еще о славянской литургии и, следовательно, о Св. Писании на славянском языке. Это уступка, конечно, очень важная; но прежде всего нужно объясниться. Изъявляется ли этим только терпимость к факту вследствие сознаваемой невозможности упразднить его (и тогда это не значило бы ровно ничего), или признается самый принцип церковного обряда? Удалось ли наконец латинянам понять, как понимает это Церковь, что чуждый язык не должен разлучать верных с молитвою Церкви, человека с словом Божиим? Если это действительно допущено как принцип, имеющий быть примененным ко всем народам, о! тогда мы можем сказать: да будет благословен Господь, ниспославший луч света своего во мрак векового заблуждения.

Вторая глава толкует о Церкви и государстве. «Церкви нужна независимость, а независимость для нее возможна только в соединении со Св. престолом». Такова тема. Следить за ее развитием мы не станем, тем более что оно не представляет ничего нового. Во-первых, ничем нельзя доказать, чтобы союзом областных Церквей не могла быть обеспечена независимость каждой из них (мы, со своей стороны, считаем это несомненным); во-вторых, опровержение мнений отца Гагарина для нас невозможно по той весьма простой причине, что в его глазах Церковь есть духовенство, а в наших глазах Церковь есть Церковь. Будем верны, и мы будем независимы в делах Церкви, что бы ни случилось. Как христиане, мы живем в государстве, но мы не от государства. Нравственное рабство может быть только последствием порока, а против порока не обеспечит ни Рим, ни Византия: единственное против него обеспечение в благодати Божией, дарующей христианам взаимную любовь. Клир в действительности (не по названию только) *христианский* есть непременно клир свободный; клир порочный сам себя отлучает от Церкви и производит раскол; он отнимает у верных кровь и слово Христовы, он выдумывает новые догматы, он попирает ногами совесть. Он не может быть свободен; он может только самовластвовать, то есть быть рабом в душе, ибо таково свойство всякой тирании.

Третья глава толкует о русском клире. Автор возвращается здесь к союзному трактату, который должен быть заключен между папою, римским императором и русскою Церковью (духовенством), то есть между властями, которые одни «*заинтересованы*» в вопросе. Потом он спрашивает: какое положение примет русское духовенство ввиду предложенного союза? Ответ был бы очень прост: положение точно такое же, как если бы духовенству предложили союзный трактат с арианами, или несторианами, или иною ересью (я не вдаюсь в сравнение их относительной важности), но эта мысль не приходит автору в голову. Он, со своей стороны, рассуждает совсем иначе. Вопрос не о вере и истине, вопрос тут о *выгодах*. «Три *заинтересованные власти*», «*выгоды*», которые найдет в этом духовенство. «Духовенство ничего тут *не потеряет*, оно *сохранит* всё и в то же время *приобретет* безмерно много». Трудно закрыть глаза ввиду такого бесстыдства; но пойдем далее. Не будем больше останавливаться на постоянном смешении понятий при употреблении слов «Церковь» и «духовенство»; автор, по-видимому, разделяет их, признавая, как кажется, Синод за единственного представителя Церкви (о мирянах он даже и не думает). Предположим лучше недостаток ясности, чем отсутствие здравого смысла, и перейдем к предмету более важному. Автор кончает признанием, что «как бы велики ни были для клира *выгоды* от соединения, он не может купить их ценою сделки в догмате». Как же разрешает автор это затруднение?

«В числе предметов, в которых расходится русская Церковь с римскою, два, *на первый взгляд*, входят, по-видимому, в категорию начал догматических. Это исхождение Св. Духа и власть папы над вселенскою Церковью. Прочие догматические разномыслия не имеют такой важности». Это слова отца Гагарина. Впрочем, по его мнению, указанное им препятствие к соединению, во-первых, не так велико, как кажется. «Восточный катехизис не содержит в себе никакого заблуждения (что было бы ересью); он представляет только *пробелы*» (а это доказывало бы только невежество, некоторое духовное несовершеннолетие и некоторое отсутствие благодати, которая одна открывает Божественные тайны). Итак, латинская Церковь может принять восточных в свое общение*. Спрашивается: на каком основании? В равенстве христианского братства? — «Пожалуй», — ответит латинянин, несколько помявшись. Значит: и в равенстве прав на епископство, на кардинальство и на *папство*, на которое все сыны Церкви, очевидно, имеют равное право? «Что вы! — восклицает устрашенный латинянин, — куда забрели вы! Мы принимаем вас, но как детей, не более, с даруемою вам привилегиею на невежество

* Разумеется, с подразумеваемым условием, что будет признана правительственная власть папы.

и, говоря откровенно, на бессмыслие» (как я уже сказал в моей первой брошюре). И такой-то союз христианин осмеливается предлагать своим братьям! Но пойдем дальше.

Если римская Церковь с такой легкостью шагает через это затруднение, то для Церкви восточной, по мнению автора, это должно быть еще легче; ибо прибавка к членам веры, сделанная в латинском катехизисе, должна представляться на Востоке делом *мнения*, не более того, так как прибавка эта никаким вселенским собором осуждена не была. Поэтому примирение очень возможно; затем созовется вселенский собор. Конечно, на этом соборе латинянам ничего нельзя будет уступить из их учения; но зато восточным можно будет дать от себя окончательную санкцию на спорные пункты. «Итак, восточная Церковь будет по-прежнему веровать в то, во что всегда веровала; она должна будет только уверовать еще в немногое». В участие Сына в исхождении Св. Духа, в папскую непогрешимость, в непорочное зачатие и — во что бы еще? — ибо я не вижу основания этим ограничиться. Такое соединение невежества в мысли и легкости в тоне поистине возмутительно. Ужели этот человек, бывший сын Церкви, не знает, что Церковь ничего не может прилагать к своим догматам, что она не исповедовала ничего такого, что бы не было изначала ей открыто Духом Святым, и никогда ничего сверх того, что ей открыто, исповедовать не будет? Ужели он не знает, что это догмат, и догмат основной? Но идем дальше.

«Положение дел таково, — говорит автор, — что всякий член восточной Церкви может *по праву* принять все мнения Церкви латинской, не подвергаясь со стороны своего клира осуждению: ибо, кроме определений вселенских соборов, для православного христианина нет ничего непогрешительного; а так как ни один вселенский собор не рассматривал вопросов, о которых теперь идет спор, то мнения остаются совершенно свободными». О папской непогрешимости в первые века никто ничего не знал, по признанию самих римлян: св. Ипполит мог обвинять папу Каликста в ереси, а один из вселенских соборов мог осудить память папы Гонория за погрешения в догмате. С другой стороны, первый вселенский собор создан не раньше начала IV века. Стало быть, до этого времени ни в чем не могло быть ереси, и мнения были совершенно свободны обо всех предметах, ибо не было для их осуждения непогрешительной власти. Можно было быть евионитом, маркеонитом, савеллианитом безнаказанно и не отлучаясь от Церкви! Да и теперь кто мог бы отказать мне в праве утверждать, что, принимая во внимание единство сущности, Дух Святый участвует, хотя, может быть, и не прямо, в вечном отцовстве? Ведь ни один вселенский собор не обсуживал этого вопроса. Какова логика у отца Гагарина, что за удивительная откровенность! Какое понимание основных начал Церкви, в которой он родился! Не знать

самых первых начатков ее учения! Надеемся, что это его невежество когда-нибудь зачтется ему в извинение его отступничества; да и в настоящую минуту мы не смеем слишком строго судить о его сочинении, припоминая, что человек, гораздо более его сильный во всех отношениях, Ньюман (теперь епископ), по-видимому, также низводит догмат о Св. Троице на степень простых мнений в первые века Церкви *. Заблуждение в вере получает свою казнь в самоубийстве учения, на этом заблуждении воздвигаемом. Верно, однако, то, что римское заблуждение не было осуждено на вселенском соборе. Очень простое объяснение этому факту я уже дал в первой моей брошюре. «Древние ереси заключали в себе заблуждения в откровенном догмате о внутреннем естестве Божием или об отношении Его к естеству человеческому, но, искажая преданное учение, эти ереси предполагали, однако, что остаются ему верными. Это были заблуждения более или менее преступные, но заблуждения личные, не восстававшие против догмата церковной соборности, а, напротив, охотно ссылавшиеся, в доказательство своей мнимой истинности, на согласие всех христиан. Романизм, поставив на место единства соборной веры независимость личного или областного мнения (ибо папская непогрешимость придумана была позднее), явил себя первою ересью против догмата *о естестве Церкви или о вере Церкви в себя*». «Римляне решили догматический вопрос без согласия своих братьев, *они присвоили себе монополию благодати*». «Римский мир подразумевательно объявил (и упорствует в своем объявлении), что мир восточный есть не более как мир илотов в вере и учении». «*Он совершил нравственное братоубийство*». Для его осуждения не было надобности в соборе, то есть *в свидетельстве* **. Он сам себя отлучил и тем самым себя осудил, сам подал против себя свидетельство: abiit, evasit, erupit ***.

Взглянем теперь на неизбежные последствия умозаключений отца иезуита по отношению к его проекту единения. Предположим, что эта чудовищная уния осуществилась ****. Итак, Церковь сложилась из двух провинциальных Церквей, состоящих во внутреннем общении, Церкви римской и Церкви восточной. Одна смотрит на спорные пункты как на сомнительные мнения, другая — как на члены веры. Отлично! Христианин Востока принимает римскую веру: он остается в общении со всею Церковью; но половина ее принимает

* См. его «Опыт о развитии».

** Свидетельство, говорю я, а не авторитет в догмате; этой разницы, кажется, и не подозревает отец иезуит.

*** Ушел, вышел, исчез (*лат.*).

**** См. мою первую брошюру о невозможности собора, на котором бы римляне заседали вместе с представителями Церкви. Впрочем, в недрах самой Церкви, вселенский собор всегда возможен.

его с радостью, а другая не смеет судить его, потому что об этом предмете у нее нет определенной веры. Возьмем теперь обратный случай. Кто-нибудь из области римской принимает восточное мнение: он необходимо исключается из общения с своею провинциальною Церковью, ибо он отверг член ее символа, то есть догмат веры, а через это самое исключается из общения и с восточными (так как они находятся в полном общении с западными). Западные исключают человека за то, что он верует тому, чему веруют его братья, с которыми они состоят в общении; а восточные исключают этого несчастного за то, что он исповедует их собственную веру. Трудно вообразить себе что-либо более нелепое. Из этого смешного положения только один выход, а именно: допустить, что латинянин не лишится общения за принятие восточного верования, то есть за оставление догмата. Тем самым латинский догмат низводится на степень простого мнения, и раскол осуждается согласно предложения великого Марка Ефесского. Вот в числе других поразительный пример самоубийства ложных учений! Вот к каким выводам приводит разбираемая глава с ее бесстыдными софизмами, с этими *выгодами*, без зазрения совести предлагаемыми клиру в награду за отступничество, с этими предполагаемыми сделками, основанными на лжи!

Рассудите сами: такое легкомыслие и легкоязычие, такая постоянная лживость или, лучше сказать, такая фельетонная серьезность и иезуитская искренность — все это не есть ли красноречивейшая проповедь неверия?

Невольно, однако, задаешь себе вопрос: к чему автор брал на себя столько труда? Ибо я сомневаюсь, чтобы он мог обольщаться надеждою на какой-нибудь успех. К чему ринулся он (конечно, не без дозволения своего начальства) в полемику, столь непосильную ему и приводящую его в столь неловкое положение? Ответ налицо. Три первые главы, каковы бы они ни были сами по себе, нужны были только для того, чтобы добраться через них до четвертой: «О католицизме и революции». Разбирать ее я не стану: я не считаю себя к этому призванным. Православный мирянин, я предоставляю римским клирикам право бесчестить религиозные вопросы внесением в них политических соображений (о чем мною уже было сказано в первой моей брошюре). Должен я только заметить, что собственно здесь-то и разыгрывается вторая часть римского маневра, о которой говорено было выше. Вот доказательство: привожу подлинные слова.

«Сказанного нами достаточно, чтобы дать возможность опознать, что такое скрывается под пышными словами: *православие*, самодержавие и народность. Это не что иное, как восточная формула революционной идеи XIX века» и пр., и пр. «Какая идея лежит в глубине их забот (т. е. у защитников православия) угадать нетрудно: это революция. Сомневаюсь только в том, удавалось ли когда-нибудь за-

падным революционерам, даже итальянским, придумать что-либо вернее приспособленное к возбуждению масс» и пр. «Когда наступит время, очень нетрудно будет *отделиться от самодержавия*, отыскать в народности политические доктрины свойства самого радикального, самого республиканского, самого коммунистического, доктрины, которые теперь, может быть, стоят на втором плане, но в глазах посвященных имеют особенную важность. *То же и с православием*» и проч. «Чтобы убедиться в этом, нужно только посмотреть, с какою легкостью эти *столь ретивые защитники православия* сходятся с последователями Гегелевой философии в учении об отношениях Церкви к государству» и пр.

Так и есть. Православные! Правительство ваше покушается на свободу вашей Церкви. — Цари! Ваши православные — переодетые революционеры!

Не стану отвечать на это обвинение: не назову его ни ложью, ни клеветою. Думаю, что оно не будет иметь большого успеха; но, не имея, однако, никакого основания быть в том уверенным, скажу только, что и в противном случае, как ни тяжело находиться в положении заподозренного, я не дозволю себе примешивать самозащиты к защите нашей веры и не внесу оправдательного за себя слова в страницы, предназначаемые к тому, чтобы посильно выяснить моим западным братьям характер Церкви, то есть Божьей истины на земле.

Пусть же иезуит безнаказанно радуется своему доносу *.

Под стать брошюре Гагарина приходится вышедшее ранее ее, в 1855 году, сочинение грека Пиципиоса о восточной Церкви. Более объемистое, чем сочинение русского иезуита, более богословское в своих приемах, оно столько же ничтожно в отношении научном, а в отношении нравственном должно быть поставлено еще ниже его.

* Я не мог не сказать правды о книге отца Гагарина. Что же касается до него лично, то, может быть, он более достоин сожаления, чем строгого осуждения. Говорят (хотя и не смею этого утверждать), что, выехав из России в глубоком неведении о своей вере и скоро обольщенный искусными миссионерами, но еще не совершенно ими увлеченный, он вернулся на время в свое отечество. Здесь, говорят, он имел несчастье встретить между защитниками Церкви одну из тех жестких и суровых натур, которые способны более внушить отвращение, чем любовь к истине. Эта встреча порешила его участь. Как бы то ни было, его поприще еще не кончено: возраст его обещает ему долгие дни. Надеемся, что, вразумившись и покаявшись, он окончит в спокойных недрах своего отечества, может быть, даже в обители, посвященной службе Господней, жизнь, преисполненную умственных заблуждений, которые завели его в иезуитский монастырь, где и научился он принимать религиозный макиавеллизм за ревность по вере, а неразборчивость в выборе средств — за признак веры.

Я мог бы воспользоваться вырвавшимся у него признанием, что один вселенский собор *строго запретил всякое провинциальное изменение символа*; следовательно, так как западное изменение было делом не вселенским, а провинциальным (чего, надеюсь, отрицать не станут), то оказывается, что оно было осуждено заранее. Но какое значение могут иметь признания, попадающиеся в сочинении, не заслуживающем ни анализа, ни критики? Обращаясь к читателям, менее просвещенным, чем те, которых имел в виду отец Гагарин, автор не почел за нужное стесняться. Перепечатки текстов, подложность которых доказана была много раз (Зерникавым, Феофаном и в наше время ученым Нилем в Англии), бесстыдные ссылки на тексты, опровергающие то самое учение, в защиту которого они приводятся, умолчание о фактах самых общеизвестных, указания на исторические факты явно ложные — вот и все сочинение. Оно образует собою как бы дополнение к сочинению русского иезуита в следующем отношении: одно писано с целью поселить взаимные подозрения между правительством и подданными; другое: посеять раздор между чином мирян и клиром. Заявляя гласно о глубоком уважении нашем к поистине образцовому клиру свободной Греции, мы нисколько не думаем умалять или прикрывать пороки патриаршего двора; но ведь патриарх не более как местный епископ, а потому мы не можем понять, ради чего толки о его добродетелях или недостатках примешиваются к обсуждению вопросов веры. Во всяком случае, не греку бы накидываться с таким остервенением на своих соотечественников. Ему, конечно, небезызвестно, что они доведены до настоящего их огрубения не верою их (доказательство тому свободная Греция), а жесточайшим рабством и кознями многих и многих неприязненных сил. Тем паче не следовало бы греку олатинившемуся обращать в укор Церкви не слишком важные по своему значению пороки нескольких епископов или патриархов; не ему бы, кажется, забывать про несказанные мерзости, царившие в продолжение целых веков на том самом престоле, у подножия которого он теперь простирается, почитая в нем средоточие истины на земле.

Словом, это нападение, несмотря на кажущуюся свою справедливость, до подлости жестоко в том, что оно высказывает, и до низости лживо в том, о чем умалчивает. Вот все, что можно сказать о Пиципиосе и о его сочинении*.

* Чтобы составить себе понятие о степени невежества этого человека относительно богословских определений, достаточно сказать, что он воображает, будто Св. Отцы, говоря о вечном исхождении Духа, давали имя Христа и даже Иисуса Христа второй Ипостаси (стр. 58, 59 и 60). Этим все сказано. Еще он говорит, что савеллиане возвращались к ереси Ария (стр. 56). Распространяется теперь слух, что это сочинение принадлежит не Пиципиосу. Если так, то его дело отречься от него.

То, что я высказывал в двух первых моих брошюрах, теперь подтверждается. Романизм не смеет нападать на Церковь прямыми доводами. Он употребляет против нее маневры глухой, подземной борьбы, и при этом отступникам, как бы в заслуженную им кару, поручается всегда самая грязная работа.

Я сказал о нескольких трудах, принадлежащих отдельным лицам; мог бы сказать еще о последнем римском соборе*, об изложении соображений, послуживших основанием к его решению, о папской булле, увенчавшей его труды, и о посланиях, которыми сопровождалось обнародование этой буллы в некоторых областях латинского исповедания; но все это известно всем. Все знают, что этот собор (как доказал аббат де Лаборд) отличился самым дерзким нарушением церковных Преданий; равным образом знают, что булла и послания содержат в себе полнейший набор исторических небылиц, урезанных цитат и беззастенчивых подлогов в учении Отцов и в учении самих латинян (почти вся эта ложь выставлена была на вид английскими богословами). Что до меня, то во второй моей брошюре я уже показал, что новый догмат подрывает самое христианство, ибо отрицает соотношение в человеческом роде между смертию и грехом. Поэтому не стану больше говорить об этом. Не могу, однако, не повторить сказанного мною прежде, а именно: что столь постоянная лживость внушает честным душам невольное чувство негодования и отвращения, от которого нельзя иначе защититься, как отдав себе ясный отчет в той зависимости, в которой находятся современные нам латиняне, от первоначальной лжи, послужившей исходною точкою их истории.

Мне кажется, им следовало бы переменить свою тактику: пусть бы они довольствовались интригами и потаенными маневрами, которые им так часто удаются. Пусть бы старались настигать и обольщать поодиночке людей слабых, таких, например, каково это множество моих соотечественников, титулованных и нетитулованных, развозящих напоказ всей Европы свою бесполезную праздность и полное невежество о своем отечестве и своей вере! С ними совладеть легко. Но пусть, насколько могут, избегают они опасного для них совета и гласности. Это такая арена, на которой они могут послужить только безверию, и ничему более.

Перехожу к некоторым изданиям протестантским.

Здесь нравственная атмосфера чище. Правда, мы еще встречаем заблуждения, но лжи преднамеренной уже не находим. Искренность в искании истины (хотя поиски направляются по таким путям, которые не могут к ней привести) внушает нам сочувствие, от которого мы не имеем причины отбиваться, уважение и соболезнование за-

* По вопросу о догмате непорочного зачатия.

ступают место тех более тяжелых ощущений, которые испытывались нами на почве римской.

Я должен начать с брошюры доктора Капфа из Штуттгарда о религиозном состоянии евангелической Германии*. Как легко угадать, религиозное состояние края рассматривается автором не поколику оно есть последствие протестантства, а поколику оно находится в согласии с протестантством или в противоречии с ним. Автор, человек, пользующийся всеобщим и вполне заслуженным уважением, не обольщает себя настоящим положением дела; но он надеется на лучшую будущность, хотя эта надежда его основывается не на выводах логики или религиозной философии, а на симптоматических указаниях, которые, по существу своему, могут быть обманчивы. Кафолическое единство — вот о чем воздыхает протестантский мир, и автор всем сердцем разделяет эти желания. Доказательство — самый случай, вызвавший эту брошюру, именно съезд *Евангелического союза* в Париже.

В конце сочинения доктора Капфа помещено приложение, последние страницы которого должны, по-видимому, служить опровержением мнению, высказанному мною о протестантстве в двух моих брошюрах. Возражая, автор все-таки говорит обо мне с истинною благосклонностью. Человек искренно верующий, каков автор, серьезная и ученая Германия, его родина, не могли не признать, что суровая откровенность моей речи — выражение глубокой неприязни к тому, в чем я вижу заблуждение, — обусловливалась величием предмета и жизненным его значением для счастья человечества. В этом случае снисходительность была бы одинаково недостойна Божественной истины, о которой я говорил, и людей, моих братьев, к которым я обращался. Поэтому я не позволю себе даже благодарить почтенного главу религиозных Виртембергских обществ за его благосклонность ко мне; такого рода изъявление могло бы показаться оскорбительным, ибо дало бы повод думать, что я ожидал от него иного.

Однако я позволю себе заметить, что в одном месте он был несправедлив ко мне, или, лучше сказать, к Церкви, начала которой я защищаю. «Вынужденное единство в ущерб истине, вынужденное повиновение авторитету без свободы веры и совести — вот чего вы всегда требуете, вы, латиняне, вы, православные», — говорит автор. Может быть, эта погрешность происходит от моей вины, от недостатка ясности в моем изложении; но несомненно, что Церковь не заслуживает этой укоризны. Мне кажется, я даже предупредил следующими словами: «Единство Церкви свободно. Оно есть сама сво-

* Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten.

бода в стройном выражении ее внутреннего согласия». — «Нет! Церковь не *авторитет*, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо всякий авторитет — *нечто для нас внешнее*; не авторитет, — говорю я, — а *Истина* и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его и т. д.». Наконец, бо́льшая часть моей второй брошюры посвящена раскрытию той мысли, что само христианство есть не иное что, как свобода во Христе, и что, между прочим, история соборов была не чем иным, «как величавым засвидетельствованием, данным Божественной истине от человеческой, благодатью просвещенной свободы». Думаю даже, что, сделав из моего воззрения очень нетрудный вывод, можно было понять, что я признаю Церковь более свободною, чем протестанты; ибо протестантство признает в Св. Писании авторитет непогрешимый и в то же время *внешний* человеку, тогда как Церковь в Писании признает свое собственное свидетельство и смотрит на него как на внутренний факт своей собственной жизни. Итак, крайне несправедливо думать, что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания; напротив, она гнушается того и другого: ибо *в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть*.

«Однако, ведь вы же требуете согласия?» — Конечно, требуем; ибо согласие есть условие жизни, и без него органическая жизнь невозможна. — «Стало быть, вы навязываете согласие?» — Миллионы людей смотрят на солнце и соглашаются в том, что оно блестит. Слепой может в этом сомневаться; но следует ли из этого, что согласие зрячих им *навязано*? Так и взаимная любовь, дар благодати, есть то око, которым каждый христианин зрит Божественные предметы, и это око никогда не смыкалось с того самого дня, когда огненные языки низошли на главы апостолов; оно и не сомкнется никогда дотоле, пока Верховный Судия сойдет и потребует отчета у человечества в истине, которую Он дал ему, запечатлев ее Своею кровию. Доля духовного ясновидения, даруемого в меру каждому христианину, находит свою полноту в органическом единении всех и ни в чем ином, как я сказал в моей второй брошюре.

Следующее место в книжке докт. Капфа, кажется мне, также произошло от недоразумения. Он обвиняет меня за мои слова, что «протестантство, разбитое на бесчисленное множество разбегающихся в разные стороны верований, есть не более как нестройный субъективизм». От этого, конечно, я не отрекаюсь, и авторитет знаменитого Неандера, на которого я сослался, достаточно оправдывает мое уверение. «Субъективизм стремится по крутому скату, на котором нельзя удержаться, в полное неверие». И этот вывод считаю я также неотразимым. «Протестантское поклонение Библии, в сущности, есть не что иное, как идолопоклонство (фетишизм); ибо оно обращено к мертвой букве, смысл которой совершенно безразличен для

протестантов». В этом, кажется, я был понят превратно и потому объясняюсь. Я не думаю ни утверждать, что протестанты относятся равнодушно к истолкованию Св. Писания (это была бы клевета, недостойная честного человека), не думаю также отрицать достоинства их трудов по этой отрасли человеческого знания (это доказало бы с моей стороны или глубокое невежество, или непростительную неблагодарность); но я говорю, что Библия *представляет характер фетиша, поколику она служит связью для протестантского мира: ибо в истолковании ее по самым важным предметам он далеко не согласен сам с собою*. Мир видимый, как и мир умопостигаемый, есть откровение Бога, его Творца, но это откровение понималось различно различными народами. Они находили в нем все возможные формы религии, начиная с истины Израиля и кончая безумием самого грубого многобожия. Предположите, что все эти народы соединились бы в одном учении, именно: что мир есть откровение верховной силы, внутреннее свойство которой остается для них неопределенным, и предположите также, что эти народы вообразили бы себе, что вера у них единая: вы сказали бы, конечно, что весь смысл откровения ушел в его форму, что для каждого лица или народа, порознь взятого, мир может быть предметом изучения, но для всех народов и лиц, взятых вместе, сделался общим идолом (фетишем). Это представляется мне истиною очевидною и неопровержимою. Точно так же относится к Библии весь протестантский мир, поколику он заявляет притязание на единство в вере. Итак, я имел полное право сказать, что *Римский мир есть не что иное, как единица без живого содержания, с терафимом в виде папы; а мир протестантский — не что иное, как единица без содержания реального, с фетишем в виде мертвой буквы. Таково неизбежное последствие системы, отрицавшей живое начало неизменной веры, открытой взаимной любви*. Романизмом совершено это преступление, протестантством оно унаследовано. Что до меня, то, попытавшись изъяснить моим западным братьям, в каком свете представляются нам их учения, я обязан был выставить во всей его яркости факт, служащий к разумению внутренней жизни Церкви; в этом случае, моему почтенному противнику потому уже не приходится отвергать моего заключения, что самое сильное, задушевное его желание и главная цель всей его деятельности состоит, как кажется, именно в том, чтобы воображаемое единство протестантства обратить в единство реальное и заменить связь мертвой буквы связью живого духа. Современная мудрость надеется привести к благополучному концу дело, которого, по ее мнению, не умели совершить апостолы: желание благое, но нет ли в нем доли кощунства, хотя и бессознательного?

Скажу вкратце: протестантский мир, в своей совокупности обнимающий бесчисленное множество сект (начиная от англиканца

и лютеранина и доходя до квакера и унитария), не имеет в настоящую минуту другой связи, кроме известного рода почитания, воздаваемого мертвой букве Писания (как я сказал в моей второй брошюре). И этот мир давно бы разбился на осколки, чуждые даже собирательного названия, если бы общий протест против римского мира не заставлял его до некоторой степени держаться за призрак единства (как я сказал в первой брошюре).

Кстати заметить, что протестанты никак не хотят отдать себе совершенно ясного отчета в том, что именно они принимают, принимая Библию (я говорю теперь даже не о смысле Писания, а о Библии в ее вещественной форме). Они называют ее Священным Писанием, священным по преимуществу, но с какого права они так ее называют? Почему оказывают они такую безусловную доверенность книге, которая есть не более как сборник отдельных писаний, приписываемых различным авторам, имена которых не представляют часто никакого за себя ручательства? Происходит ли эта доверенность от исторической достоверности написанного? Но такого рода достоверность, если бы она и была вполне доказана критикою (чего далеко нет), могла бы иметь важность только для исторической части, т. е. для весьма малой части Писания, и не представляла бы никакого ручательства в пользу части догматической, т. е. части наиболее важной. Или, может быть, имена авторов внушают протестантам полную доверенность? Но эти имена весьма часто неизвестны или сомнительны, и нет возможности представить хотя бы тень основания, почему св. Марк, или св. Лука, или св. Аполлос (по мнению некоторых, автор Послания к Евреям) должны были внушать более доверия, чем Папий, или св. Климент, или св. Поликарп, а между тем, сказания и послания последних не признаются за авторитет. Не происходит ли доверенность от чистоты учения, выраженного в книге? Но в таком случае есть образцовое учение, предшествующее Библии и служащее мерилом ее святости. А если так, то протестантство само себя осуждает*. Канон, один канон установляет Библию как Св. Писание, и пусть самая утонченная логика попытается отделить канон от Церкви. А канон идет не от времен апостольских, которым в крайности еще могло бы быть придано особенное преимущество; он идет даже не от времен ближайших к этому времени: он опирается единственно на доверии к Церкви, уже далеко не новорожденной, к Церкви, уже обуреваемой внешними невзгодами, раздираемой отпадениями и внутренними смутами, возмущенной и, по-видимому,

* Это очень хорошо понято и выражено в брошюре, заглавия которой не припомню, одним ученым, если не ошибаюсь, женевским профессором. Честная совестливость, которую я осмелюсь назвать христианством, несмотря на его антихристианство, воспрепятствовала ему принять кафедру богословия.

запятнанной слабостями, страстями и пороками христиан. Эту, однако, Церковь и ее неопровержимый авторитет протестанты допускают, допуская Св. Писание. Если так трудно уразуметь истинный смысл Св. Писания, если так трудно понять истину данную (протестанты по опыту это знают), то во сколько раз труднее было во множестве человеческих произведений, никаким вещественным признаком не отличающихся одно от другого, узнать и, так сказать, указать пальцем те из них, которые суть истина, те, которые не от человека, а от Бога? И, однако, это самое протестанты соглашаются признать за первыми веками Церкви; эту безошибочность вдохновения они допускают, и не могут не допустить. И вслед за тем они же храбро отрицают Церковь и уверяют как себя, так и других, что они веруют только в Библию!.. «О, первые века, это дело другое; но позднее...» — Позднее? С какого, однако, времени считать это *позднее*? — «С четвертого века», — ответит один. — «С пятого», — скажет другой; а англиканцы не прочь бы были протянуть первобытную эпоху даже до седьмого века. Но как же могло случиться, что в таком-то именно веке Церковь утратила вдохновение, сохранявшееся в ней дотоле? В ответ на это говорят: слабости, пороки епископов, клира, народа. Но ведь такие слабости, такие же пороки можно ясно указать и во втором, и в третьем веках (доказательство тому история папы Калликста и многих других). Допустим, что, по особенным обстоятельствам, нравственная порча в те времена, сравнительно с позднейшими эпохами, только что зарождалась; но и в таком виде она могла бы служить более чем достаточным основанием к отвержению авторитета Церкви, если только мы не захотим понять, что пороки отдельных лиц не отнимают у кафолической общины ее святости; а если мы допустим эту разницу для одного века, то как же не допустить ее для всех последующих? — «Поневоле, однако, приходится признать, что Церковь испытала повреждение, ибо иначе мы не сделались бы протестантами», — более разумной причины последователи Реформы привести не могут. Жалкое ослепление! Они и не подозревают, что они не более как исчадие романизма, и несут, сами того не зная и не желая, наказание за грех своего отца.

Учение, порожденное рационализмом, впадает в иррациональность: и здесь, как в папизме, заблуждение само на себя налагает руку. Мир протестантский не имеет на Библию никакого права.

По этому-то самому нет у протестантов того спокойствия, той несомненной уверенности в обладании словом Божиим, которая дается только верою. Когда современная критика, сделавшаяся враждебною религии (может быть, вследствие общего религиозного заблуждения), более или менее добросовестно нападает на Св. Писание, мы следим за ее изысканиями, иногда не без пользы, обыкновенно не без негодования; всегда, как я уже сказал, без страха. Пусть бы се-

годня удалось доказать, что Послание к Римлянам принадлежит не ап. Павлу; Церковь сказала бы: «Оно от меня», — и на другой же день это Послание читалось бы по-прежнему громогласно во всех Церквах, и христиане по-прежнему внимали бы ему в радостном безмолвии веры, ибо мы знаем, чье свидетельство одно для нас неотвержимо. Пускай бы отыскалось (если это возможно) какое-нибудь для нас новое, наиподлиннейшее и несомненнейшее писание величайшего из апостолов: оно не получило бы силы неотвержимого свидетельства дотоле, покуда не сказала бы Церковь: «Это писание не только от Петра, или от Павла, или от Иоанна, оно от меня». Тот, кто погрешил в Антиохии, мог погрешить и в другом месте. Не то мы видим у протестантов. Критика скептицизма тревожит их глубоко: они встречают и оспоривают ее с каким-то трусливым гневом, обнаруживающим сомнение, в котором им не хотелось бы сознаться. И в самом деле, что делать с Посланием к Римлянам, если бы оказалось, что оно не Павлом писано? Удар был бы неотразим; ибо протестанты от начала Реформы воображают, что они верят св. Павлу, не подозревая, что в сущности они верят Церкви третьего века.

Итак, они точно не владеют Библиею, а между тем Библия — единственная вещь в области религии, которою, по их убеждению, они владеют *.

В заключение я представлю более общее соображение, которое, надеюсь, заслужит внимание протестантов, людей серьезных и способных понять серьезный аргумент. Св. Писание относится к человеку, как всякий другой предмет к субъективному разумению. Для Церкви, единицы органической и разумной, это отношение есть отношение внутреннее, иными словами: отношение объекта к субъекту, которому объект служит выражением, отношение человеческого слова к человеку, его произнесшему. Такое отношение ставит объект вне и выше всякого сомнения. Иное видим мы у протестанта: Библия относится к нему как внешний объект, как *объект вообще* (как все объекты в мире) к субъекту-*лицу*; такое отношение всегда имеет характер случайности и необходимо подвергается всем сомнениям рационализма. Писание и протестантский мир *внешни* друг другу, и никогда это фальшивое отношение не изменится, никогда внутренняя язва протестантства не закроется.

Доктор Капф говорит еще: «Великий *союз* всех живых членов евангелических Церквей послужил бы фактическою и самою убедительною уликою против тех, которые в Реформе хотят видеть торже-

* Анализом внутреннего характера Евангелия от Иоанна во второй моей брошюре я, кажется, доказал, что подлинность Писания не представляет нам ничего сомнительного. Здесь же я желаю только выяснить окончательно, как относятся христиане к Библии.

ство безграничного субъективизма». Нет, это не было бы убедительною уликою, даже вовсе не было бы уликою. *Союз* вовсе не то, что *единство*, и, стало быть, дух Церкви, тот дух, который дал протестантам то, что еще уцелело в них от веры (Священное Писание); стало быть, говорю я, этот дух решительно покинул протестантский мир, когда человек, столь высоко чтимый и столь достойный почтения, как глава виртембергских общин, дошел до смешения двух столь различных одно от другого понятий *союза* и *единства*. Союз! Да это то, с чем носится мир политический; это раздор, замазанный снаружи, это ложь договаривающихся между собою интересов, это обоюдное равнодушие в жизни и безверие в мнении; это, наконец, то, что Церкви неведомо, а царствию Божию чуждо. Союз между областными Церквами! Союз между христианами первых времен! Союз между апостолами! Сомневаюсь, что кто-нибудь мог произнести эти слова не содрогнувшись. Но, может быть, таково чувство у православного, а моим западным братьям оно будет чуждо. Как бы то ни было, мысль почтенного прелата заслуживает внимательного рассмотрения.

Скажу прежде всего, не боясь встретить противоречия со стороны читателя беспристрастного, что в деле верования всякий союз между различными исповеданиями, какими бы то ни было, есть не что иное, как определение или, по крайней мере, изыскание той *наименьшей доли веры, к которой они относительно способны*. Таково первое условие, условие основное. Может ли быть названа христианскою эта исходная точка? — «Но ап. Павел осуждает споры о предметах не великой важности». Да, о предметах простого любопытства, о предметах обряда или устава. Но можно ли не шутя предположить, что ап. Павел допустил бы, например, раздачу Евхаристии двум лицам, из которых одно принимало бы ее как кусок белого хлеба и глоток вина, а другое — как самое тело и самую кровь Господа нашего Иисуса Христа, Того, перед Кем все колена преклоняются с любовию и страхом? Или можно ли предположить, что ап. Павел допустил бы единство общения для таких людей, из которых один верил бы, что Бог открывает Себя взаимной любви служителей Христовых, т. е. закону нравственному, а другой верил бы, что познание Божественных предметов приурочено к клочку земли, называемому, может быть, Римом или как-нибудь иначе, все равно? Эти примеры, взятые наудачу, конечно, достаточно показывают, что союз различных исповеданий может основаться только на *наименьшем количестве веры*; а если так, то мы знаем наперед, за кем останется последнее слово. Оно останется за тем, на кого в полноте своей силы работал Рим, когда разрывал единство исповедания, за тем, на кого Рим одряхлевший и реформаты, логически порожденные Римом, работают заодно и в настоящую минуту.

Пожелания и мольбы, выражаемые доктором Капфом, заявляются не им одним, а многими протестантами нашего времени; мы встречаем их и у знаменитого Вине. Их порывания, их надежды устремляются в будущность: они мечтают об установлении (или, говоря языком англиканцев, о восстановлении) католичества*, т. е. Церкви. Они чувствуют свою болезнь и надеются на исцеление. Во второй моей брошюре, говоря о Вине, я, кажется, доказал, что будущее, о котором он мечтал, невозможно, если оно не существует в настоящем и не существовало искони в прошедшем; но я хочу попытаться при настоящем удобном случае дать моему доказательству еще большую очевидность.

Предположим, что надежда протестантских учителей исполнилась; предположим, что их ученые и богословы различных обществ, объединившись между собою, успели, не говорю — образовать союз (это было бы недостойно истинных христиан), но найти в себе самих начало единства, общее исповедание веры, суженной до минимума. Спрашиваю: для кого, по совести, могло бы быть обязательно верование, установленное таким собранием? Несколько сотен съехавшихся ученых между собою согласны; но ведь тысячи отсутствующих ученых не разделяют их мнения. Где же Церковь? Образовалась новая секта — вот и всё. А миллионы неученых, что с ними делать, что они такое? Презренная чернь? Стадо бессмысленное и безгласное? Раб в деле веры, бывший раб клира, а теперь раб ученого, — навеки осужденный сгибать голову то перед тиарою и митрою, то теперь перед докторскою шапкою. Замешательство увеличивается с каждым шагом, и бессмыслица доктрины усложняется бессмыслицею нравственною. О, книжники! последуйте моему совету: будьте откровенны и скажите невежественной черни, чтобы она погодила во что бы то ни было веровать, пока вы не согласитесь между собою в том, чему ей следует верить.

Но и самое собрание ученых, и те лица, из которых оно составится, будут ли обязаны (я разумею: обязаны по *совести*) держаться завтра сегодняшнего своего исповедания? Жажда сочувствия, нервическое возбуждение, которым сопровождаются этого рода торжественные собрания, умственное опьянение, в которое так часто погружают один другого люди, собранные вместе, — все это вместе может склонить к минутному соглашению; но по какому праву сегодняшний день будет обязателен для завтрашнего? Провозгласите ли вы его днем вдохновения, чтобы иметь основание заранее приковать всю вашу жизнь к решениям этого дня? Сделаете ли вы из него новую Пятидесятницу? Попробуйте сделать, и вы все-таки ничего

* Des ächten und wahren Catholicismus <подлинного, истинного католичества (*нем.*)>.

не выиграете, ибо сами себе не поверите, если даже решитесь это сказать.

Но идем дальше. Вера в человеке, взятом порознь (как индивидууме) и подверженном греху, всегда и непременно субъективна, а по тому самому всегда доступна сомнению: она сознает в самой себе возможность заблуждения. Чтобы возвыситься над сомнением и заблуждением, ей нужно возвыситься над собою, нужно пустить корни в мир объективный, в мир святых реальностей, в такой мир, которого она сама была бы частью, и частию живою, неотъемлемою, ибо несомненно веришь только тому миру или, точнее сказать, знаешь только тот мир, к которому принадлежишь сам. Этот мир не может заключаться ни в деятельности разобщенных между собою личностей, ни в их случайном согласии (мечта реформатов), ни в рабском отношении к чему-либо внешнему (безумие римлян): он заключается только во внутреннем единении человеческой субъективности с реальною объективностью органического и живого мира, в том святом единстве, закон которого не есть ни абстракт, ни что-либо изобретенное человеком, а Божественная реальность — Сам Бог в откровении взаимной любви: это Церковь. Грубый и ограниченный разум, ослепленный порочностью развращенной воли, не видит и не может видеть Бога. Он Богу внешен, как зло, которому он рабствует. Его *веренье* есть не более как логическое мнение и никогда не может стать верою, хотя нередко и присваивает себе ее название. Веренье превращается в веру и становится внутренним к Самому Богу только через святость, по благодати животворящего Духа, коего она дар. Итак, вера есть Дух Святой, налагающий печать свою на веренье. Но эта печать не дается человеку по его усмотрению; она вовсе не дается человеку, пребывающему в своей одинокой субъективности. Она дана была единожды на все века апостольской Церкви, *собранной в святом единении любви и молитвы*, в великий день Пятидесятницы, и от того времени христианин, человек субъективный, слепой протестант по своей нравственной немощи, становится зрящим кафоликом в святости апостольской Церкви, к которой он принадлежит как ее неразрывная часть*.

Теперь спрашиваю: какою же печатью запечатлеет себя в чаемый день новой Пятидесятницы союз протестантских общин, эта единица, доселе только воображаемая, имеющая создаться людским, условным соглашением, а не творческою силою Божией? Печатью ли индивидуальной святости, как у дарбеитов, или печатью чудотворения, как у ирвингитов? Считаю протестантов настолько христиански смиренными, что не могу заподозрить их в фарисействе первых и на-

---

* См. вторую брошюру. Всякий христианин — протестант в смысле искания истины; Церковь же кафолична, ибо обладает истиною.

столько христиански разумными, что не обвиню их в безумии других*. Нет! Новой Пятидесятницы не будет, как не будет нового воплощения Сына Божия. Она не может повториться ни как союз, заключенный в один известный день и час (о чем теперь мечтают), ни как добыча долгого и терпеливого труда целого ряда поколений. Невозможность, в обоих случаях, одного свойства — строго логическая. Протестанты осуждены оставаться протестантами.

Не это ли внутреннее убеждение в невозможности осуществления их заветной мечты, не это ли чувство неутомимой жажды придает произведениям протестантов нашего времени совершенно особенный характер глубокого страдания и неподдельного отчаяния, прикрытого словами надежды? Словно как будто слышишь величавый и скорбно вдохновенный гимн, который воспевался в римском мире спустя почти столетие по отделении его от Церкви:

Hora novissima, tempora pessima sunt; vigilemus!
Ecce minaciter imminet Arbiter ille supremus,
Imminet, imminet, ut mala terminet, pia coronet, etc.
. . . .
Auferat aspera duraque pondera mentis onustae etc.**

Бедные протестанты!

Сказав о сочинении доктора Капфа, я должен посвятить несколько заключений еще двум изданиям, вышедшим из того же лагеря и произведшим некоторое впечатление в Германии. Выражая собою два направления, совершенно не сходные с направлением Виртембергского учителя и, в то же время, прямо противоположные одно другому, издания эти представляют две крайности протестантской мысли: лжекатолицизм, опирающийся на произвольное предание, и начало свободы, доведенное до отрицания всякой доктрины. Это речь г. Сталя о веротерпимости и разбор этой речи г. Бунзеном в его

* Впрочем, и дарбеиты, и ирвингиты провозглашают в мире реформатов необходимость печати объективной, т. е. необходимость Бога для человеческого верования. Я сказал в моей второй брошюре, что ирвингизм есть сомнение, жаждущее чуда. Ирвингит хочет относиться к самому себе, как апостол к иудеям и язычникам, т. е. быть в одно и то же время и апостолом, и новообращаемым. И Тирш, этот муж столь ученый, этот ум столь высокий, мог впасть в подобное заблуждение. Бедный человеческий разум!

** Настали последние часы, наихудшие из времен, — будем бодрствовать.
Се, с угрозою грядет оный высший судия.
Грядет, грядет, да злое прекратит, справедливое увенчает, и т. д.
. . . .
Отрешит грубое и суровое иго от обремененного ума, и т. д.
(*лат.*; пер. В. М. Лурье).

«Знамениях времени» (Zeichen der Zeit). По предмету своему они, очевидно, не относятся к области религии, ибо веротерпимость есть вопрос чисто гражданский, как правосудие, как свобода, как общественная благотворительность, как правда в международных отношениях и т. п. Поэтому я ограничусь исследованием религиозных соображений, приводимых авторами, людьми высоких достоинств и заслуженного авторитета.

«Наше учение, — говорит г. Сталь, — таково: Божественные дары благодати, обетованные душе человеческой, даются ей только в Церкви, но Церковь по отношению к человеку не есть учреждение для него внешнее; она... так сказать, слагается из единовременного взаимодействия благодати, вложенной Богом в Его заповеди, и благодати, сообщаемой Богом индивидуальной душе. Она есть сокровищница всех благословений Божиих и всех человеческих щедрот: она хранительница всех святынь, преемственно передаваемых поколениями, от одного к другому, через все века. Поэтому-то она в самой себе содержит и познание слова Божия... и величественное богослужение, от времен апостольских и до нашего века созидаемое благочестивыми душами, и единство должностей и полномочий духовных... и, в особенности, таинства, в их законном употреблении и в их истинном смысле. Таковы учреждения и скрепы, которыми Бог, так сказать, обнес христианский мир... Общение христиан в ограде этих учреждений, а не вне ее, есть Церковь, таинственное тело Христово... Церковь, которая одна ведет к истине. Плод Царства Божия есть спасение душ, а почва, на которой этот плод произрастает и зреет, есть Церковь».

Хорошо, но где же этот христианский мир? (Ибо г. Сталь не все секты допускает в него.) Где эта Церковь? Ответ автора не представляет ничего определенного. Боязливо поблуждав в лабиринте соображений полусоциальных, полурелигиозных, он в заключении речи излагает, по-видимому, свое исповедание веры, и вот это исповедание во всей скудости его логики:

«Романизм имеет свое специальное предназначение в Царстве Божием! Несмотря на мрак, в котором он пребывает по отношению к главному вопросу об оправдании... несмотря на прочие заблуждения, в которых мы виним его, он представляет возвышенную сторону исторического преемства и непрерывного прогресса от времен апостольских... Реформа Кальвина имеет также свое призвание в царстве Божием, наряду с призванием Лютера, к учению которого она служит как бы дополнением с нравственной стороны Церкви; ибо не кто другой, а Кальвин освятил общину и соорудил целый мир христианских заповедей и христианской жизни, истекающей из деятельной веры общины... Наконец, можем ли мы не признать особенного призвания Лютера?» и проч.

За этим следует восхваление, которого мы не станем выписывать. Легко угадать, что в нем заключается, так как автор сам лютеранин; скажем только, что г. Сталь прибавляет следующее: «Все эти исповедания получили свое призвание от Самого Бога». Но где же после этого Церковь, необходимость которой автор так решительно признал?

Искать ли ее в отвлеченном понятии, обнимающем все три исповедания? Церковь, *нечто живое и органическое*, состоит ли в отвлеченности? Церковь, *блюстительница истины*, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых, по крайней мере, два суть заблуждения? Церковь, *сокровищница всех человеческих щедрот*, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых одно в продолжение веков предавало и предает доныне два другие анафеме, а те отплачивают ему в продолжение веков ругательным прозвищем вавилонской блудницы? Церковь, *содержащая единство должностей и полномочий духовных*, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых каждое отрицает духовные власти, правящие двумя другими? Церковь, *содержащая таинства в их законном употреблении и истинном смысле*, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых одно смотрит на таинства двух других как на нелепость и идолослужение, а те, в свою очередь, не признают в нем ни одного таинства, кроме Крещения? Церковь, *заключающая в своих недрах разумение слова Божия*, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых каждое думает о других, что они ничего в слове Божием не понимают? Очевидно, тема, поставленная в таких выражениях (а между тем это подлинные выражения автора), не имеет смысла и представляет только кучу явных, самообличающихся противоречий.

Разве предположить, что вся Церковь заключается в одном лютеранском обществе (к которому принадлежит г. Сталь), а что другие Церкви суть только более или менее еретические заблуждения, заслуживающие внимания только по своему историческому значению?

Но из логических начал, поставляемых автором, само собою вытекает, что, по его мнению, во времена Лютера Церковь заключалась в исповедании римском. Следовательно, Лютер есть олицетворение индивидуального мнения, осуждающего Церковь собственною своею властью. Он человек, говорящий Церкви своего времени: «Ты не Церковь, а заблуждение и ересь». И г. Сталь (как лютеранин) должен повторить вслед за Лютером, что Церковь в XVI столетии не существовала, т. е. должен отвергнуть все, что он сейчас утверждал. Печальное заключение, уничтожающее все свои посылки!

Или мы скажем, что эта Церковь с давнего времени пребывала заключенною невидимо в исповедании римском, пребывала в явлении одиноких личностей, которые потом, по голосу Лютера, сгруппировались вокруг него и от него получили церковную жизнь и форму?

Но одинокие личности, постоянно подчиненные социальной и религиозной жизни римского исповедания, не представляют уже ни малейшего следа отличительных признаков Церкви, признаков, самим г. Сталем указанных.

Итак, во времена Лютера Церкви не было вовсе — этого опровергнуть нельзя, и, следовательно, все аргументы автора собственным их развитием обращаются в ничто.

Таково самоубийство лжекатолицизма или противулогического традиционализма в мире протестантском. Ему не хватило новой Пятидесятницы. Поэтому и не может он переступить пределов археологического и спорного знания, единственной его области. Пусть ученый протестант воображает себе, что он верует еще во что-нибудь; право на это мы у него оспоривать не станем, но для неученого все равно, Лютер ли, Кальвин ли, Цвинглий, Фокс или Иоанн Лейденский. Народ протестантский остается без всякого права на веру, а лютеранин все еще ведет речь о Церкви!

Понятно, что знаменитому Бунзену, критику г. Сталя, нетрудно было справиться с его учением, хотя он и взглянул на него с точки зрения, может быть, слишком исключительно местной и политической. Но успех покидает г. Бунзена, как только он обращает свои нападки на мир византийский, т. е. на Церковь. Здесь логика ему изменяет. Он начинает с изучения обскурантизма и духа угнетения, дающих направление римскому миру, причем, однако, замечает, что это направление олицетворяется в правительствах и находится в противоречии с желаниями народов. Затем он старается отыскать такую же борьбу противоположных течений в Церкви. Если бы ученый автор «Знамений времени» серьезнее отнесся к этому сравнительному изучению, то он немедленно заметил бы характеристическое различие между двумя сравниваемыми им мирами. Какова бы ни была прошлая система русского правительства, я не стану ни защищать ее, ни нападать на нее. Я согласен допустить критику, которой подвергает ее автор, пусть даже критика идет далее и проникается еще большею горечью. Что ж из этого? Внутренняя политика Австрии в отношении к религиозным вопросам *сама по себе* при всей ее притеснительности (судить об ней не место) оставалась бы, во всяком случае, чисто австрийскою и не могла бы служить орудием против романизма; но дело в том, что эта политика всецело подсказывается ей независимым папством, требования которого отчасти даже умеряются австрийским министерством. Следовательно, в этом случае обвинение всею своею тяжестью падает на Рим и его учение. Между тем сам же Бунзен, переходя от картины русского обскурантизма, им начертанной, к православным странам, независимым от России, усматривает в них решительное стремление к просвещению и прогрессу, нисколько не затрудняемое религиею края. Что же об-

щего у Церкви с хорошею или худою политическою системою, господствующею в одной из ее епархий? Логика и справедливость требовали оговорки в очистку Церкви, но этого г. Бунзен не заметил.

Он обвиняет Церковь в *цезарепапизме* (термин, довольно удачно придуманный для обозначения преобладания государства над религией).

Надеюсь, кто прочел первую мою брошюру, согласится, что такое обвинение лишено всякого основания. Оно не может не показаться, по меньшей мере, неожиданным в устах протестанта, и притом в эпоху, когда вопрос чисто догматического свойства в одной протестантской стране решен был Королевскою Комиссиею (дело горгамское в Англии). Оно должно показаться, полагаю, несколько даже смешным в сочинении, добрая четверть которого посвящена восхвалению религиозной реформы, совершенной государственной властью в другой протестантской стране (Пруссии). И тени подобного вмешательства в дела веры, богослужения или общецерковного благочиния нельзя даже предположить у народов, соблюдающих веру апостольскую, кроме разве случая отпадения светской власти (какова бы ни была ее форма) в ересь; но в подобных случаях Церковь, хотя и с опасностью пострадать вещественно, умеет сохранять свою духовную свободу. Пусть же цезарепапизм остается при тех, кому он принадлежит по праву *.

Впрочем, эта критика в сочинении г. Бунзена есть не более как отступление. Для нас гораздо важнее собственное его учение. Оно заслуживает рассмотрения.

---

* Я доказал, что обвинения в цезарепапизме, взводимые на Церковь как римлянами, так и протестантами, несправедливы, и не думаю, чтобы люди добросовестные стали повторять их; тем не менее я нисколько не утверждаю, чтобы Церковь в русской области никогда не подвергалась в предметах второстепенной важности каким-либо посягательствам со стороны светской власти или, по крайней мере, не испытывала действий, имеющих вид посягательства (о чем мною было уже сказано в первой брошюре). Самое допущение такого вида есть уже проступок с нашей стороны, в котором мы должны себя винить; ибо все, что подает оружие против Церкви, хотя бы клевете, есть вина непростительная для народов, удостоившихся счастия принадлежать Церкви и неосторожно допускающих какое-либо затемнение ее чистоты. Если бы, однако, ученый Бунзен при его добросовестности посвятил несколько минут на серьезное изучение русской истории, то он увидел бы, что самая неблаговидность, в которой мы винимся, идет не от развития стихий чисто народных и не от влияния византийского: она явилась в то время, когда наши первобытные стихии окрасились элементом западным, и в особенности немецким. Не все было чистым благодеянием в приношениях западной мысли, и баланс, может быть, очень сомнителен. За всем тем, все это дело русской церковной области, а вовсе не Церкви.

Г. Бунзен не домогается, как г. Капф, союза, основанного на наименьшем количестве веры; он не уверяет, как г. Сталь, будто бы у него имеется наготове Церковь, давно построенная каким-нибудь ученым доктором XVI столетия. Он отправляется от настоящего положения и, не пускаясь в догматические исследования, ставит только одно начало: свободу совести. По его мнению, христиане должны собираться только в свободные, местные соборища. Эти соборища будут обсуживать веру и нравственность своих членов, сами же не будут подчинены никакой высшей власти: ибо они будут *общиною*, а местная община на апостольском языке значит Церковь (так г. Бунзен понимает апостольский язык). Не будем останавливаться на вопросе: каким же образом апостол мог говорить об единой и единственной Церкви, если действительно в его время были в христианском мире только Церкви местные, не связанные общим единством? Не будем обращать внимания г. Бунзена на то (хотя это очень ясно), что принимать местные, географические очертания за основания общественного устройства в мире отличительно духовном – есть бессмыслица; не будем возражать ему указанием на нелогичность такой местной общины, которая, пользуясь правом суда над своими членами в делах веры и нравственности, представляла бы тип общественности и, в то же время, полною своею независимостью и разобщенностью с другими подобными обществами представляла бы прямо противоположный элемент противообщественного эгоизма. Мы удовольствуемся одним замечанием. Каким бы исповеданием веры или символом ни довольствовался г. Бунзен, не может же он, однако, надеяться, чтобы нашлась такая местность, где бы к этому символу примкнули все без исключения христиане. Мнения разделятся, и каждое мнение образует из себя независимую от других общину или, как он выражается, Церковь в смысле апостольском. В иной местности возникнут две или три Церкви, в другой пять, десять, а, может быть, и гораздо более; и в каждой из этих Церквей будет своя вера, отличная от других вер; а все они, взятые вместе, составят апостольскую Церковь и даже будут, по словам г. Бунзена, точным изображением того, чем была Церковь во времена апостолов. Нельзя, однако, сказать, чтобы точь-в-точь такое понятие слагалось в уме при чтении апостольских посланий; ни одно из них (сколько мне известно) не носит надписания вроде следующих: десяти римским Церквам или трем Церквам ефесским.

Впрочем, ученый автор рассматриваемого сочинения, предвидя, вероятно, это затруднение и желая по возможности облегчить единство, предполагает символ веры, до того сокращенный и доведенный до размеров столь скудных, что действительно протестантскому миру трудно бы было на нем не помириться (если этот мир, как заставляют думать некоторые признаки, точно занят теперь изысканием

минимума веры). В широкие врата своей Церкви г. Бунзен пропускает и анабаптистов, и индепендентов, даже унитариев, или антитринитариев, которых он любезно переименовывает в антиафанасианцев (должно быть, для того, чтобы избегнуть более верного, но зато и более грубого названия антихристиан). Казалось бы, и этого довольно. Но нет! чтобы беспрепятственнее достигнуть цели и доказать, до какой степени он податлив в деле веры, г. Бунзен идет гораздо дальше. В письме от 28 августа он припоминает, что в этот день родился некогда знаменитый гений, и восклицает по этому случаю: «Поистине, память мученика празднуем мы в этот день! В самом деле, вступить в жизнь не значит ли принять страдание?» Иными словами, все люди мученики, не исключая Нерона и Гелиогабала. Автор продолжает: «Не такова ли в особенности жизнь для того, кому предназначено быть исповедником — прекрасное наименование, которым христианство первых веков отличало своих героев! Да, он был исповедник и более чем исповедник! Он был пророк и апостол!» Мученик, о котором идет речь, был Гете, тот самый, который умер, окруженный ласками великогерцогского двора, увенчанный всеми дарами литературной славы, украшенный всеми знаками гражданского отличия! Этот исповедник (этим именем называли христиане одних страдальцев за веру) был Гете, автор «Вертера», «Родства по выбору», «Коринфской невесты» и «Римских элегий»! Этот апостол был Гете — он, который во всю свою жизнь не проронил ни одного слова, в котором была бы слышна вера; он, который до того чуждался религии, что даже не чувствовал нужды отрицать ее. Оспаривать доктрину г. Бунзена мне и на мысль не приходит — это разумеется само собою; но вот к какому заключению придет непременно всякий серьезный читатель: если человек столь ученый, столь благочестивый и умный мог утонуть в подобной пучине нелепостей, значит его втолкнуло в нее самое дело, им защищаемое. И действительно, в лице г. Бунзена мы видим перед собою самоубийство протестантства в его притязаниях на свободу, подобно тому как в лице г. Сталя видели самоубийство протестантства в его притязаниях на незаконный традиционализм *.

* Поводом к упомянутой выше апофеозе Гете послужил г-ну Бунзену проект оратории, составленной самим Гете для одного немецкого музыканта. Этот проект озаглавлен был так: «Христос в истории человеческой» и сопровождался объяснением, тон которого столько же противен религии, сколько смысл его противен философии. Гете высматривал в Моисеевом законе необходимость; он не видел, что закон есть *свободное послушание*, подобно тому как христианская свобода есть *свободное согласие. Бог есть свобода для всех чистых существ. Он есть закон для человека невозрожденного; Он есть необходимость только для демонов.*

Каково бы ни было, однако, значение мнений личных, оно не может равняться по важности с проявлениями мыслей общественных. Прошедший год ознаменовался одним из самых замечательных проявлений этого рода, едва ли не единственным в истории религий. Целое и довольно значительное религиозное общество, присвоивающее себе титул Церкви, общество всех протестантов Гессенского курфиршества, в ответ на вопрос, к какому оно принадлежит исповеданию, объявило публично, что оно об этом ничего не знает и потеряло всякую память. Марбургский университет, может быть приведенный такою откровенностью в некоторый соблазн, попытался было ответить на заданный вопрос; но *Гессенская Церковь* возобновила свое объявление: она отвергла с полным на то основанием право, которое присвоивал себе университет, знать больше, чем сама Церковь Гессенская, об ее религиозном исповедании, и заключила окончательно, что вопрос в настоящее время неразрешим, но выразила при этом надежду, что ученые и исторические изыскания со временем, может быть, приведут к удовлетворительному его разрешению. Все это было бы невероятно, если бы не было вполне истинно. Беззастенчивость и наивность признания, простодушное самоуслаждение этого уголка ученой Германии при мысли о том, что религия его сделается в кругу ученых такою же темою для исследований, как египетские иероглифы, — все это повергает в изумление; но изумление мгновенно переходит в глубокую скорбь, как только подумаешь, что целое народонаселение, называющее себя христианским, высказывает надежду, что *ученые когда-нибудь поведают ему, какого исповедания оно обязано держаться, и тем самым подразумевательно объявляет, что в действительности оно и не исповедует никакой веры*. Для него религия отошла в разряд вещей умерших, и, странно, никакого чувства скорби не пробудилось в сердцах этого населения, утратившего самое начало духовной жизни.

В первой моей брошюре я советовал протестантским учителям сказать без обиняков народам: «Вы тогда только приобретете право на религию, когда сделаетесь такими же богословами, каковы мы. В ожидании этого пробивайтесь как-нибудь без религии». Этот совет, подсказанный беспристрастною логикою, имел вид иронии; но протестантство позаботилось оправдать меня устами Кургессенской Церкви.

Итак, явная ложь в римской среде и признанное отсутствие истины в Реформе — вот все, что находим мы вне Церкви. Неверие может сложить руки: Рим и Германия работают на него с равным усердием.

При сравнительно большей искренности и глубине религиозного настроения Англия составляет, по-видимому, исключение в общем движении западных исповеданий; и, однако, отдавая ей полную спра-

ведливость, я нахожу ненужным говорить об ней. Поколику Англия придерживается романизма или диссидентства, она плывет за течением мысли континентальной; поколику она замыкается в англиканстве, она лишена всякой основы, стоящей серьезного исследования. Англиканство есть такая же бессмыслица в реформатском мире, как галликанство в мире римском. Галликанство умерло, англиканству недолго жить. Не представляя собою ничего, кроме случайного набора условных начал, не соединенных взаимно никакою внутреннею связью, оно уподобляется узкой насыпи, воздвигнутой из песка; насыпи, разбиваемой могущественными волнами двух враждебных океанов и постепенно обваливающейся с двух сторон то в романизм, то в диссидентство. В лице своих наиболее замечательных представителей англиканство осудило уже римский раскол во всех его отличительных догматах (в главенстве папы и в прибавлении к символу слов «и Сына», которое немецкие ученые, в том числе Бунзен, также называют явным повреждением символа); англиканство не в состоянии объяснить и действительно доселе не объяснило, почему оно не хочет быть православным. Оно стоит в Церкви по всем своим началам (разумею начала существенные и характеристические); оно вне Церкви по своему историческому провинциализму. Этот провинциализм придает ему вид лжепротестантский, отнимает у него всякое Предание, всякую логическую основу, и, несмотря на то, англиканство не хочет разделаться со своим провинциализмом, частию по народной гордости, частию вследствие свойственного Англии уважения к совершившемуся факту. Англиканство есть и самое чистое, и самое противулогическое из всех западных исповеданий; всецело вросшее в Церковь, всеми своими поистине религиозными корнями, оно в то же время представляет собою самую резкую противуположность самой идее Церкви, ибо оно не есть ни Предание, ни доктрина, а простое национальное установление (an establishment), т. е. дело рук человеческих, признанное за таковое. Оно осуждено и вымирает*.

* Ни одна страна не выказала такого желания сблизиться с Церковью, как Англия, и в эти последние времена на наших глазах один из достойнейших ее сынов, Вильям Пальмер, с жаром трудился для восстановления древнего единства. Хотя впоследствии он и впал в римское заблуждение, но смеем надеяться, что ошибка его будет ему прощена за вынесенную им долгую и скорбную борьбу. Что же касается до тех лиц (как бы высоко ни стояли они), которые затворили перед ним врата Церкви и были поводом к его отпадению, то мы можем сказать об них только одно: молим Бога, чтобы Он судил их по Своей милости, ибо вина их тяжела. Эта душа столь чистая, столь искренно жаждущая истины, брошенная теперь в самое средоточие лжи постоянной и преднамеренной, не должна ожидать себе покоя на земле, доколе не обратится снова, чего, впрочем, и предвидеть нельзя. Бедный Пальмер! Если эти

Мы перешли низменную и туманную область ереси. Постараемся подняться на тихие и ясные высоты, откуда Церковь созерцает истину в ее Божественной гармонии. Здесь нет уже внутренних противоречий в учении, нет заблуждений, осуждающих себя собственным развитием; здесь мы не будем уже чувствовать колеблющейся под ногами почвы и не увидим блуждающих огней индивидуальной мысли, бросающих обманчивый полусвет среди общего мрака. Здесь мы утвердимся стопами на незыблемом камне и озаримся светом безоблачного дня: ибо здесь Царство Господне.

Бог, вечное начало всего сущего, открыл Себя Своим разумным тварям прежде всего как беспредельное могущество и бесконечная мудрость. В последствии времени в Сыне Человеческом, Иисусе Праведном, Спасителе нашем, Бог тем же тварям открыл Себя как единственное нравственное существо, и существа, нравственным чувством своим познавшие Его бесконечную любовь, славят Его и славят в Нем Отца щедрот, во веки веков.

Но это еще только откровение историческое. Дух, который от Бога и который есть Бог, не отказал верным в откровении более полном. Устами Церкви Он назвал Сына «Агнцем, заколенным от сложения мира», и тайна Божия открылась в бесконечной ее глубине. Человек живет постоянно в настоящем (ибо *настоящим* он называет самую жизнь свою), и, однако, это настоящее для человека есть только переход от того, что было будущим, к тому, что станет прошедшим. Оно не имеет реального бытия во времени; настоящее, лишь только мы собираемся назвать его, уже перестало быть, прежде чем мы успели его назвать. Иначе у Бога. Для Него все, что мы разумеем прошедшим или будущим, слито в настоящем, в неизменном тождестве Его вечности. Откровение Сына человеческого, явившееся на подвижной поверхности веков, есть тоже предвечная мысль Божия; и таким образом, мы познаем, что Бог не только чужд злу, но есть *от века победитель зла мыслью-Христом*.

Нравственная свобода — существенное свойство конечного разума. Эта свобода есть свобода выбора между любовью к Богу и эгоизмом, иными словами: между правдою и грехом; этим выбором определяется окончательно отношение конечного разума к его вечному источнику, то есть к Богу. Но весь мир конечных умов, вся тварь состоит во грехе, либо делом, как согрешившая, либо возможностью греха, как предохраненная от него только отсутствием искушения и благодатью Божиею. В очах Божиих нет ни единого существа чистого, ни единого, состоящего вне греха, ни единого, обладающего пра-

строки попадутся ему на глаза, я желал бы, чтоб он узнал, что его падение опечалило не одно дружественное сердце и что страдания, предшествовавшие падению, уже исторгли много горьких слез из очей, которые теперь смертию сомкнуты навеки.

ведностью, ему самому присущею в силу собственной его свободы. Вся тварь сама в себе носит свой приговор: вся она отлучена от Бога; вся она Ему непримирима. Таков закон, закон строгий, непреклонный, неумолимый; закон, которому Ветхий Завет служил только символом, как объясняет это нам Дух Святой устами апостола (ибо он говорит не об одном обрядовом законе). Тварь не может быть воссоединена с Творцом, как грех не может быть соединен с совершенством. Итак, тварь обречена бедствию: *таков закон правды;* но *правды закона* еще не видно. В самом деле, Бог, существо бесконечное, не может быть мерилом для существа ограниченного, с другой стороны, так как конечный разум весь во грехе, то грех становится в отношении к нему реальною необходимостью, а правда остается уже не более как отвлеченною возможностью, не имеющею реальной основы. Но бесконечное существо, в котором ничто не абстрактно, а все есть реальность, становится во Христе существом ограниченным; и Христос, явясь во времени, но будучи вечною мыслью Отца, Христос-человек, подобный нам человек, заключенный в немощь, в неведение, в страдание и в искушение, вновь является во всем совершенстве Божественной правды единою силою Своей человеческой воли*. Итак, Христос от вечности есть единое праведное осуждение греха. Христос один есть мера всей твари; оттого Ему отдан Верховный Суд, как поведал нам Дух Божий.

Но Христос есть не только правда вечного Отца; Он есть еще бесконечная любовь Отца. А по тому самому Он есть не только осуждение греха, но Он же есть спасение, единственно возможное для грешника. Существо Божие не может принять греха, потому что грех сам по себе есть произвольное удаление от Бога; он есть эгоизм твари, предпочитающей себя Богу. Но любовь Христова не оставляет твари. Он не хочет разлучаться с нею; Он соединяется с нею единением внутренним и совершенным; Он принимает тяжесть греха, которому Он есть осуждение. С тварью и для нее Он действительно становится грехом, ибо Он может им быть как существо ограниченное. Чье око измерит эту бездну унижения и страданий? Кто поймет ужас борения, слезы и пот кровавый? Кто найдет в себе сколько-нибудь чувства любви, способной ответить на эту бесконечную любовь? Христос не есть уже существо по преимуществу чистое и совершенное. Он соединился со всякою тварью, не отталкивающею Его; Он принял на Себя всякий грех, каков бы он ни был; Он состоит под тяжестью гнева Божия, под тяжестью осуждения, явленная справедливость которого есть Он Сам; Он несет приговор, которому подверг Себя; этот приговор – смерть. Но тем самым совершена и победа. Грех (который есть эгоизм твари), принятый свободно любовью,

* Этим объясняется значение вопроса о монофелизме. Эта ересь, сама того не зная, обращала правду Божию в ничто.

внезапно преобразился: он стал совершенством жертвы и, так сказать, венцом Божественного совершенства. С другой стороны, тем же самым действием, которым Христос через соединение Свое с тварью несовершенною или виновною становился ответственным в грехе, становится и грешник участником в совершенстве своего Спасителя. По этому самому всякое существо, не отметающее Христа, примиряется с Богом; всякий грех обращается в правду, всякий грешник становится сыном Божиим: ибо Христос, вследствие Своего соединения с тварью, соединения не отвлеченного, а реального, для одних есть оправдание их несовершенства, хотя и непроявленного (то есть отсутствия в них сопребывающей правды), а для других Он искупление их обнаружившегося греха. Этот Христос, пришедший во времени, но вечно соприсущий Богу, сияет в вечности, в самой сущности Отца, Которого Он мысль и откровение.

Итак, Христос есть вечная победа Бога над злом; Он есть единственное осуждение греха от вечности и вечное спасение всякого грешника, Его не отметающего. Все нравственные отношения между Богом и Его тварью очевидно путаются, превращаются в гадания, делаются невозможными вне Христа, Иисуса Праведного, Того, Кто есть возлюбленный Сын Отца щедрот.

Где же юридические заслуги, выдуманные Римом, когда вне Христа все грех и когда все претворяется в правду о Христе? Где фатализм кальвиниста, когда единственное осуждение греха и единственное спасение грешника есть именно свобода человеческая во Христе? Где, наконец, слепая мудрость унитария, мечтающего, что можно иметь Бога и обходиться без Христа? (Увы, если бы даже это было возможно, то как же этого желать?) Око сынов Церкви, просвещенное лучами апостольского Предания, обнимает с вершины святой горы горизонт без конца и на область заблуждения и мрака, где бродит наудачу ересь, может бросать не иные взоры, как только взоры скорбного сожаления*.

Таковы дивные тайны, которые благоволил открыть нам Дух Божий. Он дал нам разуметь, что правда Отца проявилась в свободном совершенстве Его возлюбленного Сына, Иисуса Праведного, воплощенного вечного Слова, и что бесконечная любовь Отца проявилась

* Если память мне не изменяет, знаменитый Молер сказал в одном месте своих сочинений: «Es kommt wohl eine Zeit, wo die Menschheit es verstehen wird, dass man weder eine gottlose Welt, noch einen Christlosen Gott sich denken kann» (Придет время, когда человечество поймет, что одинаково немыслим мир без Бога и Бог без Христа). Эта высокая мысль, которая на Западе могла быть провидена только высокою личностью в минуту особенного вдохновения, обнаруживается во всей ясности своей логической последовательности каждому сыну Церкви. Прибавлю здесь, что чистый кальвинизм не может не впасть в монофелизм. Каждый серьезный мыслитель придет к этому заключению сам собою.

в свободной любви Агнца Божия, принявшего заклание за Своих братьев. Всё есть дело свободы: правда Христова, нас осуждающая, и любовь Христова, спасающая нас тем реальным и неизглаголанным единением, к которому Он нас допускает, всё есть дело правды; ибо правда (судебная) есть не иное что, как проявленный закон логики; и здесь — ничто не исчезло бесследно. Грех не прощен, не разрешен и не упразднен, что было бы противно законам разума, но он преобразился в совершенство совершенным единением человека с своим Спасителем. Такова тайна Божия. Но в какую форму облеклось ее откровение на земле? В темную жизнь бедного еврея, окончившуюся позорною, крестною казнью. Чей же глаз проникнет сквозь этот густой покров унижений и бедствий? Кому дано будет выразуметь то, чего не могли бы угадать и небесные силы?

Тайна нравственной свободы во Христе и единения Спасителя с разумною тварью могла быть достойным образом открыта только свободе человеческого разума и единству взаимной любви, завершенной и увенчанной Духом Божиим в великий день Пятидесятницы, когда возжглись огненные языки на главах учеников, соединившихся в уповании, в молитве и в поклонении. В самом деле, вера, испытующая тайны Божии, не есть веренье, а ведение; но ведение, не похожее на познание наше о внешнем мире. Она есть познание внутреннее, подобное тому, какое имеем мы о явлениях нашей умственной жизни. Она есть дар благодати Божией, она знаменует присутствие Духа истины в нас самих. Но единение земного человека с его Спасителем всегда несовершенно: оно становится совершенным только в той области, где человек слагает свое личное несовершенство в совершенство взаимной любви, объединяющей христиан. Здесь человек опирается уже не на свои силы, точнее — не на свою немощь; он доверяет не себе лично, а возлагает все свое упование на святость любвеобильной связи, соединяющей его с братьями; и такое упование не может обмануть его, ибо связь эта есть Сам Христос, созидающий величие всех из смирения каждого. Так в Антиохии сам передовой вождь святой дружины учеников впал в заблуждение, грозившее опасностью всей будущности христианской свободы, и восстал не иначе как смиренным послушанием голосу новообращенного. (Увы! те, которые выдают себя за его преемников, не умеют даже понять, чем он был велик.) Этот пример научает нас понимать отношение каждого из апостолов к Церкви апостолов, следовательно, и отношение каждого верующего к Церкви всех последующих веков; тайна Церкви пред нами разоблачается, и мы дерзаем, не опасаясь впасть в богохульство, назвать ее телом Самого Христа, Богочеловека, Спасителя нашего. Это, конечно, не значит, чтоб мы имели безумие считать самих себя, в нашем личном бытии, за воплощения Божества. И действительно, не численностью верующих и не види-

мым их собранием образуется Церковь, но самой связью, объединяющей их.

Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан, той любви, которая возводит их к Отцу через Его воплощенное Слово, Господа нашего Иисуса. Божественное назначение Церкви состоит не только в том, чтобы спасать души и совершенствовать личные бытия: оно состоит еще и в том, чтобы блюсти истину откровенных тайн в чистоте, неприкосновенности и полноте через все поколения, как свет, как мерило, как суд. Сокровенные связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты; поэтому мы не имеем ни права, ни желания предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне видимой Церкви, тем более что такое предположение противоречило бы Божественному милосердию. Напротив, слова Духа Божия в Послании св. Павла к Римлянам и в повествовании об обращении сотника дозволяют нам питать сладкую надежду за всех наших братьев, каковы бы ни были заблуждения их учений. Мы твердо знаем, что вне Христа и без любви ко Христу человек не может быть спасен; но в этом случае подразумевается не историческое откровение Христа, как поведал Сам Господь*. Христос есть не только факт, Он есть закон, Он осуществившаяся идея; а потому иной, по определениям промысла никогда не слыхавший о святом, пострадавшем в Иудее, в действительности поклоняется существу Спасителя нашего, хотя и не имеет счастья благословлять Его Божественное имя. Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверсто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признает святость нравственного закона и, в смирении сердца, признает и свое крайнее недостоинство перед идеалом святости, тот не воздвиг ли в душе своей алтарь Тому Праведнику, перед Которым преклоняется воинство умов небесных? Ему не достает только знания; но Он любит Того, Кого не знает, подобно самарянам, которые поклонялись Богу, не ведая Его. Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем? Ибо правда, сострадание, сердоболие, любовь, самоотвержение, наконец, все поистине человечное, все великое и прекрасное, все, что достойно почтения, подражания, благоговения, – все это не различные ли формы одного имени нашего Спасителя? Другие слышали проповедь Его закона, но Он был представлен им в ложном свете, и они не смогли отделить истины от примеси заблуждений, в которой она пред ними являлась, не смогли

* Противопоставлением греха против Сына человеческого греху против Духа Святого.

опознать ее, хотя сами принадлежали этой самой истине всеми своими желаниями и стремлениями.

Наконец, все христианские секты не заключают ли в недрах своих таких людей, которые, несмотря на заблуждения их учений (большею частью наследственные), своими помыслами, своим словом, своими делами — всею своею жизнью чувствуют Того, Кто умер за своих преступных братьев? Все они, от идолопоклонника до сектатора, более или менее погружены во тьме; но всем виднеются во мраке какие-нибудь мерцающие лучи вечного света, доходящего до них различными путями. Конечно, слабы, недостаточны эти лучи и каждую минуту могут угаснуть во мраке сомнения; но все они идут от Бога и от Христа, и средоточие у них одно: в солнце истины, которое светит для Церкви.

Из этой-то вверенной Церкви неисчерпаемой сокровищницы внутреннего познания, или веры, приемлют свое начало те остатки откровения, которые еще сохраняются в отпавших от Церкви сектах. Не другое что, как славная борьба Церкви с Ариевым заблуждением, — дала этим сектам познание о том, что в мире разумном ничто не может быть Богу подобно в совершенстве нравственном (ибо таково нравственное начало, заключенное в догматическом исповедании). Не другое что, как борьба против Нестория и Евтихия утверждением того начала, что Бог и человек настолько подобны, что Бог мог соделаться человеком, — наложила и на человека обязанность не довольствоваться для самого себя никаким приблизительным совершенством, а непрестанно и всею силою стремиться к совершенству безусловному. Не другое что, как борьба против монофелизма, — объявила правду Божию и в лице Христа дала силу правам человеческой свободы. Я здесь указываю на одну лишь нравственную сторону догмата; ибо эта именно сторона создала всю умственную и общественную жизнь народов, называющих себя христианскими. Не другой кто, как Церковь, на втором Никейском соборе установила свободу в выборе форм богопочитания и обряда. Она же в наше время подкопала самое основание всех настоящих и будущих рационалистических ересей, поведав тайну правящего ею нравственного закона и заявив устами восточных патриархов, что истина дается только взаимной любви. Обращаюсь наконец к примерам низшего разряда. Если в эту минуту я мог позволить себе раскрыть вечное сияние воплощенного Слова; если мне удалось показать, что вне воплощения, вне Богочеловека, вне нравственного отношения между Творцом и тварью как осуждение, так и спасение теряют всякую действительность и становятся невозможными, если я мог изложить в логической последовательности то, чего мудрецы Запада не могли сказать и чему не решатся противоречить, то этим правом, этою силою, этою властью, обязан я только счастью быть сыном Церкви,

а вовсе не какой-либо личной моей силе. Говорю это смело и не без гордости, ибо неприлично относиться смиренно к тому, что дает Церковь.

Сознав величие Церкви и собственное свое ничтожество, христианин не может не чувствовать, сколь недостоин он того высокого предназначения и той славы, к которым он призывается. Это глубокое и искреннее ощущение собственного недостоинства, этот строгий и праведный суд, произносимый над самим собою, вынуждают его исключить себя мысленно из Божественной среды, к которой он и желал бы, но не дерзает себя причислить. Братьям своим объявляет он свою вину и осуждение, которому он сам себя подвергает; а они сердобольною и снисходительною рукою снова отворяют перед ним двери, которых он не посмел бы отворить сам: ибо осудить себя он может, но разрешить себя не имеет права. Таково таинство Покаяния, не без основания называли его возобновлением Крещения, не потому, конечно, чтобы крещение повторялось, а потому, что как в крещении человек не самопроизвольно вступает в общение с избранными и со Христом, так и в таинстве Покаяния человек, мысленно исключающий себя из Церкви, не считает себя вправе войти в нее снова, иначе как по приговору своих братьев. Искренность его самоосуждения, а не что-либо другое придает в этом случае приговору, которому он подчиняется, силу действительного разрешения. Тут нет обвинителя со стороны, нет ни внешней власти, ни суда извне. Обвиняет себя сам человек, сам себя осуждает, а оправдывает его Церковь. Она снимает с него тяжесть осуждения, им произнесенного, и принимает его опять в свое лоно. Это таинство, худо понятое латинянами, естественно, было отвергнуто реформатами, которым вообще решительно не далась тайна земной, или исторической, Церкви. Таинство смешали с предписаниями или дисциплинарными правилами, которые могут к нему присоединяться, но не составляют его существенной принадлежности. На него стали смотреть как на проявление исключительной привилегии иерархии, тогда как оно прямо вытекает из живого единства, связующего в одно целое всех членов Церкви, единства, которому пастыри Церкви служат лишь видимым выражением.

Если Покаяние, поколику оно проявляется в форме таинства (т. е. через посредничество общины верных), обусловливается, с одной стороны, личным смирением каждого христианина, с другой — органическим его единением с братьями; если поэтому оно необходимо в церковной жизни и если каждый сын Церкви, как бы высоко поставлен он ни был (ибо все в этом случае подчиняются одному закону, священник и епископ наравне с мирянином), естественно ощущает потребность прибегать к покаянию в течение всей своей жизни, то не гораздо ли еще естественнее прибегать к нему в то время, когда

человек готовится приступить к важнейшему из всех деяний в жизни — к тому, в котором духовное единство Церкви получает на земле свой небесный венец? Я говорю об Евхаристии. Если когда-нибудь христианин сознает свое крайнее недостоинство, нравственное величие своего Божественного Спасителя и славные преимущества, дарованные Церкви; если когда-нибудь, исполненный священного страха, он чувствует всю справедливость осуждения и всю невозможность избегнуть его иначе как через соединение с Сыном Человеческим, Которого тело есть Церковь; если чувствует он необходимость исключить себя из этой Церкви собственным над собою приговором и снова быть принятым в нее сердобольною любовью своих братьев и своей общины, то, конечно, все эти чувства должны зарождаться в нем с особенною, неодолимою силою в ту страшную минуту, когда благодать Божия призывает его соединиться со Христом не только мысленно, но и вещественно, не только разумом, но и телом, предназначенным быть проявлением мысли. Ибо Евхаристия, как я сказал, есть реальное соединение души с душою и тела с телом, да и весь мир избранных, по тесному их соединению со Христом, есть уже не иное что, как тело Христово, как это поведано Дамаскином в его вдохновенной песни, повторяемой священником после причастия*.

Но единение тогда лишь получает свой венец, когда оно осуществляется в реальном мире, в принципе общежития, в проявлениях этого принципа, в учении, всею общиною исповедуемом, в общепризнанных и общепринятых таинствах, в обрядах, наконец: ибо обряды суть не иное что, как выражение отношений общины к исповедуемому ею догмату. Церковь в ее земном призвании в то же время видима и невидима. На деле она есть общество избранных Божиих, одно тело и одна душа; в этом смысле она Церковь невидимая. Но в то же время безотносительно к внутренней, индивидуальной жизни ее членов она есть общество людей, *признающих* принцип христианской жизни и *подчиняющихся ему, по крайней мере с виду*. Христианин не судит своих братьев; община судит их снисходительно, подчас, может быть, даже слишком снисходительно (следствие человеческой немощи); она не испытует сердец и не отказывает в своем общении раскаянию, хотя бы только наружному; но не так поступает она с братьями, отметающими или отрицающими самый принцип, на котором зиждется единство. В этих случаях она не судит отступников, но удаляется от них. Человеческая связь остается нетронутою; но рушится для отпавших таинственная связь между ними и Церковью; она упраздняется видимым действием их собственной воли, и тогда

* О, Пасха велия и священнейшая Христе! О мудросте и Слове Божий и сило! Подавай *нам истее* Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего.

отнимается у них особая благодать, этою связью обусловленная. Таково правило Церкви видимой. Она существует, только поколику подчиняется Церкви невидимой и, так сказать, соглашается служить ее проявлением. С другой стороны, невидимая Церковь, по самой природе своей, очевидно не может признать за свое проявление такое общество, которое не хотело бы подчиниться самому принципу христианского общения. Этот принцип, как я сказал, есть начало взаимной любви в Иисусе Христе, приносящее с собою свои плоды: освящение и познание Божественных тайн, иначе — веру. Пока начало существует и признается всеми, существует и видимая Церковь, даже при общем невежестве о внешних вещах, несмотря даже на личный разврат и на грубость гражданских и политических отношений, созданных историческою судьбою народа (ибо все это не подлежит суждению Церкви невидимой). Но когда самое начало отвергается, тогда, что было видимою Церковью, перестает существовать в этом смысле, а Церковь невидимая поставляется в необходимость обнаружить себя и сделаться видимою посредством протеста. Поэтому не может быть ничего бессмысленнее предположения, что Церковь невидимая (то есть Церковь, лишенная всякого проявления) могла будто бы в продолжение веков пребывать рассеянною в среде религиозного общества, исповедующего ложные учения, ложные догматы и отправляющего обряды, недостойные христианства. Что же бы это была за невидимая Церковь, когда бы общение ее членов между собою совершалось не иначе, как в поврежденных таинствах? Что же бы это была за невидимая Церковь, члены которой не имели бы ни познания истины, ни мужества исповедания истины? Предположить ли в них незнание истины? Но тогда где благодать веры? А если обладали истиною, то где обязательное мужество исповедания? Как бы могли невежды в вере быть Церковью апостолов? Или что мешало трусам предпочесть смерть исповеданию сознанного заблуждения? Такова невидимая Церковь тех из реформатов, которые хотят непременно удержать Церковь как идею.

Сознание несостоятельности этой доктрины поневоле вынуждает англиканцев и многих из лютеран, разделяющих воззрение г. Сталя, признать, что латинство было Церковью в полном смысле этого слова до самого того времени, когда его злоупотребления вызвали Реформу, или отложение. Но таковые впадают в противоречие еще более очевидное, чем прочие. Им приходится признать или оправдать все то, что они же с полным основанием постоянно осуждали и осуждают. Приходится допустить за целый ряд веков назад учение о папском главенстве, которое, как известно, никогда так смело не предъявлялось и так всенародно не признавалось, как при ближайших преемниках Григория VII; приходится помириться с учением о чистилище, которое представители всего Запада хотели навязать Церк-

ви на флорентийских совещаниях; с правом лишать мирян крови Спасителя; наконец, и тем паче приходится допустить приложение к Никейскому символу, хотя большая часть серьезных ученых называют его искажением в догмате по существу и хотя все ученые признают его делом схизматическим по способу его введения. Таким образом, англиканцам и лютеранам в том крайне фальшивом положении, в которое они поставлены, предстоит неизбежно или впасть опять в мечту о невидимой Церкви, или же разжаловать основателей своих исповеданий в ересиархов. Мы же не назовем их этим именем и отнесемся справедливее к могучему уму и благородному характеру Лютера, равно как и к первым проповедникам англиканства. Сбитые, к их несчастью, с прямого пути, рожденные в мире заблуждений и погруженные в них, они употребили много тщетных усилий, стараясь выбиться из потемок и вернуть папскую ересь к первоначальной истине. Но человеку не дано *воссоздать* Церковь апостолов; он может только *присоединиться* к ней. Гордость Запада помешала ему обратиться к Востоку, и кончилось тем, что царство папской ереси, то есть римского протестантства, распалось надвое: в нем образовалась новая форма заблуждения, образовался новый вид протестантства.

Церковь, органическое *единство* Церкви — все это такие положения, которых Реформа, не осуждая самой себя, отстаивать не может. Оттого большинство протестантов решилось уже обойтись без них; но тем самым, как я уже сказал, они отнимают у себя Св. Писание, обрекая себя на безвыходное кружение в безграничной области субъективного произвола. Выходит, по их понятиям, что *тайна единства* Творца с тварью через Христа была бы *вверена раздору*. Таков принцип протестантства, какими бы историческими и диалектическими изворотами ни старались от него ускользнуть. Он опровергается сам собою.

Сами протестанты начинают это понимать, и, конечно, в их умственном развитии это важный шаг вперед. Неизбежное заключение, к которому должна прийти Реформа, яснеет в их глазах по мере того, как сами они углубляются в изучение религиозных вопросов. Понятно, что оно не укрылось от могучего мыслителя и добросовестного ученого, каков г. Бунзен. Но вывод отрицательный сам по себе приводит только к безверию: чтобы спастись от него, нужна положительная основа. В последнем своем сочинении «Бог в истории» (Gott in der Geschichte) Бунзен ставит начало столько же истинное, сколько богатое выводами. «Библия существовала прежде, чем была написана». Если так, то это Предание. «Библия (т. е. Св. Писание) немыслима без общины (т. е. без Церкви), и община немыслима без Библии». «Писание есть писание Церкви, Церковь есть община Писания». Такое начало, выраженное в столь строгой, точной, поисти-

не христианской форме, совершенно ново в протестантском мире, и нельзя не признать, что оно родилось от ближайшего ознакомления с учением Церкви и с теми объяснениями, которые даны о нем церковными писателями в наше время. Бунзен, равно как и все принимающие это основное положение, близки к Царству Божию, и нам позволительно думать, что луч света, добытый ими в последнее время, дан им в награду за серьезность и честную последовательность мысли, проявленную ими даже в их заблуждениях. Дай Бог, чтобы наука, оставаясь верною самой себе, восторжествовала наконец над человеческою гордостью и покорилась Божественной истине, *которой бы она не в состоянии была открыть*, но для которой могла уготовать пути опровержением ложных учений *. Как скоро начало поставлено, вывод из него легок и неотразим. Библия не есть книга *написанная*, ибо то, что написано, есть только видимая оболочка Библии; Библия есть книга *мыслимая*, книга как разумеваемое начало. Книга эта есть мысль общины, ее внутренняя вера. Поэтому там уже нет Библии, где вследствие искажения учения не стало общины или Церкви, хотя и остается вещественная сторона Библии, т. е. книга как книга; ибо, согласно правилу, которое св. Григорий высказал применительно к пророкам, смысл записанной тайны доступен только той общественной единице, которая сама в себе носит откровение этой тайны **. Разумение учения и выражение разумения в письменной форме следуют необходимо одним и тем же законам; ибо разумение предшествует написанию и переживает его, так что оно могло бы, так сказать, всегда воспроизвести Писание, если бы вещественная форма его когда-нибудь могла затеряться. Только раз сошел Св. Дух на апостолов, а через них на всех верных всех веков, и не для того Дух Божий нисходил на общину, чтобы потом удалиться, но для того, чтобы пребывать в ней навсегда. «*Св. Писание писано всею Церковью*». «*Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви*», как я сказал в двух первых моих брошюрах. Писание не может никогда сделаться книгой вчерашнего дня; оно есть и будет всегда книгою сегодняшнею, потому что Христос вчера и днесь Тот же и вовеки, и потому что Церковь не иное что, как единство Бога с разумною тварью, так же как Церковь земная не иное что, как единство верных, созидаемое взаимною любовью в человеке — Иисусе, нашем Спасителе и Боге.

---

* В этом же смысле и св. Климент Александрийский говорил: «Философия воспитала еллинов ко Христу, как закон воспитал евреев». Эта мысль дошла к нему от его учителя, который сам был ученик апостолов.

** Так, Ветхий Завет теперь уже не существует для иудеев. Надеюсь, что протестанты не отвергнут этого вывода из начала, которое они сами недавно стали признавать.

Поэтому утратили Писание те, которые первые отринули Церковь и провозгласили независимость областного мнения, то есть латиняне, основатели протестантства. При них остается только вещественная форма Писания, книга в смысле сборника многих писаний. Для них уже нет различия между каноническим и апокрифическим, и они обращают апокриф в каноническое писание. Вследствие того же, только более развитого принципа и новейшие протестанты, удержав книгу, утратили Писание, причем, в противоположность латинянам, они стали обращать каноническое в апокриф. Живой смысл потерян для тех и для других, потому что те и другие утратили единство.

Тайна Христа, спасающего тварь, как я уже сказал, есть тайна единства и свободы человеческой в воплощенном Слове. Познание этой тайны вверено было единству верных и их свободе, ибо закон Христов есть свобода. Спаситель удалил от учеников Свое видимое присутствие, и, однако, Церковь ликует. Почему ликует римлянин? Он не имеет на это никакого права; но он хранит Предание, хотя отнимает у него его смысл: ибо истина всегда представляется ему чем-то для человека внешним. Он верит, что с вершины Капитолия раздается голос прорицателя; но не гораздо ли бы лучше было слышать истину из уст Самого Искупителя? Однако Он этого не восхотел. Христос *зримый* — это была бы истина навязанная, а она должна была усвоиться *свободно*. Христос зримый — это была бы истина внешняя; а она должна стать для нас внутреннею, по благодати Сына, в ниспослании Духа Божия. Таков смысл Пятидесятницы. Отселе истина должна быть для нас самих, во глубине нашей совести. Никакой видимый признак не ограничит нашей свободы и не осудит нас вопреки нам самим.

Христос удалил видимое Свое присутствие. Человеку ли занять Его место? Но тогда истина осталась бы для нас внешнею, ибо совесть наша подчинялась бы голосу этого человека. И вот чего хотят проповедники папской непогрешимости, как ее понимают ультрамонтаны. Или, может быть, этот человек получит право навязывать нам свое убеждение в тех лишь случаях, когда оно найдет себе подтверждение в согласии некоторого числа наших братьев? — это оговорка галликанцев. Но в обоих случаях наш выбор обусловливался бы не свободным внушением нашей совести, просвещенной любовью, взаимно нас объединяющею, а простым свидетельством наших глаз, которые указывали бы нам, на которой стороне развевается римское знамя. Следовательно, и здесь присутствию одного человека в одном из противоположных станов присвоивалось бы право насиловать нашу совесть. Этот человек и был бы истиною зримою. Значит, галликанцы только прибавили антилогичности к антихристианскому началу, провозглашенному ультрамонтанами. Или, мо-

жет быть, этот человек только тогда будет значить что-нибудь, когда будет в согласии со всею Церковью? Но тогда все учение о папской непогрешимости обратилось бы в пустую фразу, лишенную смысла, ибо оказалось бы, что такую же точно власть имеет и каждый из сынов Церкви; сверх того, романизм осудил бы этим самого себя в своем историческом происхождении, так как он изначала не захотел знать Востока, не призывал его на совет и совершил над ним нравственное братоубийство, присвоив себе монополию благодати. Этим самым, как я уже показал, и положил он основание протестантству.

Повторяю: никакой внешний знак не ограничит свободы христианской совести: Сам Господь нас этому поучает. Папа? Но он был осужден * на соборе, признанном Церковью, и подписал ** противохристианское исповедание веры на соборе, отвергаемом Церковью. Большинство ли епископов, созванных на собор? Но в Никее насчитывалось только триста верных, а в Римини собралось около пятисот еретиков; это факт первостепенной важности, которого мы не должны забывать. Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием *полуарианства*, было в действительности полнейшим торжеством арианства. Оно заключало в себе самую суть лжи, ибо заявляло, что можно быть подобным Богу отнюдь не в том смысле, в каком подобными Ему называются все разумные существа ***. Мы свободны, потому что восхотел этого Бог и потому что завоевал нам свободу Христос свободою своего жертвоприношения. Мы были бы недостойны познать истину, если бы разумение ее приобретали не свободно, не подвигом и напряжением всех наших нравственных сил.

Мы были бы недостойны познать ее, если бы не имели свободы; были бы неспособны познать ее, если бы не держались в единстве силою нравственного закона. Что благоволил открыть нам Бог, что изрек Дух Святой, что изглаголала в прошедшем Церковь Библиею, соборными определениями, смыслом преданного обряда, — все это нам дано. Разумение проявленного и непрерывающееся проявление разумения (подвиг Церкви современной) — все это вверено свободе нашей мысли, а мысль всей Церкви образуется гармоническим слиянием мыслей личных, просвещенных Божественною благодатью. Но и личная мысль не простая рефлекция анализирующего и рационализирующего духа; в ней всецело проявляется нравственное суще-

* Гонорий.

** Либерий.

*** О значении епископства я говорил во второй моей брошюре. Право объявлять церковную веру, по всему праву, приличествует епископам; но при несогласии епископов между собою вся Церковь решает в последней инстанции; а единомыслие всего епископства в заблуждении не может быть допущено даже в виде предположения.

ство. Она приемлет научение не только словом, но всею полнотою церковной жизни. Она не итог умозаключений, а совокупность разумных стремлений. Ей служит выражением не только силлогизм выговоренный или силлогизм в мысли, но и созерцание, и сердце сокрушенное, и смирение искреннее, и колена, преклоненные в горячей молитве, и несомненная надежда, что Бог не откажет истине Своей Церкви, спасенной Им кровию Сына Своего; паче всего, она есть взаимная любовь во Иисусе Христе, Едином Подателе силы и мудрости и слова Жизни.

Но, спрашивают, как же мне избежать заблуждения? — Молитесь, да не впадете во искушение! Мы знаем: нет человека безгрешного, нет и человека, изъятого от заблуждений, как бы высоко он ни стоял; но согласие всех есть истина в лоне Церкви, а Церковь есть тело нашего Господа, по закону любви, который есть начало Церкви.

Всякая история Церкви есть раскрытие этого закона. Каждый отдает свой умственный труд всем; каждый приемлет от всех добытое общим трудом. Поэтому, когда заблуждение начинает выдавать себя за церковную истину, опровержение иной раз может идти от одного лица; но решение всегда принадлежит всем. Является Арий и выдает свое личное безумие за выражение соборной веры. Громче других раздается в обличение ему голос человека, немного значащего в общине, голос простого диакона. Но этот голос взывает к вере всех. Он говорит: «Християне! Войдите в себя, испытуйте ваши сердца и ваши совести. Какую веру получили вы от апостолов? Какую веру носите вы в себе?» Собор собирается и произносит свидетельство. Церковь судит и признает собор за истинное выражение мысли каждого из верных; и века славят имя Афанасия, которому Бог даровал слово истины, дабы он соделался как бы голосом своих братьев. По своей внешней форме арианство было так же церковно, как православие; но арианству недоставало того духа, который есть внутренняя жизнь Церкви. То же явление представляют и последующие ереси. Все они ложны в основании, и ни одна из них не осуждается своею формою самой по себе. Одно лишь латинское заблуждение наложило на себя и эту печать осуждения.

Романизм, мятеж горделивой свободы против нравственного закона единства, романизм, осужденный этим законом от своего основания, чтобы избегнуть его неизбежных последствий, создал себе искусственное единство, предоставив папе власть над совестью своих приверженцев. Таким образом, иерархия, олицетворившись в одном человеке, обратилась в тиранию (не по злоупотреблениям только, но в силу ее закона); христиане обратились в рабов, или в приписных к христианству. Говорить ли, что латинян осуждает начало свободы? К чему? Не равно ли осуждаются они и законом единства? Не осуждаются ли они логикою? Не осуждаются ли они чувством? Прини-

мая за основу мнимо церковной жизни, как я уже сказал, начало чисто условное, они повинуются вере, пребывающей не в них, а вне их. Этим объясняется и тот особенный характер, которым запечатлены все их творения о предметах веры: лица, не имеющие веры *личной*, берут на себя защиту религии общей, которой они подчиняются. Кто знаком с древним Римом, почувствует, как много правды в выражении «Рим христианский», так охотно употребляемом римлянами; но он также почувствует силу приговора, который они этим самым произносят на себя самих. Иное видим мы у реформатов. Вследствие несостоятельности принятых ими начал, верование их постоянно колеблется и никогда не выливается в определенную форму; но, по крайней мере, оно их собственное.

Так неужели реформаты по праву считают себя представителями начала свободы? Нисколько. Говорить, что каждый человек должен быть свободен в своем веровании, — это еще не всё; в этом еще не определяется отличие свободы христианской от любой другой. На такой свободе, которой плоды обнаруживаются во внутреннем раздоре верований, в признанном или неизбежном субъективизме (который сам по себе есть сомнение, или, точнее, — неверие), наконец, в отсутствии объективной веры, т. е. реального познания: на такой свободе нет благословения Божия. Это не та свобода, которой Бог открыл Свои тайны; не та, которую приобрел нам Христос Своею смертию. Реформаты проповедуют свободу, но они бесчестят свободу сынов Божиих, ибо не знают дарованного ей благословения, ни плодов его — согласия веры и полноты жизни. Свободные во Иисусе Христе суть едино в Нем, а где нет единства, там рабство заблуждения; там свобода мнимая, свобода в глазах человеческих, но не в очах Божиих. Кто отрицает христианское единство, тот клевещет на христианскую свободу, ибо единство — ее плод и ее проявление.

Единство внешнее, отвергающее свободу и потому недействительное, — таков романизм. Свобода внешняя, не дающая единства, а потому также недействительная, — такова Реформа. Тайна же единства Христа с Его избранными, единства, осуществленного Его человеческою свободою, открыта в Церкви действительному единству и действительной свободе верных. Познание сил, которыми совершилось наше спасение, вверено подобным же силам; иначе не могло и быть. Познание единства не могло быть вверено раздору, ни познание свободы рабству; но Церкви дано и то и другое, потому что единство ее есть не иное что, как согласие личных свобод.

Не редкость услышать от реформатов, что Церковь будто бы потому не обладает свободою, что ее связывают ее собственное прошедшее, ее решения, ее соборы, наконец, смысл, если не форма ее обрядов. Это возражение ребяческое. Стоило бы провести его последовательно, и мы пришли бы к заключению, что Церковь потому не

может быть свободна, что не может в одно и то же время быть истинною и быть несогласною с Св. Писанием и со всем Божественным откровением. Свобода человеческого разума состоит не в том, чтобы по-своему *творить* вселенную, а в том, чтоб *уразумевать* ее, свободным употреблением своих познавательных способностей, независимо от какого бы то ни было внешнего авторитета. Св. Писание есть откровение Божие, свободно понятое разумом Церкви; определения соборов, смысл обрядов — словом, все догматическое Предание есть выражение того же откровения, понятого одинаково свободно, только под другими формами. Непоследовательность и противоречия знаменовали бы не свободу, а заблуждение; ибо, что истинно сегодня, было истинно и в прошедшие века. Мысль современной Церкви (а мысль Церкви значит не иное что, как просвещенный благодатью разум ее членов, связанных между собою нравственным законом взаимной любви) есть та самая мысль, которая начертала писания, та самая, которая впоследствии признала эти писания и объявила их священными, та самая, которая еще позднее формулировала их смысл на соборах и символизировала его в обряде. Мысль Церкви в настоящую минуту и мысль ее в минувших веках есть непрерывное откровение, есть вдохновение Духа Божия.

Чтоб уяснить себе это умственное движение, нужно понять саму историю церковного догмата. Все тайны веры были открыты Церкви Христовой от самого ее основания. Все внутреннее познание Божественного (в той мере, в какой оно доступно земному человечеству) было дано ей от начала; и все эти тайны, все это познание выражены были первыми Христовыми учениками, но были выражены только для Церкви и только ею могут быть поняты. Сами по себе Бог и Божественное невыразимы, слово человеческое не в состоянии ни определить, ни описать их; оно может только возбудить в разуме, т. е. в мире человеческом, мысль или порядок мыслей, соответственных реальности мира Божественного. Мы знаем, что даже в области человеческих предметов слова, которыми выражаются не отвлеченности, а понятия, взятые из живой реальности вещественной или духовной, бывают понятны только для людей, обладающих физическими органами или духовными способностями, необходимыми для их понимания; иными словами: понятны в той мере, в какой составляют как бы долю жизни самого постигающего. Оттого слепому недоступно действительное понимание слов: «свет и цвет»; оттого человек, лишенный чувства красоты, не понимает слов, ее выражающих; оттого душа, огрубевшая в чувственности или погрязшая в эгоизме, слышит доносящиеся до нее слова любви, благоговения и почтения, но не проникает в их смысл. Не тем ли с бо́льшим основанием должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятия о мире Божественном, могут быть понятны только для того, чья собствен-

ная жизнь находится в согласии с реальностью этого мира? Если самые эти понятия недоступны человеческой мысли, пребывающей в уединении своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духом Божиим, который открывает их нравственному единству христианского общества, то естественно, что и слова, служащие им выражением, представляются в своем реальном смысле только тому, чья жизнь составляет живую принадлежность организма Церкви.

Да! Разумная свобода верного не знает над собою никакого внешнего авторитета; но оправдание этой свободы в единомыслии ее с Церковью, а мера оправдания определяется согласием всех верных.

Тайны Божии открыты нам от начала. — Что же после того значит вся последующая работа, та, которая продолжается и в наши дни, будет продолжаться во все века и которую историки нашего времени называют крайне неточно *развитием*? Я сказал, что нет на языке человеческом слов, которыми Бог и предметы Божественные могли бы быть в самой их сущности определены или описаны. Человеческое слово есть только знак, более или менее условный, смысл которого изменяется не только по языкам, наречиям и эпохам, но и по мере развития науки и умственной жизни людей в вещах человеческих. И Церковь унаследовала от блаженных апостолов не слова, а наследие внутренней жизни, наследие мысли, невыразимой и, однако, постоянно стремящейся выразиться. Слово Церкви видоизменяется в свидетельство бесконечности идеи: иначе это слово было бы не более как вещественным отголоском, отзывающимся из века в век, но ничего не выражающим, кроме разве бесплодности и вялости умственного труда или даже полного его отсутствия.

Мы это видим с самого начала. Если бы таинственное и присно-поклоняемое имя «Сын Божий» обнимало во всей полноте христианскую идею о Том, Кто воплотился ради нашего спасения, то к чему бы придавать ему еще другое, Божественное имя «Вечного Слова»? Или если это последнее имя было необходимо для выражения идеи, то почему бы ему не быть произнесенным в самом начале Евангельской проповеди? Ученые нашего века толкуют о развитии: немцы придумали даже для него особый термин: «учения о Слове» (die Logoslehre); но все это пустые слова. Читая писания апостольские, предшествовавшие писанию Иоанна, иногда невольно как бы сетуешь, не находя в них названия столь выразительного, сияющего в первой строке Иоаннова Евангелия. «Образ Отца», «сияние славы Его» и другие подобные выражения, правда, открывают нам ту же мысль, какая заключена и в имени «Слово», но указывают ее не так ясно. Итак, скажем ли мы, что появлением этого термина знаменуется прогресс в развитии Церкви? Отнюдь нет, ибо полнота церковной

мысли чувствуется и в выражениях ап. Павла; но дело в том, что явился новый слушатель. Иудей, римлянин, грек-мастеровой ничего бы не поняли, если бы ап. Павел заговорил о Слове. Это выражение не пробудило бы в их представлении никакой идеи: оно бы для них не имело смысла. Но к Церкви Христовой примкнул новый личный элемент, новая историческая жизнь — воспитанники греческой философии. Выражение, сравнительно с прежними более сжатое и более ясное, но которое до той поры было бы непонятно, стало теперь возможно; св. Иоанн возглашает его, и ликующая Церковь повторяет его в день торжественнейшего из своих празднеств. Значит ли это, что Церковь обрела, наконец, термин для выражения своей мысли? Как! Слово, этот улетучивающийся звук или этот немой знак, начертанный или оттиснутый, это нечто, изменяющееся и условное, это нечто, не имеющее ничего своего, не имеющее даже жизни по себе, жизни, так сказать, личной, — признать его за выражение, способное обнять и определить существо Бога, Спасителя нашего, Того, Кто есть безусловная Жизнь и Истина? Этого и предположить нельзя. Нет, не тому радуется Церковь, что будто бы удалось ей наконец выразить мысль свою, а тому, что указала ясно своим чадам такую мысль, которой никакой язык человеческий выразить не может. Все слова наши, если смею так выразиться, суть не свет Христов, а только тень его на земле. Блаженны те, которым дано, созерцая эту тень на полях Иудеи, угадывать небесный свет Фавора. Этот свет постоянно светит для Церкви, но открывается не иначе, как сквозь тень вещества, ибо язык наш вполне веществен не только по своей форме, но и во всех почти корнях своих, хотя он и невеществен по своему началу. Если бы апостол обращался к иным слушателям, если бы он встретил в них другую умственную подготовку, может быть, он употребил бы другие выражения. При встрече с философскими системами, подобными нынешним германским, вместо «Слова» он употребил бы, может быть, другой термин, например: *Объект*, и эта форма, хотя и менее совершенная, была бы также вполне законна. Я нисколько не думаю сравнивать эти два выражения; я знаю очень хорошо, что в термине «Слово» гораздо живее выступает понятие рождения, то есть отношения мысли к ее проявлению; но знаю также, что термином «Объект» можно бы было передать понятие о мысли проявленной и самосознанной; следовательно, и в этом случае была бы достигнута предположенная Церковью цель — уяснить Божественный мир наведением, заимствованным из видимого мира или из действий человеческого разума. Таким-то образом, самый высокий пример этого умственного труда, никогда, по милости Божией, не прекращавшегося в Церкви, подает нам именно тот, кого можно бы назвать по преимуществу апостолом Церкви, апостолом *ad*

intra *, подобно тому как два другие великие светильника христианского мира названы были, один апостолом иудеев, а другой апостолом язычников, т. е. апостолами *ad extra* **. Св. Иоанн был, поистине, апостолом — подтвердителем откровения, и самое его призвание, объявленное ему с высоты креста, равно как и слова, сказанные о нем после Воскресения, имели, по-видимому, кроме прямого своего смысла, еще другой, символический смысл ***.

Господь сказал: «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему». Св. Фома, вдохновенный Духом истины, сказал ему: «Господь мой и Бог мой». Все таинство воплощения ясно открылось с той минуты; и однако, несколько веков протекло, прежде чем Церковь, устраняя ошибочные формулы, предложенные несторианством и евтихианством, заключила свою веру в строгую и сжатую формулу.

Блаженные апостолы поучают нас, что Дух, который есть Бог, исходит от Отца и познает все Его тайны. Эти слова заключают полную истину; но полтора века спустя Ириней, ученик (через Поликарпа) возлюбленного апостола, сказал еще яснее: «Дух венчает Божество, давая Отцу имя Отца и Сыну имя Сына». Устами Иринея Церковь обнаружила глубину познания тайн Божиих, дарованного ей Христом ****.

То же движение замечается в выражении всех догматов. Выражения: вечное рождение, вечное исхождение, Троица, Лица и пр. — являются и входят в общее употребление мало-помалу: но все это движение не выходит из круга терминологии и никак не может быть

* Внутрь (*лат.*).

** Вовне (*лат.*).

*** Кстати, может быть, напомнить здесь, что при другом случае Петр бросается вплавь, чтобы скорее соединиться с своим воскресшим учителем; но узнает Его Иоанн и говорит: «это Господь». Ясность познания. по-видимому, была дарованием, нарочито ему данным.

**** Текст Иринея гласит: «Называя Отца Отцом и Сына Сыном». В смелости и властности этого выражения высказывается, откуда оно идет. Оно, очевидно, по прямому преданию, исходит от того, кого Церковь назвала Богословом по преимуществу. Забавно видеть, что в наш век немецкие ученые воображают, что они сделали открытие, тогда как они только повторили в других словах то, на что столь ясно указал ученик Поликарпа. Многие богословы искали намеков на христианское учение в начале книги Бытия. Если это мнение не лишено основания, то доказательства ему следует искать, конечно, не во множественной форме Элогим; но не без некоторого основания можно бы было видеть такой намек в тройственности идеи, выраженной словами: «Бог» — «рече и созда» — «и виде яко добро». Иными словами: Мысль, которая есть, Мысль, которая проявляется, Мысль, которая себя узнает.

принимаемо за развитие учения; напротив, учение остается неизменным навсегда. Вообще, поводами к выражению истины в формулах более строгих и более определенных служили для сынов Церкви ереси или ложные определения; но, конечно, это, так сказать, научное движение церковной терминологии, в сущности, нисколько не требует для своего обнаружения непременной встречи с заблуждениями; оно весьма естественно истекает из потребности заявить, что христианское учение не набор слов, вытверженных наизусть и удерживаемых памятью, а приблизительное выражение истины Божией, постоянно созерцаемой и уразумеваемой внутренним смыслом сынов Церкви. Истина пребывает неизменною во все века; познание ее не изменяется; но выражение ее, по самому существу всегда недостаточное, не может не видоизменяться сообразно с развитием аналитического слововыражения и с характером умственных приемов каждой эпохи. Отдельные лица свободно вносят в общий труд дань своих более или менее удачных усилий; Церковь принимает или отвергает эту дань, не осуждая отдельных лиц, хотя бы они и заблуждались, если только труды их действительно добросовестны и если они приносят добытое ими смиренно и не навязываясь своим братьям с диктаторскими приемами. Могло же случиться, что славный Григорий Нисский (по словам Варсанофия) предложил самое ошибочное толкование оснований, которыми оправдывается земное человеческое бедствование. Мог же святой епископ Иппонийский, желая раскрыть тайну природы Божией в троичности Его ипостасей, написать вещи, вызывающие невольную улыбку на уста мыслящего читателя; но никогда Церковь и не мыслила осуждать Григория за его ошибку или Августина за его детские определения. Оба принимали участие в строении Церкви; при этом по несовершенству своей природы они могли не высмотреть примеси соломы и щеп в массе добытых ими более прочных материалов; но не угасающий в Церкви огнь очистил их приношение, и только действительно пригодное нашло место в стене. То же самое будет повторяться во всех подобных случаях, ибо и впоследствии не может быть недостатка в более или менее счастливых опытах анализа или приблизительного определения, как не было в них недостатка в прошлом. Так, например, когда церковная терминология для обозначения внутренних отношений Божества допускает два слова, не вполне одно другому соответствующие (Лицо и Ипостась), тот, конечно, не заслужил бы порицания, кто попытался бы определить эти отношения строже и сказал бы, что упомянутые два названия даны трем вечным фазисам Божией мысли *. Но все вообще этого рода выражения могут только служить

* Немецкие ученые уже высказали это определение (на которое, как я сказал выше, находится намек у св. Иринея); но в их писаниях оно носит характер заблуждения и содержит в себе предположение после-

намеками на идею, но не определениями ее. Кто принял бы аналитическое движение в церковной терминологии за развитие Церкви, тем самым всецело погрузился бы в рационализм. Труд аналитический неизбежен; мало того, он благ, он свят, ибо свидетельствует, что вера христиан не простой отголосок древних формул; но он только указывает на сокровище глубокой и невыразимой мысли, присно хранимое Церковью в своих недрах. Мысль эта не умещается в одной познавательной способности, она почиет в полноте разумного и нравственного бытия. Человек размышляет и ищет выразить свое размышление в слове; Церковь судит о слове; она одобряет его, когда оно истинно, осуждает, когда ошибочно и могло бы навести верных на ложные пути, или когда по внушению гордости оно выдает себя за полное выражение истин, которые оно может только наметить. Таким-то образом, каждый человек, слепец и протестант по своему нравственному несовершенству, стоит всегда перед лицом

довательного развития, подобного развитию человеческой мысли, что было бы совершенно ложно. Конечно, человек, и разумная тварь вообще, — образ Божий; но не в безусловном смысле. Фазисы бытия конечного (как бы их ни называли) столь же несовершенны, как и само конечное бытие. Они, так сказать, не более как стремление. Каждый логический момент мысли несовершенной еще более несовершен, чем она сама. Никогда первомысль не может перейти сполна в фазис своей объективности; никогда мысль-объект не переходит сполна в фазис определенного познания. Иначе в Божестве. Оно есть совершенство бытия, и потому в нем все законы мысли осуществляются в их безусловном совершенстве. Все, что есть в первомыслии, есть непременно от вечности и в ее Слове; все, что есть в Слове, есть непременно от вечности в определенном Познании. Итак, Божество всецело пребывает в каждом из своих фазисов, удерживая при этом отличительную особенность этого фазиса и отношений его к другим. На эту полноту бытия намекают выражения: «Лицо» или «Ипостась». Говорю — намекают, ибо человеческий язык не способен ни определить, ни описать Тайну Божества.

Я не хотел касаться вопроса о Filioque. Мне достаточно было показать, что самый акт изменения символа был преступлением, нравственным братоубийством и заключал в себе ересь против веры Церкви в свое единство. Но нетрудно усмотреть, сколь нелепы притязания лжефилософов романизма, приписывающих единству субстанции отличительную принадлежность фазиса или логического момента. После этого почему в силу той же единосущности не приписать Духу Святому рождения Сына? Отношение двух Ипостасей ясно открыто в словах Божиих «от Моего приимет» — и ясно понято Дамаскином, сказавшим: «Дух есть образ (т. е. отражение) Сына». Начало (иначе исхождение) познания — в силе первомыслия Отца, одного Отца, хотя объект познания, или проявленная Мысль, есть Сын. Пример латинян доказал бы нам, если бы в этом еще можно было сомневаться, что в Церкви свет разумения от греха не рождается.

Церкви, которая прозорлива и кафолична потому, что свята дарованием Св. Духа и благодатию взаимной любви в Иисусе Христе. Следовательно, свобода личного разума не порабощена; но дело разума подлежит решающему пересмотру Церкви, а решение Церкви истекает не из логической аргументации, а из внутреннего смысла, исходящего от Бога, смысла (как свидетельствует история), даруемого безразлично невеждам и ученым, хранителям стад и пастырям душ.

Я уже показал, что вся история Церкви есть история просвещенной благодатию человеческой свободы, свидетельствующей о Божественной истине. Но в этом подвиге свободы должно различать две формы одной и той же силы. В Церкви, в ее целости является полнота свободы в Иисусе Христе; является свобода, сознающая себя всегда непогрешимою в настоящем, как и в прошедшем и уверенная всегда в себе самой и в дарах Духа Божия. В отдельном лице является смирение свободы христианина, который, будучи силен убеждением, что для Церкви заблуждение невозможно, приносит свою дань в общее дело, почитает себя всегда ниже своих братьев, покоряет им свое собственное мнение и просит у Бога только сподобить его послужить органом веры всех. Такова та свобода, которой благословение Божие не покидает никогда.

В протестантстве свобода для целой общины есть свобода постоянного колебания, свобода, всегда готовая взять назад приговоры, ею же произнесенные накануне, и никогда не уверенная в решениях, произносимых нынче. Для отдельного лица, столь же мало верующего в общину, сколь мало сама община верит в себя, свобода есть или свобода сомнения, проявляющаяся в том, кто, зная себя, сознает свою немощь, или свобода нелепой веры в себя, проявляющаяся в том, кто творит себе кумир из своей гордости. В том и другом виде это, пожалуй, тоже свобода, но иного рода, свобода без благословения Божия, свобода в смысле политическом, но не в смысле христианском.

Единство истинное, внутреннее, плод и проявление свободы; единство, которому основанием служит не научный рационализм и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон взаимной любви и молитвы; единство, в котором, при всем различии в степени иерархических полномочий на совершение таинств, никто не порабощается, но все равно призываются быть участниками и сотрудниками в общем деле, — словом, единство по благодати Божией, а не по человеческому установлению — таково единство Церкви.

В романизме, верно понятом, единство для христиан есть лишь единство послушания центральной власти; это порабощение христиан доктрине, которой они не содействуют и которая должна навсегда оставаться для них чем-то внешним (так как она всецело почиет в едином главе иерархии), наконец, это узаконенное равнодушие

к вере, которая окончательно сводится в подчинение вере другого. Это, очевидно, единство в смысле условном, а не в смысле христианском.

Свобода и единство — таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе, спасающем и оправдывающем тварь через Свое полное единение с нею. Плод этих сил по благодати Господней не веренье и не аналитическое познание, а внутреннее совершенство и созерцание Божественного, иначе — *вера*, которая, по существу своему, равно как и по своему исходному началу, неприступна для безверия. Протестантское сомнение, ищущее веры и не находящее ее, римская условность, поставляющая человека, так сказать, вне верования, которому он подчиняется, не могут ни соблюсти веру, которой у них нет, ни устоять против полного безверия, ими овладевающего. Скажу более — сами они суть не иное что, как безверие в принципе и в зародыше.

Конечно у Синедриона Иудейского не было недостатка в деньгах на подкуп шпионов, которые следили бы за Христом днем и ночью и доносили бы о всех Его движениях; не было недостатка и в народных страстях, которые при случае могли бы послужить ненависти Синедриона против Иисуса Назарянина; и, однако, Спаситель и ученики Его проходили невредимо среди врагов своих, проповедуя веру, благословляя людей, исцеляя их недуги, несмотря на исступление и скрежет зубов священника и ученого. Силы мира тогда лишь возмогли взять власть над Христом и над Его рождавшеюся Церковью, когда явился предатель из самой среды учеников. Это событие не лишено символического смысла. Оно повторяется под другими видами во всей истории Церкви. Силы мира получают власть над Церковью только тогда, когда предательство зарождается в ее недрах. Разница лишь в том, что предательство является не в образе лица, а в виде поврежденной доктрины, которая выдает все учение во власть безверию.

Запад отринул основное учение о взаимной любви, на котором единственно зиждется вся жизнь Церкви. Этим заблуждением самый принцип христианства предается суду, как некогда предан был суду Богочеловек, от которого он исходит. И теперь, как тогда, иудейский первосвященник старается поработить Его внешнему закону; и теперь скептик, питомец Греции, вопрошает Его: что есть истина? — не будучи в состоянии понять Его ответа; и, наконец, оба, первосвященник и скептик, отдают его, беззащитного, в руки безверия, готовящего крест и казнь.

Напротив того, на Востоке Церковь, оставшаяся верною всему учению апостолов, внутренним общением объединяющая верующих настоящего времени и избранных минувших веков, распространяющая благостыню своих молитв на грядущие поколения, которые,

в свою очередь, будут молиться за своих предшественников, — Церковь зовет в свои объятия все народы и в полноте несомненного упования ожидает пришествия своего Спасителя. Спокойным оком зрит она, как век за веком, волна за волною, гроза исторических треволнений, потоки страстей и мыслей человеческих клубятся и мечутся вокруг камня, на котором она утверждается, ибо знает его несокрушимость. Камень этот — Христос.

* * *

В Европе был еще мир, когда я в первый раз взялся за перо с целью указать моим западным братьям различие в началах между Церковью и всеми исповеданиями, порожденными римским расколом. Война между моим отечеством и тремя великими державами Европы еще свирепствовала во всей ярости, когда я снова обратился к читателям с продолжением начатого изложения. Теперь, когда я кончаю мой труд, в Европе опять царствует мир со всеми его видимыми благословениями и всеми его затаенными раздорами. Исторические треволнения притихли, по крайней мере, на время; борьба, в которой столько пролито крови, кончилась; неутомимая труженица, мысль человеческая продолжает свое мирное шествие, которого ничто не в силах остановить. При наступившем минутном усыплении утомленных политических страстей окажутся ли люди более способными внять голосу истины и заняться интересами, превосходящими по важности все другие интересы едиными действительными интересами, какие только есть у людей на земле?

Труд, который я предпринял и на который смотрю как на исполнение долга перед Богом и перед вами, читатели и братья, был для меня довольно тягостен. Смущало меня не употребление иностранного языка и не трудность показать превосходство начал Церкви перед началами раскола; я не думал удивлять красноречием и хорошо знал, что достаточно было простого изложения церковной доктрины, чтобы убедить добросовестных читателей в ее строгой последовательности и величавой гармонии. Но мне была тягостна необходимость говорить о Спасителе и о Его неизглаголанном совершенстве, о вере и ее тайнах как о темах научного спора. Бог мне свидетель, что не так бы желал я говорить с вами об этих предметах; но это было неизбежно.

С одной стороны, я видел, что вы находились в глубоком неведении сущности догматов Церкви; с другой — видел с сокрушением, что все ваши борьбы для достижения истины оставались бесплодными и что явные противоречия ваших верований отдавали вас без защиты во власть неверию, от которого отбивается ваше сердце и которому против вашей воли часто подчиняется ваш рассудок. Я должен был показать вам коренную причину вашей слабости, заключающу-

юся в исходной точке всего вашего религиозного развития; я должен был выяснить перед вами, что торжество скептического рационализма есть не более как неизбежное последствие условного рационализма, единственной основы всех тех *верований*, которые в продолжение веков произвольно присваивали себе на Западе похищенное ими название *веры*. Равным образом я должен был изложить учение Церкви, чтобы доказать, что по безупречной своей последовательности оно столько же недоступно рационализму, сколько превосходнее его по своим началам. Все это, конечно, принадлежит еще к области умствований; но от них не может уклониться и вера в религиозном прении. Никогда ни одна истина живая, а тем паче истина Божественная не укладывается в границах логического постижения, которое есть только вид человеческого познавательного процесса; но в то же время никакая, ни человеческая, ни Божественная истина не может быть законам логики противна, иначе говоря, не может заключать в себе действительного противоречия. Христос также не есть и «да» и «нет».

Вера, отвергая свою нравственную основу, сходит на почву рационализма; тем самым она ему сдается и не сегодня так завтра должна пасть под его ударами; таково неизбежное последствие самоотрицания в принципе. В этой формуле — вся история религии на Западе. Начало ее — протестантство римское; продолжение — протестантство немецкое.

Задача моя исполнена.

Бог во время, Им определенное, приведет снова европейские племена в лоно Церкви. К совершению этого святого предначертания призваны будут люди лучше меня, люди, более исполненные любви, но, может быть, и логический труд, мною оконченный, окажется не совсем бесполезным как труд приготовительный. Местами он вам покажется сухим и суровым, — не сетуйте за это на меня, читатели и братья. Труженику, бросающему плодоносное семя, предшествует железное рало, раздирающее почву, подсекающее сорные травы и проводящее борозду.

Но, может быть, и теперь найдутся души избранные, в которых зародыш жизни, положенный Св. Писанием, чтением Отцов, размышлением и в особенности благодатью Божиею, дремлет под слоем наследственных заблуждений, и, подобно зерну, которому кора бесплодной земли мешает прозябнуть, ждет лишь прохода плуга, чтобы произвести плоды, угодные Богу. Читатели и братья! Если таковые между вами найдутся, то я прошу их во имя той любви, которую каждый обязан питать к истине, к своим братьям и к своему Спасителю, не останавливаться на тех особенностях моего труда, в которых могли отразиться мои личные недостатки, но взвесить сказанное мною серьезно и внимательно. Если в ком-нибудь из вас

Стр.

Отрывки и замѣтки.

Не было в изд. 3-м (1886)

*

Письма къ К. С. и И. С. Аксаковымъ и къ г. Вильямсу, печатавшіяся доселѣ во 2-мъ томѣ, перенесены въ нынѣшнемъ изданіи въ VIII-й томъ писемъ.

Quelques mots..., Paris, 1853 – см. с. 28

Quelques mots sur les communions occidentales à l'occasion d'un mandement de Mgr l'archevêque de Paris. Par un chrétien orthodoxe. Leipzig, 1855.

Encore quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales, à l'occasion de plusieurs publications religieuses, latines et protestantes. Leipzig, 1866.
〈1-е изд. – Lpz., 1858〉

Том «Сочинения богословские» А. С. Хомякова, принадлежавший Н. Я. Берковскому, а затем Б. Ф. Егорову. Страница с пометами последнего (*ПСС-II. 4-е изд. М., 1900. С.* [*VIII*] *(паг. 1-я)*)

я возбудил сомнения, тот пусть вдумается в них; если в ком зародил убеждение, тот пусть взрастит его. Если кто-либо из вас уверился, что Запад в IX веке не имел права ставить себя верховным судиею над символом, ни объявлять своих восточных братьев отлученными от наследия, вверенного Духом Божиим *всей Церкви* (в чем, как я сказал, заключалось нравственное братоубийство), тот пусть отвергнет наследие преступления и воссоединится с невинными братьями, которых отринули его предки. Это очевидный долг, от исполнения которого ничто освободить его не может.

Три голоса громче других слышатся в Европе.

«Повинуйтесь и веруйте моим приказам», — это говорит Рим.

«Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое-нибудь верование», — говорит протестантство.

А Церковь взывает к своим чадам:

«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

КОММЕНТАРИИ

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Архивохранилища

ГИМ — Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный исторический музей». Отдел письменных источников; также: ОПИ ГИМ (М.).

ИРЛИ — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук». Рукописный отдел. Литературный музей. Библиотека (СПб.).

РГАДА — Федеральное казенное учреждение «Российский государственный архив древних актов» (М.).

РГБ — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская государственная библиотека». Отдел рукописей (М.).

РГИА — Федеральное казенное учреждение «Российский государственный исторический архив» (СПб.).

РНБ — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская национальная библиотека». Отдел рукописей (СПб.).

Печатные издания

Барсуков — *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1888—1910. Кн. I—XX.

Бр. I — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion d'une brochure de M. Laurentie. Paris: Imprimérie de Ch. Meyrueis et Comp., éditeurs, librairie; librairie de A. Franck, 1853. 63 p.

Бр. II — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion d'un Mandement de Mgr. l'Archevêque de Paris. Par un chrétien orthodoxe. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1855. IV. 92 p.

Бр. III — *Ignotus* [*Khomiakoff A. S.*]. Encore quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1858. VII, 110 p.

Герцен — *Герцен А. И.* Собр. соч.: в 30 т. М.: изд-во АН СССР, 1954—1966.

Достоевский — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972—1990.

ЖЗЛ — «Жизнь замечательных людей» (книжная серия).

ЖМНП — «Журнал Министерства Народного Просвещения».

Завитневич — *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Киев: тип. И. И. Горбунова, 1902. Т. I, кн. I: Молодые годы, общественная и научно-

историческая деятельность Хомякова. 866 с.; Т. I, кн. II: Труды Хомякова в области богословия. [4], 867—1422, VIII с.

Изд. 1912 — Избранные богословские сочинения Алексея Степановича Хомякова. Киев: тип. Ун-та Св. Владимира, 1912. IV, 223 с. (Беспл. прил. к «Руководству для сельских пастырей» за 1912 г.).

Изд. 1994 — *Хомяков А. С.* Сочинения: в 2 т. / вступ. ст., сост. и подг. текста В. А. Кошелева, В. М. Лурье, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова; прим. В. А. Кошелева, Н. В. Балашова, В. М. Лурье, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова, В. А. Чернякова. М.: Моск. филос. фонд: Медиум, 1994. Т. I: Работы по историософии. 590 с.; Т. II: Работы по богословию. 478 с.

Изд. 1995 — *Хомяков А. С.* Сочинения богословские / послесл. С. Федорова. СПб.: Наука, 1995. 480 с. (Слово о сущем).

Изд. 2001 — *Хомяков А. С.* Церковь одна. М.: изд-во Правосл. Св.-Тихон. богосл. ин-та, 2001. 252 с. (Здесь и в Изд. 2017—2020 имена публикаторов не указаны.)

Изд. 2017 — *Хомяков А. С.* Избранные философские произведения: [в 2 т.]. М.: Юрайт, 2017. (Антология мысли).

Изд. 2018 — *Хомяков А. С.* Церковь одна: опыт катехизического изложения учения о Церкви. [2-е изд., испр.]. М.: изд-во Правосл. Св.-Тихон. богосл. ин-та, 2018. 447 с.

Изд. 2020 — *Хомяков А. С.* Избранные философские произведения: [в 2 т.]. М.: Юрайт, 2017. (Антология мысли).

Колюпанов — *Колюпанов Н. П.* Биография Александра Ивановича Кошелева. М.: изд. О. Ф. Кошелевой, 1889—1892. Т. I: Молодые годы Александра Ивановича. Кн. 1: Род Кошелевых. Очерк движения образования и преимущественно журналистики с XVIII столетия. Культурное значение Москвы. VIII, 584 с.; Кн. 2: Воспитание и первоначальная служба Александра Ивановича Кошелева. [4], 443 с.; Т. II: Возврат к общественной и литературной деятельности (1832—1856 г.). XII, 436, 153 с.

Леонтьев — *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. / тексты подготовили и комм. составили В. А. Котельников и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000—2021.

ОГ — *Хомяков А. С.* Lettre au rédacteur de «*l'Union Chrétienne*», à l'occasion d'un discours du Père *Gagarine*, jésuite <Письмо к редактору «L'Union Chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита>.

ПБ — *Хомяков А. С.* Lettre à M. Bunsen <Письмо к г. Бунзену>.

Пирлинг — *Пирлинг П.* Князь Иван Гагарин и его друзья / пер. с фр. // Символ. 2001. № 44. С. 7—178.

Письма Бестужевым — *Хомяков А. С.* Письма П. М. и П. А. Бестужевым (1852—1858) / публ. и комм. Е. Е. Давыдовой // Хомяковский сборник / отв. ред. Н. В. Серебренников. Томск: Водолей, 1998. Т. I. С. 40—141.

ПЛ — *Хомяков А. С.* Lettre à Monseigneur Loos, évêque d'Utrecht <Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому>.

ПО — «Православное Обозрение».

ПСС-I—IV. 1-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1861—1873. Т. I—IV.
ПСС-I—VIII. 2-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1878—1900. Т. I—VIII.
ПСС-I—VIII. 3-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1886—1906. Т. I—VIII. (Ссылки на это издание также даются без пометы «3-е изд.» при цитировании произведений Хомякова.)
ПСС-I—V. 4-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1900—1914. Т. I—V (неоконч.).
ПСС-II. 5-е изд. — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1907. Т. V (неоконч.).
ПССиП-I—XII — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. / ИРЛИ РАН; ГИМ. СПб.: Росток, 2021— (изд. продолжается).
РА — «Русский Архив».
Самарин — *Самарин Ю. Ф.* Собр. соч.: в 5 т. / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток, 2013—2020.
Хомяков-мыслитель — А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по материалам Междунар. науч. конф., состоявшейся 14—17 апреля 2004 года в г. Москве в Лит. ин-те им. А. М. Горького: [в 2 т.] / отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: Языки славян. культуры, 2007.
ХЧ — «Христианское Чтение».
ЦО — *Хомяков А. С.* Церковь одна.
ЧОИДР — «Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете».
Baron — *Baron P., l'abbé.* Un théologien laïc orthodoxe russe au XIXe siècle: Alexis Stépanovitch Khomiakov (1804—1860): son ecclésiologie, exposé et critique. Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1940. 295 p. (Orientalia Christiana Analecta; 127).
Birkbeck — Russia and the English Church during fifty years. Vol. I: Containing a correspondence between Mr. William Palmer fellow of Magdalen college, Oxford and M. Khomiakoff, in the years 1844—1854 / ed. by W. J. Birkbeck, M. A., F. S. A. Magdalen college, Oxford; published for the Eastern church association. London: Rivington, Percival & co., 1895. LVIII, [2], 227, [5], 32 p.
EL — *Khomiakoff A. S.* L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient: Recueil d'articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions. Lausanne, Vevey: M. Benda, 1872, 400 p. Репринты: Hants: Gregg International, 1960; Farnborough: Gregg, 1969. Репринт: Vevey: Xenia, 2006.
Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance — Au service de la réconciliation des Églises, Jean Gagarin, Jean Martynov et Victor De Buck: correspondance / Présentation, édition et commentaire par R. Danieluk et B. Joassart. Bruxelles: Société des Bollandistes, 2014. 1320 p. (Tabularium Hagiographicum; 7). [Электронное издание, на CD-ROM в виде pdf-файла; вступ. ст. (начальные 82 с.) — брошюра].
Gagarin. La Russie — *Gagarin J.* La Russie sera-t-elle catholique? Paris: Charles Douniol, 1856. VIII, 170 p.

Gagarin. Les partisans — *Gagarin J.* Les partisans et les adversaires de l'union // Études de théologie, de philosophie et d'histoire. Nouvelle série. 1859. T. I. P. 54–91.

Gratieux — *Gratieux A.* A. S. Khomiakov (1804–1860) et le Mouvement slavophile. Paris, 1939. Vol. I: Les hommes; Vol. II: Les doctrines. (Unam Sanctam; no. 5–6); Paris, 1853. [Vol. III]: Le mouvement slavophile à la veille de la Révolution. Dmitri A. Khomiakov, suivi du traité d'Alexis Stépanovitch Khomiakov, L'Église est une.

O'Leary — *O'Leary P. P.* The Triune Church: A Study in the Ecclesiology of A. S. Xomjakov. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1982. V, 258 p. (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift; 16).

PG — Patrologiae cursus completus. Series graeca / Accurante J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1865. T. 1–161.

Suttner — *Suttner E.* Offenbarung, Gnade und Kirche bei A. S. Chomiakov. Würzburg, 1967. 200 S. (Das östliche Christentum. Neue Folge; 20).

Общие эдиционные принципы подачи текстов изложены в преамбуле к комментариям в Первом и Восьмом томах настоящего издания (ПССиП-I. С. 489—490; ПССиП-VIII. С. 283—286). Произведения Хомякова публикуются с учетом авторских особенностей орфографии и пунктуации.

Тексты и своды разночтений подготовили: Флоран Мушар (оригиналы Бр. II и Бр. III) и В. М. Лурье (переводы с французского Бр. II и Бр. III). Сверка текста переводов проведена А. В. Емельяновой.

Комментарий составлен В. М. Лурье в Институте философии и права Сибирского отделения Российской академии наук при поддержке Российского научного фонда, проект № 20-68-46021 («Славянофильство в религиозно-философском диалоге: 1836—1917»).

QUELQUES MOTS, PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE, SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES: À L'OCCASION D'UN MANDEMENT DE MGR. L'ARCHEVÊQUE DE PARIS

(НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ ОДНОГО ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ ПАРИЖСКОГО АРХИЕПИСКОПА)

(с. 5)

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ФРАНЦУЗСКОГО ОРИГИНАЛА

Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales a l'occasion d'un Mandement de M^{gr.} l'Archevêque de Paris. Par un chrétien orthodoxe. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1855. IV, 92 p.

Автор указан в конце предисловия (Ibid. P. IV): *Ignotus*.

Единственное переиздание: EL. P. 89—187 (и три его репринта). При переиздании, по возможности, исправлялись опечатки, на обилие которых жаловался Хомяков (см. ниже). Например, ошибочное «capable» (Бр. II. P. 34) первого издания исправлено на «coupable» (EL. P. 126), т. е. «способная» на «виновная».

Французский оригинал печатается по первой публикации (выбранной в качестве основной), разночтения — по черновой рукописи ГИМ (Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 1—14 об.) в подстрочных примечаниях. См.: «Принципы передачи французских текстов брошюр» (ПССиП-VIII. С. 283—286).

Первый русский перевод (Н. П. Гилярова-Платонова): ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 7—38; Февр. 105—144.

Перевод Ю. Ф. Самарина: ПССиП-II. С. 81—145 (воспроизводился во всех переизданиях ПСС и в Изд. 1995. С. 107—162; в отредактированном виде — в Изд. 1994. Т. II. С. 72—128).

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ПУБЛИКУЕМОГО В НАСТОЯЩЕМ ИЗДАНИИ РУССКОГО ПЕРЕВОДА

В настоящем издании русский пер. Ю. Ф. Самарина печатается по его первой публикации: ПСС-II. 1-е изд. С. 81—145, с учетом исправлений, внесенных в Изд. 1994. Т. II. С. 72—128, и поправок и уточнений, необходимость которых установлена при новом пересмотре первоисточника.

Именно эта работа Хомякова вызвала цензурные замечания, после которых публикация его богословских сочинений была прекращена (см. преамбулу к комм. к полемическим сочинениям на французском языке: ПССиП-VIII. С. 268).

Основные переиздания русского перевода Ю. Ф. Самарина: ПСС-II. 2—5-е издания (М., 1880, 1886, 1900, 1907); Изд. 1912. С. 75—133; Изд. 1994. Т. II. С. 72—128; Изд. 1995. С. 107—162; Изд. 2001. С. 117—178; Изд. 2017. Т. 2. С. 29—75; Изд. 2018. С. 203—313; Изд. 2020. Т. 2. С. 66—113.

ПРЕДЫСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Вторая брошюра продолжает предыдущую по содержанию (что подчеркивается сходством названия), не будучи, однако, специально предназначенной к участию в полемике вокруг статьи Тютчева (непосредственно к этой полемике Хомяков вернется в Бр. III).

Поводом к написанию брошюры стало послание архиепископа Парижского (с 1848 по 1857 г.) Мари-Доминика-Огюста де Сибура (Marie-Dominique-Auguste de Sibour; 1792—1857) от 29 марта 1854 г., изданное по поводу вступления Франции и Великобритании в Крымскую войну (27 марта н. ст.) с целью установить форму публичных молений о победе отечественного оружия. Хомякова поразила не эта прямая цель послания, вполне легитимная также и с его точки зрения, а своеобразное обоснование целей этой войны в послании архиепископа. Помимо привычных политических аргументов, архиепископ представил совершенно непривычные — чисто религиозные. В отличие от светских политиков, архиепископ говорил о Крымской войне как новом крестовом походе против главных нынешних врагов христианства, которыми теперь стали не турки, а восточные раскольники, причем, более всего — русские, а не греческие (см. соответствующую часть Послания в комм. на с. 382—385). Такая агрессивность в отношении «восточ-

ного раскола» не была типична для Сибура до 1854 г: он имел заслуженную репутацию человека, смягчающего, а не создающего конфликты. Он сам находился под обстрелом Луи Вельо и ультрамонтанской партии. Но в 1854 г. он перейдет на ультрамонтанскую сторону. Это будет иметь не только прямые, но и более отдаленные последствия, так как поставит в сложное положение его клирика аббата Гетте, будущего православного священника и проповедника, судьба которого еще пересечется с Хомяковым и его богословием. Гетте боролся с ультрамонтанством, но теперь это поставило его в оппозиционное положение внутри его епархии. С этого момента можно будет начать отсчитывать отход Гетте от католичества.

Послание издавалось в виде листовок (например: Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris, qui ordonne des Prières publiques pour le succès de nos armes en Orient <Окружное послание Монсеньера Архиепископа Парижского, устанавливающее общественные моления об успехе нашего оружия на Востоке (*фр.*)>. Paris: Boucquin, Imprimeur, 1854) и было перепечатано многими периодическими изданиями. Монсеньеру Сибуру будет вскоре суждено вторично потрясти воображение Хомякова — своей гибелью, — на которую Хомяков отзовется в Бр. III. О Сибуре, полузабытом в XX в., см.: *Poujoulat* [*J.-J.-F.*]. Vie de Monseigneur Sibour, archevêque de Paris: Ses œuvres, sa mort. Deuxième éd. Paris: E. Repos, 1863 [первое изд. 1857 г. было краткой брошюрой; во втором изд. она была переработана в полноценную монографию]; *Manceau J.* Monseigneur Marie-Dominique-Auguste Sibour, archevêque de Paris (1848—1857). Paris: Éditions Beauchesne, 1987. (Textes, dossiers, documents; 11); французские биографы не уделяли внимания интересующему нас посланию Сибура.

Послание Сибура было издано 29 марта н. ст., и Хомяков его получил от графини А. Д. Блудовой довольно скоро. Сегодня мы можем со значительной точностью восстановить хронологию соответствующих событий благодаря новонайденному письму Хомякова к К. С. Аксакову (РГАЛИ. Ф. 10. Оп. 4. Ед. хр. 131. Л. 15—16; текст планируется к публикации в составе настоящего собрания; публикация цитируемого фрагмента — А. П. Дмитриева). Письмо датируется только по содержанию, но в пределах небольшого интервала: не ранее 8 апреля ст. ст. 1854 г. (Великого Четверга, когда Хомяков причастился), но ранее 11 апреля (Светлого Воскресения, с которым Хомяков поздравляет Аксакова как с очень близким, но будущим праздником): «Прилагаю № Débats. Речь Архиепископа, в которой прямое признание, что Духовенство Римское хочет войны и Крестового похода против Православия, и также признание в том, что прежние Крестовые походы имели ту же цель. Спасибо за правду! Надеюсь их поблагодарить. А какова низкая лесть Луи Н... № этот прислан из Петербурга Блудовою собственно для вас; она ваши стихи и письма елико возможно пускает в ход: даже за Дунай» (Там же. Л. 15 об.).

«Луи Н...» — это Луи Наполеон, то есть Наполеон III (президент Франции с 1848 г., провозгласивший себя императором в 1852 г. и низложенный в результате поражения во Франко-прусской войне в 1870 г.), который в этом послании оказывается вождем всехристианского воинства. Издание,

о котором идет речь, — ежедневная очень влиятельная парижская газета «Journal des débats politiques et littéraires» <«Дневник политических и литературных прений» (*фр.*)>, сокращенно «Journal des débats». Речь Сибура была в ней перепечатана в номере от 1 апреля (то есть 20 марта ст. ст.), на с. [2] (номер не имеет пагинации). Хомяков мог успеть получить этот номер газеты не ранее последних дней марта по старому стилю или, скорее, еще на несколько дней позже.

О получении от графини Блудовой послания Сибура Хомяков пишет и А. Н. Попову в частично опубликованном письме, где, однако, издатели сделали сразу две ошибки в датировке. Одна из них очевидна: издатели восстановили не указанный Хомяковым год как 1853, тогда как это может быть только 1854-й. О второй ошибке мы скажем ниже. Хомяков писал: «...о себе скажу, что недаром присылала к нам графиня Антонина Дмитриевна <Блудова> речь Сибура. Она, разумеется, не стоит возражения, а еще менее стоит возражать, как возражали у нас с коленопреклонением пред Папою, который просто нагло плутует; но она мне подала повод к вступлению в статью полемико-религиозную, которая (если только будет напечатана) заставит его покаяться в своих словах. Иные думают, что теперь не время для таких вопросов. Чистый вздор! Борьба наша имеет вид, как и всякая борьба, чисто материальной схватки, чисто материальных интересов; но это только вид. Истинная-то борьба идет между началами духовными, логически развивающимися, и на этой почве возможна победа; прибавлю еще, только на этой почве возможна прочная победа. Надобно пробудить сочувствие к нашим началам или доказать их превосходство, их бóльшую строгость логическую, их бóльшую человечность и большее согласие с требованиями души человеческой, и тогда будет поле наше. Без этого, без некоторого перелома в общем Европейском мышлении, борьба будет нескончаема, несмотря на возможные успехи, которые все-таки достанутся нелегко. <...> Как бы то ни было, я теперь в религиозной полемике. Как-то Бог даст совладать с предметом?» (ПСС-VIII. С. 213—214).

В письме к Попову Хомяков пишет о «речи» Сибура, а не послании, но это, очевидно, из-за того, что интересовавшая его часть послания выдержана вполне в форме проповеди (см. ниже в комм., с. 382). Папа Пий IX формально сохранял нейтральную позицию и в изданной 1 августа 1854 г. энциклике «Apostolicae Nostrae Caritatis» («Апостольской нашей любви», *лат.*) призвал всех к миру, но многие католики и не только католики полагали, как Хомяков, что его подлинные симпатии вполне принадлежат только одной из сторон (см. подробнее в комм. к с. 103—104, где фрагмент послания). О каких возражениях Сибуру с «коленопреклонениями перед Папою» говорит Хомяков, установить не удалось. Видно, однако, что это письмо написано не только после получения послания Сибура, но еще и по следам какой-то реакции на это послание в русской прессе. Тогда возникает недоумение относительно датировки послания 19-м марта, которая приводится в публикации как авторская. 19 марта ст. ст. — это 31 марта по новому стилю, тогда как послание Сибура было выпущено 29 марта, а распространилось широко еще позже. Совершенно несовместима такая датировка и с упоми-

нанием о уже имевших место «у нас», то есть в России, возражениях Сибуру. Естественно подумать о том, что публикаторы неправильно поняли авторскую датировку. И действительно, как показала сверка с рукописью, проведенная А. П. Дмитриевым, в оригинале письмо датировано «М. 19 д.», то есть 19-го дня, но или марта, или мая. Из вышеизложенного очевидно, что правильная дата письма — 19 мая (ст. ст.) 1854 г. К этому времени Хомяков успел погрузиться в написание второй брошюры («я теперь в религиозной полемике»), но еще находился в самом начале работы, занимаясь полемикой против Сибура.

ИСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Процесс работы над брошюрой, едва успевший начаться к 19 мая (дата цитированного выше письма Попову), остается для нас почти не документированным. Кое о чем Хомяков пишет ретроспективно, вскоре по завершении работы осенью 1854 г. Тут особенно важно цитированное в ПССиП-VIII (в преамбуле к Бр. I, с. 348) письмо к Бестужевым из Богучарова, написанное в ноябре 1854 г., где вновь возникает воспоминание о покойной жене: «Какова-то будет судьба второй брошюрки? Выйдет ли она? Она гораздо глубже и, не скажу, лучше первой, которою я очень доволен, но гораздо более исчерпывает предмет, обнимая характер молитвы, Таинства и церковную историю. Нового много, т. е. новым манером высказанного: потому, что собственно нового, кроме Ереси, ничего быть не может; но яснее или с новой точки зрения можно представить то, что было еще не уяснено <тут Хомяков продолжает отвечать Ньюмену против его тезиса о догматическом развитии — выражая церковную точку зрения, в которой «новшество» (καινοτομία) служит синонимом «ереси». — *В. Л.*>. И, кажется, мне это удалось вполне во многих местах; впрочем, самому о себе судить нельзя, как бы ни старался быть беспристрастным. Не угодно Богу было, что я бы порадовался Катенькиной радости при таких занятиях моих, а как бы от души радовалась она! Но при ней сделал ли я бы это? Так жить было весело! и первую-то я книжечку написал в тот год, когда ее не стало и когда мысль моя приняла более серьезное направление» (Письма Бестужевым. С. 132).

Вопреки написанному в этих строках, Хомякову не удалось закончить брошюру в ноябре 1854 г., так как он поддался соблазну дописать ее после еще одного важного для темы брошюры события — издания папой Римским Пием IX буллы «Ineffabilis Deus» («Бог неизреченный») 8 декабря 1854 г., на праздник Зачатия святой праведной Анной Богоматери (этот праздник есть и в православной традиции, но на день позже — 9 декабря — и по юлианскому календарю). Буллой провозглашался новый догмат о том, что Дева Мария была рождена особым образом, а именно, без передачи от родителей так называемого «первородного греха», который в католичестве понимается как наследуемая вина (см. подробней ниже, с. 358 в этой преамбуле и с. 496—498 в комм.). Так в конце брошюры появилось рассуждение на соответствующую тему. Ко второй половине января текст, тем не менее, был написан — как можно судить по чтению рукописи в доме Аксаковых в январе 1855 г. (см. ниже).

Самым последним добавлением к тексту, по всей видимости, стали подстрочные примечания о «вере угольщика» (с. 111) и о Каиафе (с. 113), внесенные не ранее самого конца января (по ст. ст.) или в феврале 1855 г. (см. комм. к этим местам, с. 390—408, 410—419).

РАСПРОСТРАНЕНИЕ БРОШЮРЫ В СПИСКАХ ПРЕЖДЕ ПУБЛИКАЦИИ

В отличие от первой брошюры, вторую удалось опубликовать достаточно быстро, чтобы ее распространение в списках не успело выйти из-под контроля автора. Достоверно известно, что законченный текст в рукописи был прочитан И. В. Киреевским, чей отзыв воспроизводится Хомяковым в недатированном письме к А. Н. Попову (осень 1854 г., а не 1855-го, как ошибочно датировали издатели). В этом же письме упоминается о других читателях, не называемых по имени, а также рассказывается интересный эпизод с чтением брошюры сельскому духовенству. Автор обещает рукописную копию и самому А. Н. Попову, причем, просит о конфиденциальности — очевидно, до момента публикации: «Я покуда кончил многотрудное дело: написал и переписал вторую статью, которую отчасти вам читал. Вскоре перешлю ее в Петербург для приискания ей пути. Разумеется, она будет тотчас же вам сообщена под великим молчанием до времени. Я ею очень доволен; кажется, ею также очень довольны все те, которым я ее читал. Киреевский один только как будто находит вопросы слишком упрощенными; но и этим-то, мне кажется, я и могу похвалиться, потому что в этом именно состояли и цель моя, и вся трудность задачи. Более всего меня обрадовал опыт, сделанный мною над двумя сельскими неглупыми попами. Я им прочел в переводе часть о таинствах, и они мне откровенно сказали, что только при этом чтении они поняли миропомазание, “а то в семинариях, да и в книге Евсевия никакого ясного смысла мы не получили”. Это почти их слова. Вообще я должен заметить, что я почти всегда в простом и несколько туповатом смысле белого духовенства замечал больше способности понимать истину церковную, чем в многозаучившихся чернецах и иерархах или в тех набожных мирянах, которые слишком много водятся с монастырскими светилами и пастырями» (ПСС-VIII. С. 211—212). Упомянута книга архимандрита, ректора Московской духовной академии, будущего архиеп. Могилевского, Евсевия (Орлинского; 1807—1883) «Беседы о спасительных таинствах» (М.: тип. Семена, 1846. Книжка первая).

Упоминание о русском переводе тут едва ли нужно понимать иначе, нежели просто устный перевод с листа; у самого автора он не должен был вызывать затруднений. Выраженное здесь Хомяковым отношение к духовенству как потенциальной аудитории своих богословских сочинений более подробно разъясняется в его письме к И. С. Аксакову (не датировано, но по содержанию видно, что написано в первые дни после смерти Н. В. Шеншина, последовавшей 20 июня 1858 г.). Объясняя адресату неполезность негодования на «синодальную критику», Хомяков формулирует там принципы своего отношения к духовному сословию своего времени: «Негодование,

с одной стороны, отрицает историю (первая несправедливость), с другой — не признает умственного бессилия тех людей, на которых оно обращается. Иное дело — критика ровных; иное дело — воспитание низших. Наше дело — воспитательное, и мы должны быть снисходительными, потому что мы имеем дело не с ровнею, а с людьми, которых надобно учить. Действительно, наши отношения к нашему духовному міру странны; да их не переменишь, а надобно, если можно, переменить самое настроение духовенства, искаженное целым рядом злых исторических влияний» (ПСС-VIII. С. 369—370).

Хомяков, как видно, пока что не придавал серьезного значения настороженному отношению И. В. Киреевского. Видимо, ситуация изменится через небольшое время, когда он получит критический отзыв М. С. Мухановой, который нам также известен лишь в пересказе Хомякова (см. ниже, с. 346—348). Как можно судить по этому пересказу, он клонился в ту же сторону, что отзыв Киреевского, но был более обстоятельный.

Скудость дошедших до нас рассказов о восприятии рукописи теми, кто успел ознакомиться с ней прежде публикации, компенсируется необыкновенным богатством одного рассказа, принадлежащего Вере Сергеевне Аксаковой и сделанного ею в многостраничной дневниковой записи за 25 января 1855 г. (*Аксакова Вера*. Дневники. Письма / изд. подг. Т. Ф. Пирожкова. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 119—126. (Славянофильский архив; кн. II)), где она описывает визит к Аксаковым в Абрамцево большой компании гостей, в числе которых были Хомяков, отец и сын Гильфердинги и даже молодой писатель И. С. Тургенев, который дорожил знакомством с Аксаковыми, особенно старшими, но Верой Сергеевной был едва терпим. Судя по хронологии записи, визит занял три дня, с 21 по 23 января. Наряду с прочим, запись является свидетельством об одном из заключительных этапов подготовки рукописи завершенного произведения к печати: «После обеда в первый день визита (21 января) многочисленные гости перешли в гостиную. Там Хомяков было думал читать нам свою новую франц<узскую> статью о значении православия, католицизма (или, как называет Хомяк<ов>, романизма <в изд. 2013 г. опечатка «романтизма», которой не было в прежних изданиях. — *В. Л.*>) и протестантизма, но так как тут были бы слушатели вовсе неспособные понять ее и так как отесеньке <С. Т. Аксакову> трудно было бы слушать скорое чтение Хомяк<ова> по-французски, то чтение не состоялось, и мы, т. е. сестры и Гильфердинг молодой, попросили у Хомяк<ова> позволения прочесть ее особо. После чаю мы сели особо в залу за стол. Гильфердингу надо было сверить свою копию с этой статьи <видимо, эта копия будет отправлена издателю, см. ниже. — *В. Л.*>, и мы начали читать, то Гил<ьфердинг>, то я, вслух. — Статья эта необыкновенна, светлый христианский разум, освещающий, как день, все богословские вопросы веры, самая глубокая душевная вера, живящая все разумные доводы и служащая основой и источником всех его взглядов на весь мир: вот это поражает так сильно и заставляет читателя испытать самое высокое наслаждение. — Только в некоторых местах вопросы чисто-специально богословские для меня не вполне доступны. Мы восхищались каждым сло-

вом, каждое слово так полно, так точно, так обдуманно, что удивляешься, каким образом франц<узский> язык мог выразить такие глубокие мысли. Мы прочли только половину, в гостиной шумели и говорили, и мы решились оставить чтение до другого дня» (Там же. С. 122–123).

На следующий день обсуждение статьи Хомякова продолжилось, причем в него оказался косвенно вовлечен И. С. Тургенев, который, разумеется, не присутствовал при чтении статьи и не читал ее: «Я успела прочесть всю статью Хомякова. <...> Прощаясь с Хом<яковым>, я сказала, какое наслаждение доставила мне его статья. Хом<яков> принимает всякое сочувствие и одобрение, даже хоть от малого ребенка, с удовольствием и благодарностью и благодарил меня искренно. В то время, как я ему говорила, мы услыхали слова Тургенева, обращенные к маменьке: "Даю Вам слово, что в будущее воскресенье пойду в церковь". Мы переглянулись, я спросила Хом<якова>: "Какое, Вы думаете, произвела бы Ваша статья впечатление на Тург<енева>?" – "Ровно никакого, – сказал, – т. е. он бы сказал: да, это умно, очень хорошо и больше ничего, и следа бы не осталось". – "Да, – отвечала, – он, кажется, вовсе не способен ничего понять духовного, однако ж, есть какие-то стремления, но это не к духовному, а к душевности какой-то. Он все понимает только впечатлениями, чисто даже физическими". – "Да, это правда, – сказал Хомяков, – стихи Конст<антина> Серг<еевича>, которые он мне читал, сильно написаны на него" <речь о стихотворении К. С. Аксакова "Лжедух", написанном совсем незадолго до этого разговора, в январе 1855 г. – *В. Л.*>. <...>

Хом<яков> обещал нам прислать как можно скорее список статьи, черновую же не может дать потому, что она очень перемарана. Он говорит: "Я сидел за каждым словом подолгу для того, чтоб мои враги – не столько иностранцы, сколько здешние, особенно духовного звания и направления, не могли придраться ни к одному слову". –

Прочтя статью его, чувствуешь силу православия и силу русского ума. Ни то, ни другое не может сокрушиться» (Там же. С. 124–125). См. также критическое издание стихотворения «Лжедух» и комментарий к нему (*Аксаков К. С.* Собр. соч. и писем: в 10 т. Т. I: Поэзия. Проза / том подг. Е. И. Анненкова и М. Д. Кузьмина. СПб.: Росток, 2019. С. 187–191, 633–635).

К обсуждению рукописи, а не изданной брошюры нужно отнести и критику Марии Сергеевны Мухановой (1802–1882) – в молодости фрейлины супруги Александра I императрицы Елизаветы Алексеевны (1779–1826), дочери обер-шталмейстера Сергея Ильича Муханова (1762–1842) – главного героя ее крайне интересных мемуаров (1878), – троюродной, но весьма уважаемой тети писателя И. С. Тургенева и, наконец, двоюродной сестры приятелей Хомякова братьев Мухановых. Она никогда не выходила замуж и отличалась серьезным аскетическим настроем. Для Хомякова она была как собеседником по духовным вопросам, так и одним из источников получения иностранных изданий, имеющих отношение к христианству, – в частности, английских. Ее отзыв нам известен из пересказа Хомякова в его ответном письме. Соответствующее письмо Хомякова, имеющее большую важность для понимания его богословия, довольно точно датируется

по следующим словам: «Не радуют известия из Севастополя. Много там льется дорогой крови и без плода, и без пользы: наследство des incapacités <бездарей>, оставленное покойным Государем своему преемнику, тяжело отзывается для России. Что-то Бог даст вперед?» (ПСС-VIII. С. 421).

Такое можно было написать, только еще не зная о потере Малахова кургана (27 августа 1855 г.) и оставлении на следующий день русскими войсками Севастополя. При этом известно, что Хомяков сохранял уже ничем (кроме его религиозных чаяний) не оправданный оптимизм даже после поражения русской армии на Черной речке 4 июля (см. ниже, с. 350). Таким образом, для написания интересующего нас письма остается, примерно, месячный интервал от конца июля до самого конца августа (по ст. ст.) 1855 г. К этому времени брошюра, возможно, была уже напечатана, но совершенно точно известно, что Хомяков еще не имел в своем распоряжении печатных экземпляров (см. ниже, с. 351). Богословских тем касается следующий отрывок письма: «Я точно виноват <в том, что сильно задержался с этим письмом. — *В. Л.*>, да вы же меня и наказали подозрением, будто бы я несколько посетовал на ваше замечание о второй моей брошюре. Верьте мне, я говорю не о форме вашего выражения, которое не затронуло бы даже самого раздражительного самолюбия (а его во мне нет); но все ваши замечания для меня драгоценны. Я могу с ними иногда не соглашаться, но я от вас не слыхал ничего такого, об котором не пришлось бы задуматься. Ваша критика есть одолжение для всякой, не совсем пустой головы. Так и теперь. Я не только понял вашу дружбу в том, что вы мне сообщаете замечание, с которым вы согласны и которое очень для меня важно <речь идет о замечании какого-то третьего лица — к сожалению, не установленного. — *В. Л.*>, но я понял и справедливость самой критики. Сам я перечел свою брошюру и не мог не сознаться, что впечатление, которое она должна производить на русского читателя, может быть не совсем выгодным для меня. Почему? Вот вопрос, который вы во мне возбудили. Нападение на Протестантство в обеих книжечках весьма сильно, и думаю, даже едва ли было когда-нибудь сильнее выражено, а впечатление имеет в себе что-то Протестантское. Мне кажется причина та, что я у православного отнял не только Папу, но и всякую замену Папства (Синод ли, монах ли, или духовник, или что́ бы то ни было). Я выставил свободу не только как право, но еще как обязанность, и в этом я считаю себя правым; но я не сказал ни слова о пределах свободы Христианской и в этом себя подверг осуждению. Иные будут меня обвинять потому, что боятся быть свободными; другие потому, что им лень быть свободными; но не совсем мною будут довольны и те, которые, не боясь и не ленясь быть свободными, чувствуют, что эта свобода не безусловна. Вы меня не обвиняете, но вам за меня больно, что книга не так прочтется, как следует. Я в этом чувствую и вашу любовь к делу Церкви, и вашу дружбу ко мне, и тем живее чувствую недостаток, — не книги самой (которая имеет цель полемическую), но своего труда. Его надобно пополнить. Вы в этом совершенно правы. Я буду ждать и искать случая, который бы дал мне повод к новому объяснению; но я надеюсь, что вы меня оправдаете в моем убеждении, что именно надобно искать случая и что без него трудно надеяться на

внимание современных нам читателей в вопросах, к которым они к несчастию слишком равнодушны. Надеюсь также, что в Москве еще позволите мне изустно возвратиться к этому предмету» (ПСС-VIII. С. 420—421).

В конце этого отрывка Хомяков выражает свое убеждение в том, что для общественно-значимого высказывания нужно искать то, что сегодня называется информационным поводом. Такого яркого повода, как выступление архиепископа Сибура, у него больше не будет, но все же он найдет материал, чтобы представить и третью свою брошюру ответом на вызовы Запада.

Неизвестное нам лицо, чье замечание передала Хомякову Муханова, — это, очевидно, не И. В. Киреевский, который во время обсуждения рукописи общался с Хомяковым непосредственно. Если это был кто-то из не близких Хомякову, но знакомых Мухановой и авторитетных для нее и для Хомякова лиц, причем, владеющих французским языком (по этому критерию отпадает наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Антоний (Медведев)), то круг кандидатов довольно узок; нельзя исключать, что это был митрополит Филарет (Дроздов), который по-французски не мог поддерживать беседу, но, скорее всего, мог читать. Если же не настаивать на критерии знания французского языка, т. е. допустить, что это неизвестное нам лицо реагировало на пересказ самой Мухановой, то можно предположить, что отзыв принадлежал архим. Антонию (Медведеву), так как один отрицательный его отзыв на Бр. II известен (хотя там речь идет о другом — не о латентном протестантизме, а о зачатии Богоматери, см. ниже, с. 356—357). Во всяком случае, Муханова была знакома с тем и другим, так как вся ее семья была связана с Лаврой.

По основному своему содержанию письмо представляет крайне важную веху в развитии богословской мысли Хомякова. Он впервые начинает замечать, что, фактически, проигрывает в споре: играя одновременно против католичества и протестантизма, он формулирует не что-то совершенно отличное от того и другого, но нечто подозрительно похожее на очередную версию протестантизма. Пока что ему кажется, что все дело в неполноте раскрытия темы и достаточно будет написать еще одну брошюру, чтобы недостающее восполнить. Пока что Хомяков все еще не до конца понимает, как тяжело ему придется в спорах не с друзьями-славянофилами и не с запуганным православным духовенством, а с профессиональными богословами западных конфессий. Глядя на письмо к Мухановой ретроспективно, то есть исходя из дальнейшей эволюции богословия Хомякова, мы можем указать на него как на момент, после которого Хомяков начинает не «играть», а «отыгрываться».

ИСТОРИЯ ПУБЛИКАЦИИ

Ко времени завершения брошюры у Хомякова не было никакого ясного плана по ее изданию, о чем он сообщал Бестужевым в ноябре 1854 г.: «На днях окончил я переписку (прескучное дело) своей новой статьи для заграничного употребления. Как-то удастся ее там напечатать? все сношения так трудны, что не знаю, как и сделать» (Письма Бестужевым. С. 131).

Хомяков понимал, что Крымская война создала для публикации за границей новые неудобства, но поначалу не мог ничего придумать, кроме попытки обратиться к тому же парижскому издателю. В январе 1855 г. он пишет тем же Бестужевым: «Продолжение своей первой брошюрке отправляю туда же <очевидно, туда же, куда и первую. — *В. Л.*>. Хочется хорошенько прохватить упрямство западного богословия. Если бы можно только кого-нибудь, хоть немногих, убедить в истине, мы бы сами ожили. Там было бы разумное сознание Веры, уже прошедшее через сомнение и вполне созревшее. Свободно развивалась бы Церковь на почве новой и свободномысленной жизни, и я бы мог сказать себе, хоть с некоторым правом, что жил недаром; но мало надежды, чтобы когда-нибудь я это мог сказать» (Там же. С. 134).

Это согласуется с планами отправить брошюру в Петербург для дальнейшей пересылки, о которых Хомяков сообщал А. Н. Попову осенью 1854 г. в цитированном выше письме.

Все же от планов обратиться к парижскому издателю пришлось отказаться по причинам, разъясненным Хомяковым в письме к немецкому издателю Брокгаузу, которое было опубликовано в качестве предисловия к Бр. II.

Судя по сцене, описанной В. С. Аксаковой (см. выше), где Гильфердинг-сын сверял свою рукопись Бр. II с окончательным авторским текстом, уже в январе 1855 г. заботы по изданию рукописи были приняты на себя А. Ф. Гильфердингом, который и осуществит издание брошюры в Германии (см. благодарность ему Хомякова за это и, заодно, за издание немецкого перевода Бр. I у Смолера, цитированную в преамбуле к комм. к Бр. I в ПССиП-VIII, с. 307).

Вероятно, в июне (не позднее июля) 1855 г. Хомяков в письме к А. Ф. Гильфердингу спрашивает: «Нет ли слуха о Брокгаузе?» (ПСС-VIII. С. 326). Это значит, что брошюра к тому времени уже была взята издателем в работу. Нельзя исключать, что вопрос был вызван дошедшими до Хомякова из Петербурга слухами о том, что брошюра уже издана (см. ниже). Соответствующее письмо Хомякова к Гильфердингу, датированное издателями 1855 г., можно датировать гораздо точнее благодаря тому, что, помимо упоминаний о Пасхе и весенней распутице как о событиях не самых недавних, но все же недавних, там содержится и такой пассаж о событиях осады Севастополя: «Слава Богу, кажется, участь Севастополя решена. Честь и слава кому следует! Эта защита разогрела все сердца; это происшествие, носящее на себе характер жизни, и жизни народной. Что бы ни было впереди, а головы русские приподнялись законною гордостию» (ПСС-VIII. С. 325).

За весну и лето 1855 г. только одно событие могло вызвать такую реакцию — успешно отбитый штурм Малахова кургана и 3-го бастиона 6 июня. Англичане и французы понесли большие потери, и это замедлило их дальнейшие действия. Волна надежд на успех обороны Севастополя, пробужденная этим тактическим успехом русских войск, продержалась недолго, а 27 августа при следующем штурме Малахов курган падет, и Севастополь будет оставлен русскими войсками. Таким образом, наиболее вероятная да-

тировка интересующего нас письма — вторая половина июня 1855 г. по юлианскому календарю.

Гильфердинг договорился об издании брошюры в крупнейшем издательстве Германии, прославленном, прежде всего, своей «Энциклопедией» (первое издание — 1809—1811 гг., последнее — 2009 г.), — Ф. А. Брокгауза (Friedrich Arnold Brockhaus; 1772—1823), базировавшемся в Лейпциге с 1818 г. В то время (с 1850 г.) им руководил младший сын основателя Генрих (Heinrich Brockhaus; 1804—1874), который и должен был дать согласие на публикацию этой и следующей брошюр Хомякова. В истории издательской фирмы Брокгауз, написанной к ее столетнему юбилею, Бр. II и III упоминаются с раскрытием авторства Хомякова в числе множества брошюр на научные и научно-популярные темы, издававшихся в тот период: *Brockhaus H. E.* Die Firma F. A. Brockhaus von der Begründung bis zum hundertjährigen Jubiläum, 1805—1905. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1905. S. 278.

По дошедшим до Хомякова слухам, брошюра была уже издана к началу лета, хотя проверить эти слухи мы не можем. Хомяков писал А. И. Кошелеву в письме, которое мы уже цитировали в связи с содержащимися там сведениями о восприятии при дворе Бр. I (см. в ПССиП-VIII преамбулу к Бр. I, с. 310—311) и в котором Хомяков цитирует письмо к нему Олсуфьева от 17 мая 1855 г.: «Нынче получил из Питера письмо, по которому предполагаю, что моя вторая брошюрка вышла; впрочем это еще не верно. А верно то, что ее у меня потребовал или, пожалуй, попросил официально Олсуфьев от имени Государыни. Я послал весьма некрасивый список (другого не было) и извинился поспешностию» (ПСС-VIII. С. 144).

Очевидно, что это письмо не могло быть написано намного позднее 17 мая, но для хронологии событий, связанных с изданием и распространением Бр. II, желательна более точная датировка. Ее опять можно установить, благодаря аллюзиям на события Крымской войны. В том же письме Хомяков пишет: «Печально письмо твое, любезный Кошелев, и видно, у тебя очень невесело на душе. Авось Крымские вести не поправят ли этого настроения; авось не ободрят ли народа? <...> Многие, чуть не все, повесили носы. Я один еще бодрюсь, и ко мне приходили за утешениями. Мои обещания сбываются покуда только в Крыму, и за это меня уже приезжал благодарить Бахметев (Алексей Николаевич). Увидите, сбудутся все; но нам подобает подвизаться. На нас всех теперь великая ответственность» (ПСС-VIII. С. 144). А. Н. Бахметев (1798—1861) — родственник Ю. Ф. Самарина и друг славянофилов; его сестра Аграфена была замужем за генералом М. Д. Горчаковым, командовавшим армией в Крыму и с февраля по август 1855 г. руководившим обороной Севастополя.

Какие события тут имеются в виду? Летом 1855 г. Хомяков был настолько нетрезв в своих оптимистических пророчествах, что даже сражение на Черной речке — предпоследнее и фатальное поражение русской армии в Крымской войне — толковал как радостное событие (см. преамбулу к Бр. I в ПССиП-VIII, с. 305). Более вероятно, что речь идет все о том же англо-французском штурме, отбитом 6 июня, но нельзя исключить и сражения на Черной речке 4 августа.

Летом 1855 г. (точнее датировать не удается) Хомяков пишет А. Н. Попову вполне определенно: «Вторая моя брошюра напечатана в Лейпциге, о чем я получил на днях известие; но как она принята в Питере, не знаю» (ПСС-VIII. С. 224).

Достоверно узнать о выходе брошюры Хомякову удалось только в самом конце 1855 г., о чем он сообщал в письме к А. Н. Попову в ноябре или декабре (издательскую датировку письма второй половиной 1855 г. можно уточнить по упоминанию в том же письме о разрешении М. Н. Каткову издания «Русского Вестника»: как сообщает в примечании П. И. Бартенев, о разрешении сообщил Каткову он лично в день его именин 8 ноября 1855 г.; ПСС-VIII. С. 225): «Вторая <брошюра> также отпечатана уже в Лейпциге. Ее молодой Гильфердинг видел и купил. Он хотел и той <т. е. Бр. I> переслать несколько экз. в Россию; не знаю, исполнит ли. Я всячески постараюсь достать и той и другой несколько экземпляров и тотчас же доставлю один в Оптино, а другие перешлю в Смирну и Афины: там хорошо знают французский язык и легко могут перевести и пустить в ход (теперь же, пожалуй, обрадуются и по причинам политическим); но Блудовых или когонибудь в Питере об этом (т. е. пересылке в Грецию) просить не хочу: и тут, пожалуй, встретятся дипломатические затруднения» (ПСС-VIII. С. 225–226).

Смирна (*турец.* Измир) до греческой катастрофы 1922 г. была главным культурным центром греков в Османской империи, поэтому естественно ее упоминание наряду с Афинами, столицей греческого государства. Характерно, что Хомяков мечтает о связях со светскими культурными центрами греческого народа, а не с Фанаром. С Фанаром его и прочих славянофилов разделяет «болгарский вопрос», при жизни Хомякова не успевший довести до раскола (1872 г.), но уже весьма острый и попавший в сферу интересов славянофилов в 1850-е гг.; славянофилы симпатизировали националистическим движениям славян и греков независимого греческого государства, секулярный и прозападный характер которых им не был понятен в такой степени, как он станет понятен К. Н. Леонтьеву. Хомяков отличал в наследии Византии две «стороны»: «...одна есть просвещенное Христианство, то есть Православие, а другая фанариотство» (из редакционного примечания в «Русской Беседе» за 1859 г.; ПСС-III. С. 367). Намерения Хомякова относительно распространения его брошюр среди греков не получили никакого развития.

О первых впечатлениях от уже полученной брошюры Хомяков пишет Ю. Ф. Самарину в ноябре или декабре 1855 г. Это письмо можно датировать по фразе «Нам еще не отказали, но и не разрешили, и очевидно, желание есть отказать, между тем как Каткову разрешено», а также по жалобе на «мятели», которые «до сих пор» мешали провести полноценные испытания новых ружей (см.: ПСС-VIII. С. 290). Речь идет о времени после того, как Хомякову стало известно о получении Катковым разрешения на «Русский Вестник» (это около 8 ноября или чуть позже), но прежде получения Кошелевым разрешения на «Русскую Беседу» (14 декабря того же года, о чем Хомяков должен был узнать если и не в тот же день, то вскоре); ср.: *Пирож-*

кова Т. Ф. А. И. Кошелев — «главный распорядитель» журнала «Русская Беседа» // «Русская Беседа»: история славянофильского журнала: исследования, материалы, постатейная роспись / под ред. Б. Ф. Егорова, А. М. Пентковского и О. Л. Фетисенко. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. С. 18. (Славянофильский архив; кн. I). Письмо относится к тому времени, когда Крым был оккупирован победившей стороной (оккупация закончится по условиям Парижского мирного договора от 18 (30) марта 1856 г.). Хомяков сообщал Самарину: «Гильфердинг прислал мне два экземпляра моей второй брошюры. Против Французского издания опечаток многонько, но издание хорошо. Не скрою, что мне особенно было весело прочесть примечание о рабстве. За границею ее не читают, хотя она во всех местах. Вопрос Восточный надоел, а по заглавию думают, что она о вопросе Восточном. Я думаю, что если бы знали, что она чисто-богословская, читали бы и того меньше. Гильфердинг советует ее перевести и напечатать для славян. Жаль денег, а едва ли это не обязанность хоть испытать. Как вы думаете?» (ПСС-VIII. С. 291).

Относительно опечаток в этом издании см. раздел «Принципы передачи текстов на французском языке» (ПССиП-VIII. С. 283—286).

«Примечание о рабстве» — это авторская сноска на с. 106. Хомяков, как видим, теперь лучше представляет свою аудиторию и не упускает случая сказать нечто важное власть имущим в форме христианской заповеди, то есть, по сути, ультиматума; см. к этому месту примечание Ю. Ф. Самарина. Хомяков также отмечает хорошее распространение брошюры по книжным магазинам: конечно, возможности Брокгауза тут были несравнимы с Мейрюесом. Над идеей о переводе на какой-либо славянский язык он пока что задумывается всерьез, но, видимо, ему уже и сейчас больше хотелось бы найти убедительные — не столько для Гильфердинга, сколько для самого себя — аргументы, почему этим заниматься бессмысленно. Так или иначе, но никто таким переводом заниматься не стал.

ПЕРЕВОД НА НЕМЕЦКИЙ

Перевод на немецкий Бр. I и II был выполнен Яном Смолером. О нем см. в ПССиП-VIII преамбулу к комм. к Бр. I, с. 306—307. Больше никаких переводов не делалось (кроме русских).

РЕАКЦИЯ НА ПУБЛИКАЦИЮ БРОШЮРЫ

Вторая брошюра, имевшая гораздо более широкое распространение благодаря издательству, послужила рекламой для первой брошюры. Отчасти поэтому читатели нередко реагировали на обе брошюры сразу.

Реакция в придворных кругах

Императрица Мария Александровна отблагодарила Хомякова за присылку рукописи присылкой опубликованной брошюры. Об этом мы узнаём из письма Хомякова директору Императорской Публичной библиотеки (1849—1861) барону Модесту Андреевичу Корфу (1800—1876). Письмо, да-

тированное 12 апреля 1856 г., сопровождало экземпляр Бр. II, который Корф просил у автора для библиотеки (ПСС-VIII. С. 475).

Это письмо имеет свою предысторию. Барон Корф был человеком, при дворе хорошо известным: он входил в круг доверенных лиц покойного к тому времени императора Николая I, но и при дворе Александра II был далеко не посторонним. Из-за своего критичного, хотя и не враждебного отношения к славянофилам барон Корф воспринимался Хомяковым с настороженностью. Так, в письме к Ю. Ф. Самарину от 1 сентября 1852 г. он винит Корфа, называя его «Н» из опасения чужих глаз, в скандальном увольнении князя В. В. Львова (1805—1856) от цензорства, которое произошло 15 августа 1852 г.: Львову ставились в вину цензурные разрешения на «Московский Сборник» славянофилов и «Записки охотника» Тургенева, но Хомяков верит только в первую причину и на основании собственных догадок винит Корфа (ПСС-VIII. С. 283—284; см. также написанное около того же времени письмо к К. С. Аксакову, где Хомяков более подробно обсуждает отрицательную реакцию Корфа на статью К. С. Аксакова в «Московском Сборнике», с выводом в адрес Корфа: «такой глупости по заказу не выдумаешь»; ПСС-VIII. С. 347); впрочем, монарший гнев на Львова вскоре сменился милостью. Хомяков мог знать, что Корф в это время возглавлял негласный «Комитет 2 апреля», учрежденный в 1848 г. для контроля за работой цензуры (упраздненный по инициативе самого Корфа в 1856 г.), но Хомяков, как и мы сегодня, не располагал достоверными данными о участии Корфа в судьбе Львова.

Во время своего директорства в Публичной библиотеке Корф создал большое отделение иностранных книг о России и книг русских авторов на иностранных языках, первоначально названное «Отделением иноязычных сочинений о России», а в 1864 г. переименованное в «Rossica»; комплектование этого отделения было прервано в 1930 г. (см.: *Михеева Г. В.* Отделение «Россика» в Императорской публичной (Российской национальной) библиотеке // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2018. № 3. 142—149; см. также: *Голубева О. Д.* М. А. Корф. СПб.: РНБ, 1995. (Деятели Российской национальной библиотеки)). Именно в этом отделении оказались собраны все три французские брошюры Хомякова, которые и до сих пор в нем хранятся.

В 1850 г. стараниями Хомякова через графа Д. Н. Блудова в Публичную библиотеку под начало барона Корфа был устроен один из ближайших молодых друзей Хомякова Каэтан Андреевич Коссович (1814—1883), который проработает там до смерти и станет одним из основателей русского востоковедения, особенно санскритологии. Сохранилось пять дружеских писем Хомякова к Коссовичу: РНБ. Ф. 384. Ед. хр. 19. 6 л. (копии двух из трех: РНБ. Ф. 1000. Ед. хр. 1404. Л. 10 об.—12 об.); РГАЛИ. Ф. 532. Оп. 1. Ед. хр. 18. 4 л. В одном из них Хомяков обращается к Коссовичу: «милый и дорогой друг» (РНБ. Ф. 384. Ед. хр. 19. Л. 2 об.), он обсуждает с Коссовичем разные свои дела (о занятиях санскритским языком, о работе над изобретенной им машиной «Московкой», о винокурении, дает совету по комплектованию Публичной библиотеки за счет благотворителей и др.). См.

также: *Шофман А. С.* К. А. Коссович как востоковед (1815<*sic!*>—1883) // Очерки истории русского востоковедения. М.: Изд-во вост. литературы, 1963. Сб. VI. С. 254—269, особенно с. 256.

Коссович был привлечен к комплектованию будущей «Россики» и даже специально для этого был командирован в 1851 г. в Англию. Он попал под обаяние барона Корфа и в течение многих лет пытался установить между ним и Хомяковым отношения взаимной симпатии. Первоначально Хомяков встречал такие попытки со скепсисом: так, в упомянутом письме к Самарину, где он излагает свои подозрения о роли Корфа при увольнении Львова, он продолжает: «...хотя Коссович и распинается за него; ведь наивность санскритолога известна, и он не может видеть ничего дурного в главнокомандующем пяти сот тысяч книг, особенно же в человеке, который купил <в 1852 г. за огромную сумму 150 тыс. руб. — *В. Л.*> для хранения в Москве все древлехранилище Погодина; впрочем, за это и всякий скажет спасибо» (ПСС-VIII. С. 284). Коссович выступил посредником между Хомяковым и Корфом и в деле передачи в Публичную библиотеку двух первых французских брошюр.

Получив вторую брошюру вместе с письмом Хомякова, Корф приказал переплести письмо вместе с брошюрой, как оно и сохраняется до сих пор — приклеенным к форзацу переплета (шифр РНБ: 30.2.5.102). На него впервые наткнулся и опубликовал (с небольшими неточностями) выдающийся библиограф русской философии Яков Николаевич Колубовский (1863—1929): *Колубовский Я.* Материалы для истории философии в России, 1855—1888. (Продолжение): Славянофилы // Вопросы Философии и Психологии. 1891. Кн. VI. Отд.: Критика и библиография. С. 45—88, особенно с. 70, прим. (с мелкими пропусками и неточностями), — откуда текст был перепечатан в ПСС Хомякова, начиная с издания 1900 г. — однако, с неверным указанием года издания публикации Колубовского (ошибочно указан 1890 г.) и с пропуском важного замечания публикатора: «Судя по делам канцелярии библиотеки, а также по виду сходства с другими автографами Хомякова, находящимися в библиотеке, надо думать, что это подлинное письмо, а не копия с него».

Для истории восприятия Бр. II важен весь текст этого небольшого письма (публикуется в авторской орфографии):

> Милостивый Государь
> Модест Андреевич.
>
> Г-н Коссович передал мне лестное желание Вашего ВысокоПревосходительства иметь в Императорской Библиотеке Экземпляр изданных мною за границею брошюрок о вопросах Религиозных. Грустно мне, что я не сумел сохранить тайну своего Авторства в деле, в котором я хотел бы быть свободным от всякого личного побуждения; но не сумел: уж этому пособить нельзя, и я поспешил бы переслать к Вам свое скудное приношение, если бы не встретилось тут затруднения. Не без труда добыл я два Экземпляра <через А. Ф. Гильфердинга, см. выше>, а третий у меня присланный Василием Дмитриевичем Олсуфьевым по поручению Государыни Императрицы. Разумеется,

об этом Экземпляре не могло быть и речи, а оба остальные были в чтении и чуть-чуть не зачитаны. Я наскоро бросился их отыскивать, а тут пришло говение, набежали хлопоты с Полициею, которая меня таскала к себе по случаю бороды и Русского платья; все это меня позадержало. Насилу вчера высвободил я один Экземпляр, который и поспешаю препроводить к Вашему Высокопревосходительству. Простите его невзрачность; чем богат, тем и рад.

Примите благосклонно мое приношение, а с тем и уверение в глубочайшем почтении, с которым честь имею быть,

Вашего ВысокоПревосходительства
Покорнейший слуга
Алексей Хомяков

Апреля 12го д<ня>
1856
Москва.

<*На нижнем поле помета*: Две книги по сему счету получил. В. Межов.> (Текст письма подготовлен А. П. Дмитриевым по автографу, приклеенному к форзацу переплета Бр. II, — шифр РНБ: 30.2.5.102.) Библиограф Владимир Измайлович Межов (1830—1894) работал в Публичной библиотеке начиная с 1851 г. Об упомянутых «хлопотах с Полициею», которая «таскала» Хомякова «к себе по случаю бороды и Русского платья», см.: *Мазур Н. Н.* Дело о бороде из архива Хомякова: письмо о запрещении носить бороду и русское платье // Новое литературное обозрение. 1993/1994. № 6. С. 127—138.

Из текста письма непонятно, была ли Хомяковым выслана также и первая брошюра, но, во всяком случае, отделение «Rossica» без нее не осталось. Просьба Корфа дошла до Хомякова еще прежде Великого поста, то есть где-то в начале 1856 г., а присланный императрицей экземпляр брошюры должен был появиться у него еще раньше — то есть, ориентировочно, в конце 1855 г.

Цензурные затруднения

Все время переписки по поводу Бр. II барон Корф еще сохранял свою должность начальника секретного комитета («Комитета 2 апреля»), контролирующего всю цензуру в России, так что вряд ли можно говорить о каких-то запретах в России французских брошюр Хомякова. Запрещенные цензурой книги, которые барон Корф собирал в Публичной библиотеке, поступали в особое отделение — впервые учрежденный как раз Корфом прототип советского «спецхрана», — а вовсе не в «Россику».

С цензурными затруднениями пришлось столкнуться только при попытке издания русского перевода — и уже гораздо позднее, в 1864 г. В отличие от остальных богословских сочинений Хомякова, Бр. II подвергалась цензурному разбору не только в 1868 г., в составе ПСС-II, но и в 1864 г. (см. в ПССиП-VIII преамбулу к комм. к полемическим сочинениям на французском языке, с. 268). Соответствующие цензурные замечания отмечены в примечаниях (эта работа была проделана для Изд. 1994 Г. Ф. Соловьевой).

Реакция в ближнем кругу Хомякова

Вера Сергеевна Аксакова осталась верна своей первоначальной восторженной оценке, высказанной еще по поводу рукописи (см. выше). В неопубликованном письме своей ближайшей подруге, двоюродной сестре Марии Григорьевне Карташевской (1818—1906) от 10 июня 1858 г. она замечает: «Недавно еще мне попалась в руки его вторая французская статья о православии, я развернула и не могла не подивиться: вот его поприще и назначение. Читала ли ты ее?» (цит. по: *Дмитриев А. П.* Неопубликованное письмо К. С. Аксакова к А. С. Хомякову в контексте переписки В. С. Аксаковой и М. Г. Карташевской о картине А. А. Иванова «Явление Христа народу» // Русская литература. 2017. № 1. С. 80).

Отзывы других близких Хомякову лиц, дошедшие до нас, датируются временем после его кончины, и в них Бр. II не выделяется в общем ряду богословских сочинений. Развития критических замечаний И. В. Киреевского (умершего 11 июня 1856 г.) и М. С. Мухановой мы больше ни у кого в окружении Хомякова не встречаем.

Реакция в среде духовенства

Относительно возможной доставки второй брошюры в Оптину пустынь см. в ПССиП-VIII преамбулу к комм. к Бр. I, с. 314—316. Даже если эта брошюра была там получена, данных об отношении к ней в Оптиной у нас нет.

Резко отрицательно отозвался если не на саму брошюру, читать которую он не мог по незнанию французского языка, то на один ее тезис наместник Троице-Сергиевой лавры (1831—1877) архимандрит Антоний (Медведев; 1792—1877) в письме митрополиту Филарету (Дроздову), о содержании которого нам известно из письма Филарета к Антонию от 1 мая 1857 г.: «В одном письме упоминали вы о суемудрии Хомякова относительно зачатия Божией Матери. Что это такое? Напечатано ли, и где?» (Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкия Сергиевы лавры архимандриту Антонию, 1831—1867 гг. М.: тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1884. Ч. IV: 1857—1867. С. 41).

Речь идет о высказывании Хомякова по поводу в то время неразрешимой для русского школьного богословия проблеме — о «непорочности» зачатия Богоматери в смысле ее непричастности к «первородному греху». Новый католический догмат застал русское богословие врасплох, чем и объясняется интерес архимандрита Антония даже и ко мнению Хомякова. Синод безмолвствовал — и так никогда и не позволит себе однозначного высказывания по этому вопросу. Стандартный для того времени «Катехизис» митрополита Филарета (1823; текст перестал редактироваться после изд. 1839 г.) также ничего не сообщал. Молчало и «Православно-догматическое богословие» Макария (Булгакова). Хомяков оказался едва ли не самым первым из русских, кто высказался вполне определенно и при этом публично; в числе первых, но позже Хомякова был также еп. Игнатий (Брянчанинов), который независимо от Хомякова выразил то же самое мнение (см. комм. к с. 150). Тем не менее, позиция Хомякова вызвала возмущение у ар-

химандрита Антония. Еще раньше он спрашивал митрополита Филарета относительно позиции св. Димитрия Ростовского (1651—1709), в чьих сочинениях совершенно отчетливо и неоднократно формулировался будущий католический догмат. Ответ митрополита Филарета был весьма примечателен, но ему полезно предпослать историческую справку.

Димитрий Ростовский следовал традициям киевского богословия XVII в., которое, называясь православным, имело отличия от католического малые или трудноуловимые, а в спорном для католичества вопросе о зачатии Богоматери строго держалось позиции сторонников «непорочного зачатия». Еще в первой половине XVII в. эта же позиция оказалась принята в подпавшей киевскому влиянию Москве и в дальнейшем сохранялась у старообрядцев, но патриарх Никон в напечатанной им книге «Скрижаль» (М.: Печатный двор, 1655) последовал противоположной линии католического богословия. Это вызвало отповедь в челобитной к царю (1665) священника Никиты Добрынина (прозванного оппонентами «Пустосвятом»; казнен в 1682 г.), который защищал будущий католический догмат. В конечном итоге все это привело к запутыванию и даже забвению вопроса в господствующей церкви; старообрядцы до начала XX в. тверже держались католического догмата, но постепенно запутались и они. См. обзор фактического материала, хотя и в резко полемическом тоне, у выдающегося старообрядческого богослова Федора Ефимьевича Мельникова (1874—1960): *Мельников Ф. Е.* Блуждающее богословие: обзор вероучения господствующей церкви. М.: тип. П. П. Рябушинского, 1911. Вып. 1. С. 43—47; о сторонниках и противниках будущего католического догмата в Москве XVII в. см. кратко и без учета историографии: *Сазонова Л. И.* Так был ли Симеон Полоцкий «тайным униатом»? // Славяноведение. 2018. № 2. С. 50—64; наиболее подробным обзором по допетровскому периоду до сих пор остается двойная статья Мартена Жюжи: *Jugie M.*: 1) L'Immaculée Conception chez les Russes au XVII[e] siècle // Échos d'Orient. 1909. T. 12, no. 75. P. 66—75; 2) L'Immaculée Conception en Moscovie au XVII[e] siècle // Ibid. No. 79. P. 321—329. Ее содержание воспроизводится автором в более поздней монографии, где обзор русского богословия по предмету доведен до 1930-х гг. (включительно до В. Н. Лосского и С. Н. Булгакова): *Jugie M.* L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale. Romae: Academia Mariana; Officium Libri Catholici, 1952. (Bibliotheca Immaculatae Conceptionis; 3). Современное введение в историографию споров о догмате XIX—XX вв. и в ранневизантийский материал см.: *Kontouma-Conticello V.* La question de l'Immaculée Conception dans la tradition orientale et les célébrations byzantines de l'enfance de Marie aux VII[e]—VIII[e] siècles // Marie et la «Fête aux Normands»: Dévotion, images, poésie / Sous la direction de F. Thelamon. Ruen; Le Havre: Publications des universités de Rouen et du Havre, 2011. P. 59—72. Хомяков проявлял интерес к вопросу о причастности или непричастности греху Богоматери еще в 1842 г., о чем см. преамбулу к комм. к Бр. III, раздел 2 («Первые впечатления Гагарина от брошюры Хомякова»), с. 540—542.

Обе линии католического богословия, включая ту, которая будет защищаться Хомяковым и Игнатием (Брянчаниновым), находились в резком

противоречии с византийским богословием, где не существовало понятия «первородного греха» в смысле наследуемой вины, и поэтому любое человеческое зачатие нужно было бы назвать «непорочным» в католическом смысле этого слова (см. комм. к с. 148). Если творений византийских отцов русские монахи могли не знать (или даже знать не могли), то они прекрасно знали византийскую гимнографию, звучавшую за богослужением в церковнославянском переводе. Нельзя было без особого усилия над своим сознанием поверить, что «новое небо», которое «во чреве Анны зиждется», «чистая Дева», которая называется так не с момента Благовещения, а с момента зачатия (взяты первые попавшиеся цитаты из службы 9 декабря, но количество подобных мест в годичном круге богослужения огромно), — все же, как выясняется, загрязнены «первородным грехом». Архимандрит Антоний с юности учился православию у монахов и никогда не учился в семинариях и академиях; его сознание к 1857 г. не было обработано школьным богословием. Поэтому ему должен был броситься в глаза контраст между выраженным в богослужении почитанием Богоматери как безгрешной с самого зачатия и рационалистическим перетолкованием всех подобных слов в смысле какой бы то ни было греховности Богоматери.

Намеченная тут архимандритом Антонием линия критики Хомякова никакого развития не получила. Мнение митрополита Филарета, как оно было сформулировано еще в его письме от 23 января 1857 г., тут могло сыграть свою роль. Отвечая на вопрос Антония о Димитрии Ростовском, Филарет, во-первых, пересказывает ему свой давний разговор с Игнатием (Брянчаниновым), состоявшийся по другому поводу, но давший случай Игнатию заметить, что ряд своих мнений Димитрий Ростовский мог высказать раньше, чем достиг святости. Филарет добавляет к этому и другие рассуждения о возможности богословских ошибок у святых. По сути же вопроса он пишет: «Рассуждения о зачатии Божией Матери писать нужно ли и полезно ли, сомневаюсь. Кажется, у нас довольно спокойно смотрят на вопрос о сем. Не возбудить бы распрей, которых разрешение трудно предвидеть. <...> Мне кажется, благословно рассуждение некоторых французских епископов, которые говорили, что поднятый папою вопрос церковь не решила догматически, а оставила каждому свободно рассуждать о нем без предосуждения своему православию и спасению, и что по сему некоторые святые имели утвердительное об оном мнение, а некоторые — отрицательное <...> ...на что обращать мнение свободное в догмат? Так думаю я, или точнее, пишу почти не думавши. Что вам дано уразуметь, вы мне скажите» (Письма митрополита Филарета. Ч. IV. С. 17—18). По поводу «рассуждения некоторых французских епископов» следует сказать, что подобного выступления именно епископов не было, но Филарет неточно излагает позицию аббата (не епископа) Лаборда из его книги, на которую будут ссылаться все оппоненты католичества, включая и Хомякова (см. комм. к Бр. III, с. 651—652; *Laborde* [*J.-J.*]. Relation et Mémoire des opposants au nouveau dogme de l'Immaculé Conception et à la bulle *Ineffabilis.* Paris: E. Dentu, 1855. Особенно p. 92. Тут сказано, что из запрошенных католических епи-

скопов всего мира, общим числом около восьмисот, пятеро ответили отрицательно, тридцать — в том смысле, что несвоевременно, и около трехсот не ответили вообще или не были спрошены).

Судя по хронологии переписки, возмущение Хомяковым Антоний высказал в ответ на это приглашение Филарета поделиться своим мнением о предмете.

Возможно, в пользу мнения о Непорочном зачатии Богородицы склонялся Макарий (Булгаков). По крайней мере, сохранился один памятник непубличной и косвенной полемики с ним на эту тему митрополита Филарета. Это письмо митр. Филарета к обер-прокурору Синода А. П. Ахматову от 20 ноября 1862 г., в котором он посылает отзыв на книгу Макария «Краткое начертание православно-догматического богословия» — выжимку из его большого догматического труда, которую надо было оценить на предмет возможности использовать в качестве учебника для семинарий. Филарет настолько не спешил с отзывом, что поставил едва ли не рекорд: рукопись была ему передана Синодальным указом от 9 декабря 1853 г., то есть за девять лет перед тем. Это что-то говорит о той степени энтузиазма, с которой Филарет относился к трудам Макария по догматике. В 1862 г. он пишет отзыв уже с учетом новых споров о новом римском догмате о Непорочном зачатии: «“Начертание”, в § 95, говоря о причинах, почему Спаситель не скоро пришел на землю, предлагает, между прочим, следующее объяснение: “надлежало грешному человеку предварительно пройти долгий *ряд очищения и освящения* в сонме патриархов и всех святых мужей В<етхого> З<авета>, чтобы явиться наконец в Марии неискусобрачной *на той ступени чистоты и святости*, на которой она могла сделаться вместилищем святейшего святых, Бога Слова”. Здесь есть истинная мысль, если изречение сие отнести к праотцам и отцам, входящим в линию родословия Христа. Но и неопределенное выражение “грешное человечество” дает сему изречению слишком широкое значение, из чего возникает сомнение об отношении сей мысли к учению о первородном грехе и к тому опыту, что масса “грешного человечества” <аллюзия на massa peccatum Августина. — *В. Л.*> ко времени пришествия Христова более и более нравственно ниспадала <таким образом, слова Макария дают повод подумать, что Богородица была изъята от первородного греха. — *В. Л.*>. Выражение “ряд очищения и освящения” также может вести к недоразумениям» (Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакциею преосвященного Саввы <(Тихомирова)>, архиепископа Тверского и Кашинского. М.: в Синодальной тип., 1887. Т. V, ч. I. С. 353—354.) Далее Филарет опровергает саму возможность выстраивания постепенного ряда предков Богоматери, восходящих ко все большей святости.

Из этого замечания Филарета видно то, что можно было понять и из его ответа архим. Антонию по поводу Димитрия Ростовского, — то есть его несогласие с католическим догматом. Относительно позиции Макария ничего более эксплицитного нам неизвестно.

В условиях, когда русское богословие было совершенно не готово эмансипироваться от наследия Августина с его учением о «первородном грехе», нельзя не признать, что позиция Филарета была лучшей из возможных.

Еще один эпизод связан с отрицательной реакцией на первые две брошюры Хомякова протоиерея Василия Петровича Полисадова (1815—1878), в то время настоятеля русской посольской церкви в Берлине (1854—1858), впоследствии — настоятеля Петропавловского собора в Петербурге и профессора богословия Санкт-Петербургского университета (1858—1871). Несмотря на то, что детали этой истории остаются пока невыясненными, нужно о ней упомянуть, поскольку она обсуждалась самим Хомяковым. О ней известно из его письма Кошелеву, датированного издателями летом 1858 г.: «На статью нашего берлинского священника, которой мне дано экземпляров двадцать, отвечать нечего. Что̀ их дразнить? Ты видишь, что немцы на него вовсе не обратили внимания: это явно из самой брошюры, а нам только можно порадоваться полному согласию грека афинского, человека духовного и просвещенного, с нами. Быть может, он и с моими брошюрами знаком и не без пользы их читал. В возражении на него нашего священника, кажется, есть косвенный намек на меня. Ведь он прежде хотел мне возражать, да не решился. Бог с ним! Голова некрепкая, да и ученость небольшая» (ПСС-VIII. С. 159—160).

Об этой полемике Полисадова с афинским греком, плодом которой стала какая-то статья Полисадова, нам ничего узнать не удалось. Возможно, она была как-то связана с греко-болгарской церковной распрей (которая приведет к расколу 1872 г.), поскольку предшествующая часть письма Хомякова связана с этой темой. Полисадов мог отнестись к трудам Хомякова несколько ревниво. В бытность свою священником при русском посольстве он издал два сборника своих проповедей (один на немецком, другой на французском). Несмотря на позднейшее профессорство в С.-Петербургском университете, в академической науке Полисадов следа не оставил.

Реакция Л. Н. Толстого

Отношение Л. Н. Толстого к Хомякову — большая и до сих пор не изученная достаточно тема. Посмертно Хомяков станет для Толстого постоянным собеседником и оппонентом. Его богословие будет вызывать у Толстого сильное и при этом амбивалентное чувство — притяжения и отталкивания. Кратко эта амбивалентность будет сформулирована еще в 1873—1875 гг. от лица Левина в «Анне Карениной»; см.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Худож. лит., 1935. Т. 19. С. 369 (окончательная редакция); Там же. М., 1939. Т. 20. С. 371, 559, 563—564 (черновые редакции). В это и, тем более, в последующее время Толстой будет читать богословские труды Хомякова в издании Самарина на русском языке. Но начало его знакомства с богословием Хомякова было положено двумя первыми брошюрами, которые он читал по-французски. Об этом имеется дневниковая запись.

21 мая 1856 г. он записывает в Москве: «Познакомился с Хомяковым. Остроумный человек» (Там же. М., 1937. Т. 47. С. 73). И уже следующее

упоминание Хомякова — в записи от 15 (27) апреля 1857 г. на пути из Кларана в Женеву: «Въ 7 поѣхалъ на пароходѣ. Прыщъ, нездоровится. Сдѣлалъ покупки, забѣжалъ къ Толстымъ. — Мигрень, рвота. Читалъ гордыя и ловкія брошюры Хомякова. — Опоздалъ назадъ» (Там же. С. 124); комментаторы правильно указывают, что речь идет именно о двух первых брошюрах, поскольку третья в это время еще только писалась. Эту запись следовало процитировать полностью, так как она передает общее настроение Толстого во время первого знакомства с богословскими сочинениями Хомякова. Впоследствии его впечатление от них стало более благоприятным.

Реакция представителей западных конфессий

Вторая брошюра, в отличие от первой, вышла в одном из главных европейских издательств, объявления о ее продаже печатались в крупных газетах в течение нескольких месяцев, и известность она получила, особенно в Германии. Собрать все отзывы на вторую брошюру или первую и вторую сразу — это пока трудноразрешимая задача. Сегодня нам известны некоторые отзывы, о которых не знали Хомяков и его друзья, но зато нам не удается идентифицировать некоторые другие отзывы, о которых они знали. В частности, два отзыва протестантских немецких авторов на вторую брошюру, о которых упоминает Хомяков в предисловии к третьей (в письме к издателю), пока остаются неидентифицированными. В третьей брошюре Хомяков будет отвечать еще на два отзыва — автора анонимной брюссельской брошюры и С. К. фон Капфа; о них см. в комм. к Бр. III. Велика вероятность обнаружения в будущем и таких отзывов, которые не стали известны славянофилам и неизвестны нам.

Некоторые представители западных конфессий заметили первые две брошюры только после выхода третьей и реагировали сразу на все три; см. в ПССиП-VIII в преамбуле к комм. к полемическим сочинениям на французском языке о реакции Жюля Шаванна, с. 283.

1. Протоиерей Иосиф Васильев о реакции французских католиков

В письме А. И. Кошелеву, датированном издателями концом 1857 г., но, скорее, относящимся к концу августа этого года (см. ниже датировку), Хомяков описывает по горячим следам посещение его в Москве русским священником при посольской церкви в Париже (1846—1867) Иосифом Васильевичем Васильевым (1821—1881) — для которого проповедь православия среди французов-католиков вскоре станет одним из главных дел жизни, и он еще будет иметь по этому поводу общие дела с Хомяковым. Они были заочно знакомы давно, как видно из передаваемого разговора, но увиделись в первый (и в последний) раз в жизни: «Был у меня наш парижский священник, и я очень рад, что с ним познакомился. Он мне говорил о моих двух брошюрах, и вот между прочим отзыв, который, кажется мне, должен быть верен. — “Нельзя сказать, говорит он, чтобы они подействовали и в комнибудь произвели убеждение; но они решительно произвели страх в том смысле, что, кто их читал (из иноверцев), потом решительно избегает спо-

ра. Многие знакомые из католиков, с которыми в прежнее время у меня бывали прения, теперь вовсе от них отказываются, а если к ним начнешь приступать, то ответ один: Eh, monsieur! On peut tout prouver avec un certain abus de la logique <Ах, сударь! Доказать можно что угодно при некотором злоупотреблении логикой (*фр.*)>. Один сказал мне: L'Orient vous a transmis le don du sophisme <Восток передал вам дар софистики (*фр.*)>. Более же ничего ни от кого я добиться не мог". — Отзывы протестантов также нетерпимы; но все равно. Логическую основу положить нужно, и я не думаю, чтобы я даром работал. Остальное, если Богу угодно будет дать делу успех, пойдет от целой жизни и от ее разнообразных явлений; только бы те же начала выражались и во всех явлениях» (ПСС-VIII. С. 158).

Некоторые дополнительные сведения об этой встрече Хомякова и Васильева передает И. С. Гагарин, о чем см. в комм. к Бр. III, с. 536.

Для датировки этого письма нужно использовать не только замечание Хомякова «Нужно нам достать Майкова: его огромный труд показывает, что в человеке есть сила» (Там же; речь идет о кн.: *Майков А. А.* История сербского языка по памятникам, писанным кириллицей, в связи с историей народа. М.: Унив. тип., 1857. Аполлон Александрович Майкова (1826—1902) — славист, историк), но и дату посещения Москвы священником Иосифом Васильевым. Упоминание Майкова вряд ли может быть датировано временем ранее защиты им диссертации 6 июня 1857 г., которая состоялась как большое событие в мире славистики (см. анонимный отчет с защиты: Публичное защищение кандидатом Майковым диссертации на степень магистра // ЖМНП. 1857. Ч. 95. Отд. VII. С. 21—26), — даже если книга к этому дню была уже опубликована: Хомяков не был знаком с автором и, значит, не следил за его трудами, пока они не создали новость большого масштаба. Что касается свящ. Васильева, то на 1857 г. приходится тот его редкий приезд в Россию, который имел целью сбор средств на парижский собор Александра Невского (на рю Дарю, заложенный в 1859 г. и освященный уже в 1861 г.); год этой поездки устанавливается по архивным документам: *Одерова М. В.* Протоиерей И. В. Васильев — настоятель православной церкви при русском посольстве в Париже // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2008. № 2. С. 56—68, особенно с. 65). Хронология этой поездки отчасти восстанавливается по воспоминаниям дочери протоиерея Людмилы (в замужестве Автономова; 1853—1933). Поездка была приурочена к Нижегородской ярмарке и лишь на заключительном этапе привела в Петербург. Первоначального сбора с заграничной русской аристократии не хватило. «Тогда отец мой поехал в Россию, на Нижегородскую ярмарку. Купцы на ярмарке пожертвовали большие суммы. Папаша ходил по русским городам, как простой сборщик с кружкой, а для более крупных пожертвований со шнуровой книгой» (*Автономова Л. И.* Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И. В. Васильева // Исторический Вестник. 1916. Т. 145, авг. С. 312). Нижегородская ярмарка продолжалась каждый год около шести недель с середины июля до конца августа, причем пик торговли начинался после Преображения Господня (6 августа); см.: *Мельников А. П.* Очерки бытовой истории Нижегородской ярмарки. Ниж. Новго-

род: изд. нижегородского ярмарочного купечества, 1917. Таким образом, посещение протоиереем Васильевым Хомякова нужно датировать близко ко времени Нижегородской ярмарки, то есть, теоретически, июлем или августом 1857 г., — но июль отпадает, поскольку тогда Хомяков написал бы об этой встрече в предыдущем письме Кошелеву, которое издатели датируют августом и где Хомяков пишет по свежим следам о кончине своей матери, последовавшей 24 июля 1857 г. Остается август, причем, скорее всего, вторая половина — после пика ярмарочной активности и после завершения предыдущего письма Кошелеву. Близким временем — не позднее начала сентября — нужно датировать и само цитированное письмо Кошелеву, что дает примерно месяц после предыдущего письма. Это подтверждается и датой письма к М. С. Мухановой, к которому мы сейчас обратимся, — 10 сентября 1857 г.: в обоих письмах Хомяков сообщает о недавнем завершении Бр. III (см. ниже, преамбулу к комм. к Бр. III, с. 513—514).

Со священником Иосифом Васильевым Хомякову еще предстоит сотрудничество в связи с публикациями в «L'Union chrétien» (см. в ПССиП-Х комм. к ОГ). Поэтому будет небесполезно отметить «либеральный» аспект его мировоззрения, остававшийся до сих пор неизвестным. Н. А. Мельгунов в письме Герцену из Парижа от 10 ноября 1856 г. сообщает о реакции Васильева на герценовские «Голоса из России»: «Она <кн. 2 “Голосов”> здесь очень нравится, даже, как я слышу, русскому священнику. Он недавно сказал: “Я думал, что эта типография кончится вздором, но теперь вижу, что из нее будет прок”. Обе книжки ему по нутру, за исключением двух статей <...>. Поп находит их придирчивыми» (*Захарьин Н. Н.* Н. А. Мельгунов — Герцену // Герцен и Огарев. М.: изд-во АН СССР, 1955. Кн. II. С. 328. (Лит. наследство; т. 62); личность «попа» в издательских комментариях не установлена).

2. Отзыв журнала «Repertorium»

В письме Мухановой от 10 сентября 1857 г. Хомяков также пишет о реакции на его брошюру: «В Германии до сих пор несколько объявлений газетных о первых двух <брошюрах>, ни одного возражения или разбора; но по некоторым отзывам видно, что они озадачены. Журнал Repertorium говорит: “Книга стоит ответа; но советуем возражателям приняться за дело, сильно обдумав свои возражения. Она похожа на укрепления Севастопольские, и ее легким боем не возьмешь. Во всяком случае, должно признаться, что Россия крепка не одними вещественными силами”. Это лестно, но мне бы хотелось настоящих ответов: тогда лучше можно бы их пронять. Добьюсь ли этого третьею брошюрою?» (ПСС-VIII. С. 423).

Журнала с названием «Repertorium» не существовало, но существовали журналы, чье название можно было бы сократить до этого слова. В большинстве своем эти библиографические журналы не касались теологических и гуманитарных областей. Исключение представляли: 1) «Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Litteratur», в котором Бр. II была указана среди новых книг по теологии (1855. Jg. 13. S. 359, Nr 4616), однако, брошюры Хомякова не попадали в число относительно немногих произве-

дений, которые в этом журнале рецензировались; 2) берлинский «Allgemeines Repertorium für die theologische Litteratur und kirchliche Statistik», в котором брошюры Хомякова не удалось найти даже в библиографическом списке новых немецких книг по теологии. Тем не менее, публикация, которую здесь пересказывает Хомяков, находилась в руках Ю. Ф. Самарина, и он цитирует ее дословно в своем Предисловии к богословским трудам Хомякова, говоря о реакции представителей разных западных конфессий на французские брошюры (ПСС-II. С. II, сноска **, выделения в тексте Самарина).

Пусть мы и не встретим в точной цитате упоминания Севастополя, но суть совпадает с тем, что пересказал Хомяков: «Немцы были озадачены, но отдали справедливость автору и даже, довольно наивно, выразили свое изумление. Из бывших у нас перед глазами печатных отзывов мы приведем, как образчик, следующие строки из одного Немецкого Обозрения (Repertorium): "Содержание и изложение доказывают, что самосознание России покоится не на одних только политических основах и что она велика не только в военной защите (dass Russland's Selbstbewusstsein nicht bloss auf politischen Grundlagen ruht und dass es nicht in der militärischen Defensive allein gross ist — писано после Крымской войны). Напрасно стал бы наш слабый протестантский голос рекомендовать вниманию *озлобленных* против Византии римлян этот голос с Востока; но того из протестантов, который пожелал бы объяснить себе эту злобу и, в то же время, освободиться от наследственного презрения к восточным братьям и к их вероисповеданию, того приглашаем к чтению. Наконец, тому, кто счел бы себя призванным к опровержению (а брошюра этого стоит), мы советуем не забывать недавно доказанную трудность задеть великана хотя бы за пяту или отхватить у него хотя бы кончик уха. В особенности же советуем не употреблять, вперемежку с великими и твердыми истинами, доводов только с виду убедительных» и т. д.

Тем не менее, «настоящий ответ» на вторую брошюру — точнее, на обе брошюры сразу, — появился, и даже не один, но почему-то они остались неизвестны Хомякову. «Настоящим» вполне можно считать ответ Герхарда Ульхорна и, еще более, ответ Ивана Гагарина, о которых см. ниже.

3. Отзыв Вильгельма Бёмера

Прежде чем перейти к более подробным ответам Хомякову, упомянем еще об одном раннем отзыве, о котором, по-видимому, ни Хомяков, ни его друзья не узнали, — заметного лютеранского богослова и историка, профессора университета в Бреслау (ныне Вроцлав в Польше) Вильгельма Бёмера (Wilhelm Böhmer; 1800—1863) в его книге: *Böhmer W.* Die Lehrunterschiede der katholischen und evangelischen Kirche: Darstellung und Beurtheilung <Различие в вероучении между католической и евангелической Церквами: Изложение и анализ (*нем.*)>. 2 Bde. Breslau: Grass, Barth und Comp., Verlagsbuchhandlung (C. Zäschmar), 1857—1863. Bd. I. S. VII—VIII, Anm. 2. В предисловии к своему труду он упоминает вторую брошюру, автор которой ему неизвестен, сочувствуя его протесту против «крестового похода», объявлен-

ного Сибуром. Смысл брошюры он понимает как несколько предвзятый анализ западных вероисповеданий, «особенно римско-католического и реформатского», с возвеличиванием своего. Бёмер не одобряет самого этого возвеличивания, но, тем не менее, брошюру он называет «примечательной» («merkwürdige»). Он завершает свой отзыв так: «Diese Verherrlichung ist, obgleich ich sie nicht gutheisse, ein merkwürdiger Beleg für die von mir in meinem Buch ausgesprochene Behauptung, dass die griechische Kirche in eine nicht völlige, sondern bloss beziehungsweise Erstarrung versunken ist. Wäre die Erstarrung eine völlige, so würde jene Leistung nicht aus dieser Kirche hervorgegangen sein» («Это возвеличивание, хоть я его и не одобряю, является примечательным свидетельством в пользу моего убеждения, высказанного в моей книге, что греческая Церковь находится не в полном, а только лишь в относительном окостенении. Было бы окостенение полным, от этой Церкви не было бы никакого толка», *нем.*).

4. Хомяков в критике лютеранских праведников: Герхард Ульхорн

Помимо газетных рецензий и кратких отзывов, вторая брошюра Хомякова удостоилась подробной рецензии в одном из ведущих немецких научных журналов — «Göttingen gelehrten Anzeigen» («Гёттингенские ученые записки»), номера 60 от 13 апреля и 61/62 от 16 апреля 1857 г. S. 594—600 и 601—609. Рецензия была подписана: D. Uhlhorn, где отказ от готического шрифта для «D.» указывал, что это сокращение латинского, а не немецкого слова — «Doctor». Автором рецензии был молодой, но уже заслуживший высокую научную репутацию историк раннего христианства Герхард Ульхорн (Johann Gerhard Wilhelm Uhlhorn; 1826—1901), выпускник Гёттингенского университета. В те годы он уже успел опубликовать свою диссертацию по Псевдо-Климентинам («Die Homilien und Rekognitionen des Clemens Romanus». Göttingen: Dieterich, 1854), которая до сих пор не забыта и, несмотря на множество его более поздних исторических трудов, остается его самым заметным следом в науке. Память Ульхорна почитается в Евангелическо-лютеранской церкви, к которой он принадлежал, как одного из наиболее выдающихся пастырей и организаторов попечения о больных; его день памяти (Gedenktag) в «Evangelischer Namenkalender» — 15 декабря.

С 1855 г. жизнь Ульхорна была тесно связана с королевством Ганновера, где он становится другом королевской четы и одним из первых лиц местной евангелической церковной организации; после завоевания Ганновера Пруссией в 1866 г. (в ходе Австро-прусской войны) и изгнания короля, так и не отрекшегося от престола, Ульхорн продолжает свое служение в Ганновере. С 1878 г. до смерти он аббат Локкумского монастыря в 50 км от Ганновера. Этот основанный в XII в. монастырь был обращен в лютеранский в эпоху Реформации; к началу XVIII в. его аббатам разрешили иметь семью, сохранив название должности «аббат». Тогда же создалась традиция, продолжающаяся до сих пор, назначать аббатом этого монастыря известного ученого. Сын Ульхорна Фридрих (Friedrich Uhlhorn; 1860—1937), также пастор



Герхард Ульхорн.
Фотография. 1890 г.

и богослов, посвятил биографии своего отца книгу: *Uhlhorn Friedrich.* Gerhard Uhlhorn, Abt zu Loccum. Ein Lebensbild. Stuttgart: Verlag von D. Gundert, 1903.

Из немногих деятелей лютеранства XIX в., чьи имена включены в «Evangelischer Namenkalendar», что является немецким лютеранским аналогом прославления во святых, двое отвечали Хомякову, и именно на вторую брошюру, — Ульхорн и фон Каппф (о нем см. в комм. к Бр. III). Ульхорн и фон Каппф были не просто учеными богословами, а людьми, за которыми их религиозное сообщество признало особую полноту выражения своего духа. Поэтому их реакция на Хомякова — это, пусть и в ограниченной степени, но

реакция самого лютеранства, а не только отдельных лютеранских авторов. К их оценкам нужно будет отнестись с максимальным вниманием.

Необычный для рецензии большой объем связан с тем, что Ульхорн сжато, но не упуская ничего существенного, тезис за тезисом пересказывает брошюру Хомякова, часто цитируя ее в оригинале. Автора рецензируемой брошюры Ульхорн, по-видимому, не знал; во всяком случае, он не пытается обсуждать его личность.

В самом начале рецензент отмечает две причины, которые делают брошюру Хомякова достойной внимания. По своему предмету она представляет редкий образчик попытки члена Восточной церкви объяснить особенности ее вероучения и отличия от западных исповеданий (S. 594—595). В качестве предыдущей попытки такого рода Ульхорн называет «Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe» Стурдзы, опубликованные еще в 1816 г.; также он вспоминает о первой брошюре Хомякова (S. 596), но лишь пересказывая слова самого Хомякова о причинах его обращения на этот раз не к французскому издателю, а к немецкому; как можно понять из этих слов, первая брошюра Ульхорном прочитана не была и вообще не получила в немецких землях существенного распространения. Эти замечания показывают ограниченность эрудиции самого рецензента: он не знал ни позднейших и более важных публикаций Стурдзы, ни публикаций греческих богословов, причем даже таких значительных, как колливады. Впрочем, Хомяков их тоже не знал. Зато, в отличие от Хомякова, его рецензент хорошо знал недавнее критическое издание греческих исповеданий веры XVII в., которые имели решающее значение для распространения западных влияний в православии: Libri symbolici Ecclesiae orientalis: Nunc primum in unum corpus collegit, variantes lectiones ad fidem optimorum exemplorum adnotavit, prolegomena addidit, indice rerum praecipuarum instruxit Ernestus Julius Kimmel. Jenae: apud Carolum Hochhausernium, 1843. Это издание было общедоступным и для российских ученых (издательство имело торговые представительства в Петербурге, Москве и Риге, а сама книга вышла с посвящением издателя обер-прокурору Синода Н. А. Протасову), но Хомяков просто не обратил на него внимания. Хомяков не догадывался даже о существовании тут самой проблемы, повторяя рефреном из сочинения в сочинение ошибочную и даже наивную мысль, будто православие открыли подобным влияниям только лишь реформы Петра.

Вторая причина, делающая труд Хомякова, по мнению Ульхорна, достойным внимания, — мастерство изложения («mit grosser Gewandtheit und Lebendigkeit der Darstellung» — «с большой находчивостью и живостью изложения», *нем.*) в сочетании с редким для члена греческой церкви знанием западных вероисповеданий, пусть даже это знание все равно остается у него ограниченным из-за выбранной точки зрения (S. 596).

Содержание брошюры излагается безоценочно и бесстрастно, но так, что чувствуется понимание и заинтересованность рецензента. Единственный раз, когда рецензент позволил себе вмешательство в пересказ содержания, — аскетичный восклицательный знак, поставленный в скобках после тезиса Хомякова о «кощунственности (blasphemische)» (!) католической те-

ории «пресуществления» (S. 603); это будет тем ружьем, которое в первом акте вешается на стенку, чтобы выстрелить в пятом. Наконец, дело доходит до оценок, даваемых рецензентом и четко отделенных от пересказа содержания.

Перечисляя выводы Хомякова относительно протестантизма, рецензент, обращаясь к своей начитанной в классиках Реформации аудитории, констатирует, что ничего подобного не было ни у Цвингли, ни у Кальвина, ни у Лютера, ни у основателей Евангелической церкви (S. 605). Рецензенту бросилось в глаза, что ни с одним из этих авторов Хомяков не знаком и даже не пытается как-то обосновывать свои выводы цитатами из их сочинений. Далее следует весьма проницательное наблюдение: «Namentlich aber muss man es dem Verf<asser> vorwerfen, dass er fast nur die reformierte Lehre und diese nur in ihren äussersten Richtungen, und auch da muss man hinzusetzen, nicht ohne schwere Missverständnisse, in Betrarcht zieht. Der Lutherische Reformation scheint er gar nicht zu kennen» (S. 606; «Особенно же упрекнуть автора следует в том, что он принимает во внимание только реформатское учение, причем, только в его самых поверхностных направлениях, и, надо добавить, даже в этом не без грубых ошибок. Лютеранскую же реформацию он показал, что не знает вообще», *нем.*). — Действительно, мы можем подтвердить, что, если не считать христианским богословом Шеллинга («серого кардинала» хомяковского богословия периода второй брошюры, но уж точно не христианского богослова с точки зрения строгого лютеранина тех лет), то наиболее близок и интересен из всех протестантских и едва ли не всех вообще богословов для Хомякова периода второй брошюры Александр Вине. Ко времени третьей брошюры его предпочтения сдвинутся в сторону Бунзена, либерального лютеранина-вольнодумца, но пока что глубинные симпатии Хомякова реформатские, и из реформатских богословов прочитаны внимательно только Вине и Гизо, то есть ни одного классика кальвинизма. Ульхорн не объясняет, в чем именно состоит распознанный им реформатский крен Хомякова, но мы бы предположили, что это как-то связано с одной из основных проблем второй брошюры — взаимоотношений веры и знания, — которую Хомяков обсуждает в русле кальвинизма, пытаясь найти выход из тупика, в который заводят его кальвинистские решения, и поэтому тут же и критикуя тот протестантизм, о котором он читал у Вине и Гизо.

Далее Ульхорн формулирует тот упрек, который вскоре начнут повторять все критики Хомякова, — в том, что, по контрасту с огрублением и примитивизацией учений западных конфессий, учение своей Церкви он идеализирует. Такой упрек обычно означает некоторую симпатию критика к учению Хомякова при, однако, несогласии с Хомяковым в том, что учение православной Церкви и на самом деле таково. Об «идеализации» обычно будут говорить те, кому Хомяков будет нравиться больше, чем православие (или, по крайней мере, историческое православие, как они его понимали). Для сравнения можем взять критику Хомякова отцом-иезуитом Гагариным, который тоже будет настаивать на несоответствии учения Хомякова учению православной Церкви, но при этом само учение Хомякова, в отличие от уче-

ния православного (как его понимает сам Гагарин), ему несимпатично. Для Гагарина учение Хомякова — не идеализация православия, а просто грубая гетеродоксия.

Для Ульхорна у Хомякова все-таки имеет место именно идеализация: «...er das ganze Leben und die Lehre der griechischen Kirche stark idealisirt» (S. 606; «...он сильно идеализирует всю жизнь и учение греческой Церкви», *нем.*). Первый пример такой идеализации в части вероучения — в вопросе об оправдании верою или верою и делами. Это один из тех пунктов, по поводу которых рецензент чуть выше высказался о непонимании Хомяковым учения настоящих протестантов. Очевидно, мысли Хомякова тут рецензенту близки, и его прежний упрек подразумевал, что протестантские богословы гораздо более согласны с Хомяковым, чем тот думает по причине плохого знания протестантизма. Зато, как показывает рецензент, мнение Хомякова совершенно расходится с официальным учением православной Церкви, которое в этом вопросе совпадает с католическим — тем, которое тоже критикует Хомяков. Тут как раз пригождается издание Киммеля («Libri symbolici Ecclesiae orientalis»), в котором Ульхорн ссылается на соответствующий раздел (IV) постановлений Иерусалимского собора 1672 г. (ed. Kimmel. P. 385) и на так называемое «Исповедание Досифея», гл. XIII (Иерусалимского патриарха, созвавшего этот собор; опубликованный текст «Исповедания» после 1672 г. редактировался автором в сторону удаления от католичества и приближения к византийскому православию, но в части оправдания верою и делами все осталось вполне католическим; ed. Kimmel. P. 445—446). Эти постановления, принятые восточными патриархами, были совершенно несравнимы по авторитетности с любыми возможными тут постановлениями неканоничного русского Синода; впрочем, до рубежа XIX и XX вв. Синод избегал издания постановлений, прямо касающихся вероучения. Хомяков никогда не заглядывал в эту «бездну» греческого богословия XVII в., по отношению к которой столь фундаментальное в глазах Хомякова (и Ю. Ф. Самарина) противостояние церковных деятелей эпохи петровских реформ Стефана Яворского и Феофана Прокоповича было легкой рябью на поверхности чреватого большими штормами моря, которое бушевало весь XVII век (лучшим современным источниковедческим введением в эту эпоху православного богословия остается: *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453—1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatischen Konfessionen des Westens. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1988). Чтобы ответить Ульхорну на эти возражения, надо было бы углубиться в историю «самоочищения» православного богословия во второй половине XVIII в. через движение колливадов и родственные явления, включая монашескую традицию ученика колливадов Паисия Величковского (1722—1794), известную Хомякову (особенно через супругов И. В. и Н. П. Киреевских), но вызывавшую у него отторжение.

Следующим пунктом критики идет учение о «пресуществлении» — то самое, которое было заранее повешено на стенку в виде символического ружья. Рецензент и в этом вопросе соглашается с Хомяковым больше, чем с тем учением, которое он знает как православное; это также один из пунк-

тов, упомянутых рецензентом выше среди тех, где Хомяков грубо исказил, по незнанию, протестантское учение. Но реальное учение православной Церкви — как утверждает Ульхорн вопреки тому, что «идеализирует» Хомяков, — именно латинское пресуществление. Рецензент цитирует во французском оригинале оговорку Хомякова о том, что слово «пресуществление» хотя и используется, но никакого специфического для схоластики смысла ему не придается, но тут же замечает, что такой оговорки недостаточно — ее нужно чем-нибудь доказывать (S. 606). Если бы Хомяков тут сослался на одобренный русским Синодом «Катехизис» Филарета (Дроздова), который он тут и перефразировал на самом деле, то это существенно бы не помогло. Русский Синод ничего не значил бы против соборных постановлений, подписанных восточными патриархами, а восточные патриархи в XVII в. одобрили нечто схожее до неотличимости с латинским «пресуществлением». Ульхорн не эксплицирует эту мысль, но его грамотные читатели должны были понять ее сами. Эти читатели должны были также помнить католические ученые издания конца XVII — начала XVIII в., в которых приводились тексты православных богословов и целых соборов XVII в. в пользу «пресуществления» именно в смысле физического исчезновения хлеба и вина. В пределах издания Киммеля таковым было «Исповедание православной веры» собора Константинопольского патриархата в Яссах 1642 г. (pars I, quaest. CVII; p. 180—181), которое в России XIX в. некорректно называлось «Исповеданием», или «Катехизисом», Петра Могилы; в действительности Петр Могила написал настолько католический текст, что собор его отверг, поручив главному православному богослову той эпохи, Мелетию Сиригу (Μελέτιος Συρίγος; 1585—1663) написать на его основе новый текст, который, в свою очередь, отверг уже Петр Могила, но зато он был утвержден собором в Яссах и восточными патриархами. Последнее по времени (но, впрочем, не раз цитировавшееся восточными патриархами позже) авторитетное постановление в пользу «пресуществления» было издано Константинопольским собором 1691 г., где вновь было сказано, в частности, что «...по освящении хлеба и вина хлеб претворяется или прелагается в самое истинное и от Девы рожденное Тело Христа, а вино — в самую истинную и на кресте излиянную Кровь Того же Самого Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа и Бога. *И более не остается сущности хлеба и вина*, но под видимыми образами хлеба и вина суть истинно и реально самые Тело и Кровь Господа (καὶ οὐκέτι μένειν τὴν οὐσίαν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, ἀλλ᾽ εἶναι ἀληθῶς καὶ πραγματικῶς αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου ἐν τοῖς φαινομένοις εἴδεσι τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου)» (*Καρμίρης Ἰ.* Δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνήμεια τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Τ. Β´. Ἐκδ. δευτέρα, Graz: Akademische Druck- und Verlaganstalt, 1968. Σ. 853—863, особенно σ. 859; рус. пер.: *Бернацкий М. М.* Константинопольский собор 1691 г. и его рецепция в Русской Православной Церкви (к вопросу о каноническом статусе термина «пресуществление») // Богословские труды. 2007. Т. 41. С. 133—145, цит. с. 138; курсив мой. — *В. Л.*). Кавалерийская атака на католическое учение о Евхаристии явно не удалась, даже если русский Синод был бы тут на стороне Хомякова (подробнее об этом см. ниже в комм. к с. 129).

Это «главное заблуждение» («der Hauptirrthum»), как называет Ульхорн непонимание Хомяковым как западных, так и восточных учений о Евхаристии (S. 606—607), позволяет сделать еще более важное наблюдение: «Die griechische Kirche steht in all den grossen Fragen, welche den Occident zerspalten haben, noch *vor* den Fragen» (S. 607; «По всем крупным вопросам, из-за которых раскололся Запад, греческая Церковь стоит еще *прежде* вопросов», *нем.*). Это те проблемы, о которых на Западе спорили столетиями: «отношения природы и благодати, веры и дел, земного элемента и небесного дара в Евхаристии и т. д.». Все эти проблемы греческая Церковь просто еще не успела осознать. Нельзя путать «этого ее состояния прежде вопросов с разрешением вопросов» («diese Stellung vor den Fragen mit der Lösung der Fragen», *нем.*). Невозможно вернуться в первобытную неопределенность ранней Церкви, к которой призывает Хомяков.

Zurück führt in der Dogmenentwickelung einmal gar kein Weg. <...> Vom Bestimmtern kam man nie zum Unbestimmtern zurück... (S. 607).	Однако в догматическом развитии не бывает пути назад. <...> От более определенного нельзя вернуться к более неопределенному...

В критике Хомякова Ульхорн в значительной и существенной мере совпадает с Мухановой и потом многими поколениями читателей, независимо от их религиозных позиций: Хомяков заметно уклоняется в протестантизм. Протестант Ульхорн видит эту проблему с другой стороны, нежели Муханова, и поэтому для него важнее, что Хомяков приписывает протестантизму то, чего в нем нет, чтобы за это осудить протестантизм, а учение своей конфессии некорректно «идеализирует», то есть приближает к протестантизму настоящему.

Сказав вроде бы все, что хотел сказать, Ульхорн отвечает еще и на заключительное и не столько богословское, сколько лирическое обращение Хомякова к западным христианам (S. 608—609). Он неожиданно вспоминает книгу, которая внесла огромный вклад в развитие славянофильства, — «Исследования» Августа фон Гакстгаузена (August Franz Ludwig Maria, Baron von Haxthausen-Abbenburg; 1792—1866): Studien über die innern Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. 2 Bde. Hannover: Hahn, 1847—1852; рус. пер. только т. 1: *Гакстгаузен А.* Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений в России / перевел с немецкого и издал Л. И. Рагозин. М.: тип. Мамонтова и К°, 1870. Т. 1. Гакстгаузен написал этот труд по итогам своего полугодичного путешествия по России в 1843 г., куда он прибыл по приглашению Николая I, узнавшего, что этот выдающийся специалист по экономике сельского хозяйства особо заинтересовался крестьянской поземельной общиной. Гакстгаузен познакомился лично и со славянофилами, включая К. С. Аксакова, и с западниками, включая Чаадаева и Герцена, а относительно крестьянской общины пришел к самым оптимистическим выводам. Именно Гакстгаузен разработал научно-экономическую сторону славянофильской теории. Интересно, знал ли Ульхорн, что он обращает цитату

из Гакстгаузена в адрес не просто русского автора, но именно славянофила? Ульхорн цитирует из этой работы только два ее эпиграфа с титульного листа — микродиалог Европы и России, составленный из двух русских поговорок: «Е в р о п а: От одного берега отстал, да к другому не пристал. Р о с с и я: Сижу у моря и жду погоды». «*Cum grano salis*, — продолжает Ульхорн, — verstanden könnte man diese Worte auch auf das Leben der griechischen Kirche, die ihre verhältnissmässig lebendigste Repräsentation doch immer noch in Russland findet, in Verhältniss zum Leben der occidentalischen Kirche anwenden» («*Cum grano salis* <С толикой иронии (*лат.*)>, эти слова можно приложить к жизни греческой Церкви, сравнительно наиболее жизнеспособное воплощение которой находится сейчас в России, в ее отношении к жизни Церкви западной», *нем.*). Конечно, заключает он, на берегу сидеть спокойнее, но западные Церкви не завидуют этому покою Церкви греческой, потому что, не поборовшись с ветром и волнами, корабль не достигнет земли.

Хомяков, если бы он прочитал такую рецензию, сразу бы мог сказать о гордости западного автора, не позволяющей ему признать в культурно отсталом восточном брате своего единоверца, а поэтому и отлучающей западного человека от истинной веры. Но ведь сам Хомяков пытался использовать для понимания православной веры достижения западной культуры (философии и не только), а в культуре, чего славянофилы никогда не оспаривали, Запад было необходимо «догонять». В XX в. христианский Запад узнал о православной аскетике, и она вызвала у него уважение. Но в случае Хомякова западный критик отчетливо увидел, что тот играет с ним на одном поле — поле западной культуры, — и это игра уровня любителя.

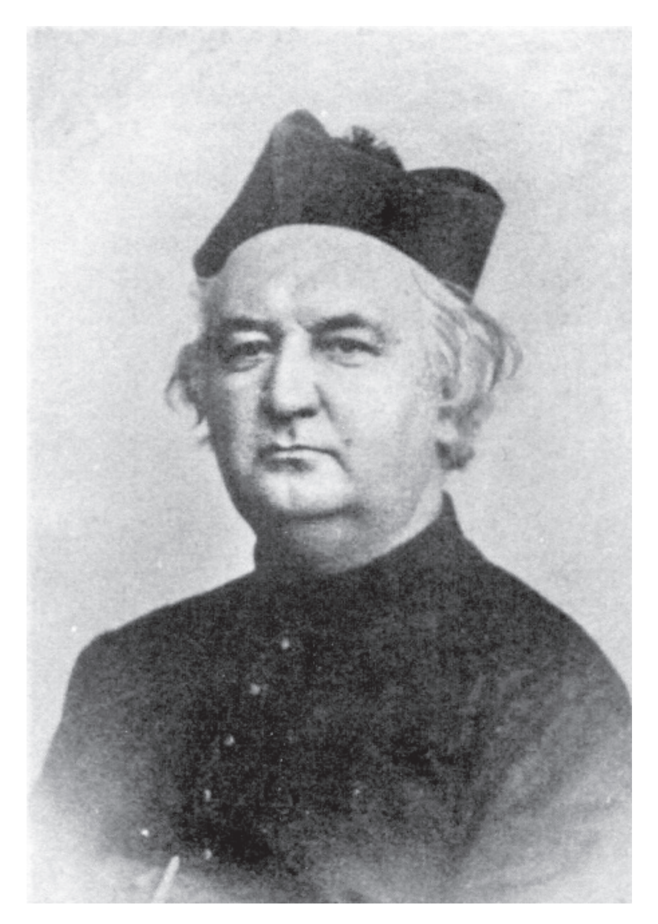
«J. de Sergy» и полемика с И. С. Гагариным

Автор второго по времени и наиболее серьезного ответа на вторую брошюру обозначил себя как «J. de Sergy», но, судя по отсутствию других публикаций под этим именем, это псевдоним, взятый ad hoc: *Sergy J. de*. Quelques mots sur le schisme oriental. Paris: Librairie A. Franck, 1859. 47 p. Подробно об атрибуции основного содержания этой брошюры И. С. Гагарину см.: *Lourié B.* Ivan Gagarin, S. J., Serge Serguéyeff, and Their Pen Name J. de Sergy // Revue des études slaves. 2021. Vol. 92. P. 245—255. Ниже приводятся не все доказательства, а только наиболее важные.

1. Доводы в пользу авторства Гагарина

Автор показывает себя профессиональным литератором, и поэтому невозможно допустить, что он больше никогда не публиковался. Один из аргументов этой брошюры мы цитировали в примечаниях к Бр. I (см.: ПССиП-VIII. С. 375).

«Де Сержи» — убежденный католик; может быть, он не особенно глубокий богослов, но остроумный спорщик и проницательный аналитик, с которым Хомякову точно было бы интересно. Современник автора с похожей фамилией, известный швейцарский историк Amédée-Pierre-Jules Pictet de



Иван Сергеевич Гагарин. *Фотография*

Sergy (1795—1888) был протестантом, как и все его родственники (за эти сведения я особо благодарен г-ну Laurent Christeller из Fondation des archives de la famille Pictet, Женева).

Позиция его в богословском споре достаточно оригинальна, чтобы послужить к его идентификации. Скажем заранее, что, по существу дела, автором этой брошюры окажется Гагарин, но у него будет соавтор, значимость вклада которого точно оценить нельзя; можно только утверждать, что она не могла быть существенной.

В эксплицитную полемику с И. С. Гагариным Хомяков вступит в Бр. III и продолжит в ОГ. При этом ему останется неизвестна рецензия Гагарина на Бр. III, опубликованная в журнале, рассчитанном на католическую

и только ученую аудиторию: Gagarin. Les partisans (см. о ней ниже, в преамбуле к комм. к Бр. III). В этой рецензии, опубликованной в марте 1859 г. и, значит, написанной на несколько месяцев раньше (т. е. в конце 1858 г.), автор сетует, что, несмотря на множество усилий, из числа многих обращенных против него брошюр или статей, написанных против него в последнее время, ему пока удалось достать только одну, а именно Бр. III (Gagarin. Les partisans. P. 58: «Malgré tous nos efforts, il ne nous a pas été possible jusqu'à présent de nous procurer ces écrits, à l'exception d'une brochure...», *фр.*), на которую он и пишет рецензию. Очевидно, что автор продолжил прилагать усилия, чтобы добыть остальные брошюры, и это ему должно было удаться. Тогда получается точное хронологическое попадание: брошюра «де Сержи», относящаяся только к двум первым брошюрам Хомякова, пишется и издается в течение 1859 г.

Главными тезисами Гагарина против Хомякова, как и у «де Сержи», будет отрицание за ним права говорить от имени православия, так как его собственное учение проникнуто протестантизмом с сильной примесью немецкой философии, тогда как в действительности православная Церковь, особенно Российская, не имеет догматических отличий от католической, ибо относит все спорные богословские мнения к области свободного суждения; в то же время Восточная церковь сохраняет благодать таинств и, будучи ущербной, все же не перестает быть Церковью (в этом резкое отличие Гагарина от ультрамонтанских полемистов, см. особенно: *Sergy J. de*. Quelques mots sur le schisme oriental. P. 5—6, 28 и 45—46); единственное, чего ей не хватает, — это общепризнанного церковного авторитета, которым может быть исключительно папа (см. особенно: Gagarin. Les partisans. P. 37). «Au fond, c'est l'autorité seule qui nous sépare, et toute l'argumentation de l'auteur se réduit a répudier purement et simplement le principe de l'autorité» (Ibid. P. 38; «По сути, то, что нас разделяет, — это только авторитет, и вся аргументация автора сводится в чистом виде и просто к отвержению принципа авторитета», *фр.*).

Критика Хомякова методом отделения его от реального православия и при большом сочувствии к православию и даже любви к русскому — это редкая для католической полемики тех времен и характерная для о. Гагарина позиция. Наличие ее у «де Сержи» весьма сильно сужает круг возможных авторов парижской брошюры 1859 г. К этому можно добавить, что Гагарин в молодости принадлежал к тому же литературному кругу, что и Хомяков, и до конца жизни оставался большим поклонником поэзии Хомякова (см. преамбулу к комм. Бр. III, с. 545—546). Один раз «де Сержи» упоминает «о. Гагарина», но делает это через запятую с «Православным христианином» (Хомяковым как автором двух брошюр) и «другими авторами», которые обсуждали и по-разному решали вопрос о соединении католической и православной церквей (*Sergy J. de*. Quelques mots sur le schisme oriental. P. 40).

Окончательно приводят к Гагарину три следующих соображения.

(1) Выбор издательства: «Librairie A. Franck» было в те годы крупнейшим издательством научной и богословской литературы, с большим интересом к славистике, востоковедению и проповеди католичества православ-

ными. Контакты Гагарина с этим издательством отмечаются как раз в период с 1858 по 1862 г. В 1858 г. в нем вышел русский перевод его знаменитой книги «Станет ли Россия католической?» (1856) — с измененным для перевода названием: «О примирении Русской церкви с Римскою». Сочинение И. Гагарина, перевод И. Мартынова, священников Братства Иисусова. Париж: А. Франк, на Ришельевской улице, 57, 1858. В 1862 г. Гагарин издал там же избранные сочинения Чаадаева, написанные по-французски в оригинале: Œuvres choisies de Pierre Tchadaïef publiées pour la première fois par le P. Gagarin de la Compagnie de Jésus. Paris: Librairie A. Franck; Leipzig: A. Franck'sche Verlagshandlung, 1862; о многотрудной истории этой публикации см.: *Шур Л.* И. С. Гагарин — издатель «Философических писем» П. Я. Чаадаева // Символ. 1983. № 9. С. 219—236. Наконец, в той же типографии в 1858 г. вышла анонимная брошюра Н. Б. Голицына, изданием которой также занимался Гагарин; см. о ней комм. к Бр. III, с. 631—633. (Примечательно, хотя и не имеет прямого отношения к нашей теме, что Бр. I Хомякова продавалась через то же ту же самую «Librairie A. Franck», что было указано на ее титуле.)

(2) Выбор псевдонима: J. de Sergy, несмотря на маскирующую стилизацию под известную фамилию, читается как «Jean de Serge», то есть «Иван Сергеевич». Впрочем, происхождение этого псевдонима, как мы увидим, окажется не таким простым.

Сомнения в авторстве Гагарина после этого вряд ли возможны. Но, как будто этого мало, «де Сержи» выдает свою русскую идентичность, чем показывает, что издание под псевдонимом первоначально не входило в планы автора.

Доказывая, что у русских православных нет никакого богословского авторитета, он приводит и следующую историю — из которой, между прочим, видно, что он не только знает имя автора обеих брошюр (хотя и не называет его из деликатности), но имеет с ним общий круг общения:

Je me permettrai de parler ici d'une conversation a laquelle je n'ai point assisté, mais qui m'a été racontée par tant de personnes dans la capitale que l'auteur habite, que je me crois assuré de son authenticité. L'auteur se trouvait en discussion avec un de nos compatriotes éclairés sur un point important de l'orthodoxie. Dans le désaccord qui régnait entre les deux interlocuteurs, l'idée d'un arbitrage fut adoptée par eux. L'adversaire de l'auteur proposa de s'en rapporter a l'opinion du-métropolitain de Moscou, Phila-

Я хотел бы позволить себе здесь рассказать о разговоре, при котором я отнюдь не присутствовал, но который мне передан таким количеством лиц из столицы, где живет автор <т. е. Москвы>, что я совершенно уверен в его подлинности. Автор как-то спорил с одним из наших просвещенных соотечественников <кто эти соотечественники де Сержи? Французы, швейцарцы? Сейчас выяснится, что русские. — *В. Л.*> об одном важном вопросе православия. Когда оба собеседника уперлись во взаимное несогласие, они приняли мысль о посреднике, который бы их рассудил. Противник автора предложил спросить по этому поводу мнения Московского митрополита, Филарета. Le chré-

rète. Le chrétien orthodoxe dénia ce choix et proposa l’évêque actuel de Tambof, Macaire. Naturellement la conversion en resta la, et les deux évêques, qui se trouvaient sur ce point dans la même divergence d’opinion que les deux fidèles, ne furent pas interrogés.

tien orthodoxe <«Православный христианин» — здесь это имя собственное, псевдоним Хомякова. — *В. Л.*> отверг этот выбор и предложил нынешнего епископа Тамбовского, Макария. Само собой, разговор так и застрял на том месте, а оба епископа, которые имели по тому же вопросу то же самое различие мнений, что и оба верных <т. е. мирян>, так и не были спрошены.

(*Sergy J. de.* Quelques mots sur le schisme oriental. P. 25—26).

Оказывается, что противник Хомякова в этом споре сам был верующим Российской церкви, да еще и вхожим к митрополиту Филарету и осведомленным о нюансах различий богословских мнений между выдающимися русскими иерархами. Следует полностью исключить возможность, что это был не русский, а иностранец. Но для «де Сержи» он вдруг оказался «соотечественником». Причина тут может быть только в том, что русский автор изначально писал этот текст от своего имени, а позже, когда стал его редактировать для издания под псевдонимом, пропустил это место.

Макарий (Булгаков) стал епископом Тамбовским и Шацким 1 мая 1857 г. и оставался таковым до 18 апреля 1859 г., что соответствует времени написания брошюры «де Сержи».

Тут очень соблазнительно попытаться выяснить, кто именно был оппонентом Хомякова и какой вопрос они обсуждали. Можно осторожно предположить, что речь идет об А. Н. Муравьеве. Муравьев, подобно Хомякову, имел твердые убеждения в вероучительных вопросах и был готов из-за них спорить (черта достаточно редкая для тогдашних светских людей), был близко знаком с митрополитом Филаретом и, наконец, имел столько знакомых в свете, что его спор с Хомяковым мог дойти до Гагарина через них — именно через большое количество лиц. Что касается предмета спора, то мы не решаемся делать никаких предположений.

Не вдаваясь в подробный богословский разбор брошюры «де Сержи», все же процитируем один его аргумент, доказывающий отличие религии Хомякова от реального православия, — поскольку именно этот аргумент в тогдашнем историческом контексте звучал убийственно:

En effet, le catholique qui, ébranlé par la lecture des brochures que j’examine, voudrait éclairer sa foi et savoir si c’est bien réellement à la doctrine de l’Église orthodoxe qu’il se rattache, ou si seulement il est séduit par une croyance dont l’auteur des brochures serait a la fois l’unique apôtre et le seul fidèle, ce catho-

Вообще говоря, если бы католик, поколебавшись из-за чтения брошюр, что я рассматриваю, захотел бы прояснить свою веру и узнать, на самом ли деле он присоединяется именно к учению православной Церкви, или же он всего лишь соблазнился каким-то верованием, которого автор брошюр сразу и единственный апостол и один только верующий, то, надо сказать,

lique, dis-je, ne saurait a qui s'adresser.

и один только верующий, то, надо сказать, этот католик не имел бы, к кому обратиться.

(*Sergy J. de*. Quelques mots sur le schisme oriental. P. 39).

В сознании следивших за церковными спорами современников это должно было немедленно вызывать в памяти совсем свежую историю Пальмера (хорошо знакомую, разумеется, и Гагарину, который находился в постоянном общении с оксфордскими католиками) — с его безуспешными хождениями как по русским, так и по греческим епископам. Гагарин познакомился с Пальмером лично не позднее начала 1853 г.; самым ранним свидетельством их личного знакомства является письмо Пальмера к Хомякову от 5 апреля (н. ст.) 1853 г. (Birkbeck. P. 148—149, где Пальмер не называет его по имени, но пишет о нем как о «a Jesuit friend of mine (a Russian by origin)» («мой друг-иезуит (русский по происхождению)», *англ.*). Ср.: *Beshoner J. B*. Ivan Sergeevich Gagarin: the Search for Orthodox and Catholic Union. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2002. P. 64.

2. Соавтор Гагарина: Сергей Сергеевич Сергеев

Вышеизложенные соображения хотя и доказывают авторство Гагарина, все же не исчерпывают проблему авторства брошюры. В донесении парижского священника Иосифа Васильева обер-прокурору Синода графу А. П. Толстому от 26 августа (5 сентября) 1859 г. мы читаем следующее: «...посылаю Вам творение раболепнейшего Паписта под заглавием: “Quelques mots sur le schisme oriental”. Имя автора не “de Sergy”, как напечатано на обертке, а Сергей Серг. Сергеев; это побочный сын Безобразова, отставной гвардейский офицер, пораженный слепотою вещественною и, судя по плодам, с покрывалом на очах духовных <ср.: 2 Кор 3: 15>. Сергеев, крещенный в Латинской вере, находится под руководством здешних иезуитов, которые и внушили ему мысль и содержание “de quelques mots”. Сочинение направлено против труда г. Хомякова, отмеченного подобным же заглавием. В отвлеченностях и высокопарности русского писателя есть по крайней мере фундамент, доказательства, острота, порядок; а у его менее даровитого соперника отвлеченность состоит в пустоте, громогласие слов покрывает избитые неосновательные мысли, самая острота шита белыми нитками. Без сомнения, не по смирению, а скорее по безотчетному чувству своей пустоты, Сергеев напечатал свое произведение в малом (250) количестве экземпляров, которые не распространились далее его друзей. Это явление осталось совершенно незаметным» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева к Обер-Прокурорам Святейшего Синода и другим лицам с 1846 по 1867 гг., изданные с биографическими сведениями и пояснительными примечаниями Л. К. Бродским. Пг.: типо-лит. М. П. Фроловой, 1915. С. 206—207).

При оценке достоверности этого сообщения нужно прежде всего понять, каков мог быть его источник. Довольно очевидно, что источником тут мог

быть только Гагарин. В свое время, в 1856 и 1857 гг., между Васильевым и Гагариным сложились доверительные отношения, основанные на взаимной симпатии, но затем со стороны Васильева симпатия перешла во враждебность. Тем не менее, Васильев поддерживал с Гагариным внешне хорошие отношения, до 1860 г. не выступал против него с открытой полемикой, и еще в 1859 г. использовал доверие Гагарина к себе, чтобы получать сведения о жизни русских католиков и деятельности иезуитов (см. подробно об отношениях между Васильевым и Гагариным в комм. к Бр. III, особый раздел).

Точное знание тиража брошюры «де Сержи», уверенность Васильева, что ему удалось получить экземпляры, распространявшиеся только среди друзей автора, — все это указывает на Гагарина как на источник сведений о брошюре, равно как и дарителя самой брошюры (вероятно, и не в одном экземпляре: вряд ли Васильев послал в Синод свой единственный экземпляр). Выражение Васильева «здешние иезуиты» указывает на иезуитов парижских, то есть, фактически, именно на Гагарина. Таким образом, Васильев усваивает Гагарину «мысль и содержание» брошюры «Де Сержи».

Однако если сам Гагарин указал на авторство другого человека — пусть даже преуменьшив свой вклад и преувеличив вклад последнего, — то сомневаться в соавторстве этого человека невозможно. Поэтому скажем о нем несколько слов и попытаемся оценить, в чем могло состоять его соавторство.

Сергей Сергеевич Сергеев (Serge Serguéyeff; 1821—1891) был внебрачным сыном известного (впоследствии) генерала, а тогда еще двадцатилетнего молодого человека Сергея Дмитриевича Безобразова (1801—1879) и светской красавицы Теофилы, или Теофилии, в девичестве Моравской, а в тот момент Чернышевой (Teofila Morawska; 1791—1828). В 1819 г. она сбежала от своего третьего мужа в Париж вместе с 18-летним юнкером Безобразовым, который, подобно ей самой, имел репутацию исключительного красавца. Там и родился их внебрачный сын Сергей. Довольно скоро мать отправила его для воспитания в Швейцарию, где он и проведет почти всю жизнь. В молодости он пойдет по стопам отца и начнет карьеру русского гвардейского офицера, но вскоре оба его глаза постигнет атрофия глазного нерва, и он полностью ослепнет. После этого он посвятит себя науке — физиологии.

Он сумеет стать профессором Женевского университета и создать оригинальную теорию физиологии сна; см. краткую некрологическую заметку в статье крупнейшего швейцарского психолога Эдуарда Клапареда (Édouard Claparède; 1873—1940), который не только застал его в Женевском университете, но должен был чувствовать к нему некоторую особенную близость, поскольку сам был женат на русской: *Claparede É.* Esquisse d’une théorie biologique du sommeil // Archives de psychologie. 1905. Vol. 4. P. 245—349, особенно p. 254, note 1. Клапаред пишет, что Сергеев «n’avait jamais fait d’études de physiologie» («никогда не изучал физиологию», *фр.*); видимо, это так и было, поскольку учебу на медицинском факультете он прошел уже после того, как показал себя сложившимся ученым (см. ниже).

Вплоть до Первой мировой войны работы Сергеева цитируются настолько часто, что без них не обходится почти ни одна публикация, касающаяся природы сна. Его главный научный труд «Сон и нервная система: Физиология бодрствования и сна» был опубликован незадолго до смерти, хотя был завершен существенно раньше: *Serguéyeff S.* Le sommeil et le système nerveux: Physiologie de la veille et du sommeil. 2 tomes. Paris: F. Alcan, 1890. T. I. XXI, [2], 800 p.; T. II. XVIII, [2], 962 p. Этот труд вышел с посвящением Александру II (датированным 3 (15) февраля 1881 г.), на которое царь дал разрешение за несколько недель до цареубийства 1 марта 1880 г. С Александром II Сергеев успел познакомиться лично; это видно и из приведенной им реплики царя, разрешившего посвящение (Ibid. T. I. P. V: «J'accepte avec plaisir la dédicace de l'ouvrage auquel travaille notre pauvre ami Serguéyeff» — «Я с удовольствием принимаю посвящение труда, над которым работает наш несчастный друг Сергеев», *фр.*), а также из описания им собственного сна, где он переносится в обстановку своей офицерской молодости и встречается с императором Александром, который ему говорит, что теперь наконец-то он может вернуться в свой полк (см.: Ibid. T. II. P. 907).

Оригинальная теория сна, разработанная Сергеевым в 1870-е гг., выглядела привлекательно в конце XIX и в самом начале XX в., когда созданная в 1860-х гг. теория электромагнетизма Максвелла воспринималась подавляющим большинством физиков как доказательство существования эфира. В то же время физиология XIX в. не могла назвать какой-либо конкретный орган ответственным за сон. Сергеев предположил, что сон обеспечивается симпатической нервной системой (ее функции тогда тоже не были известны), а процесс сна состоит в том, что организм отдает во внешнюю среду эфир, который поглощается им во время бодрствования. Отказ от теории эфира в начале XX в. стал фатальным ударом для теории Сергеева, и о ней забыли. Эфир сделался ненужным после публикации Эйнштейном в 1905 г. специальной теории относительности. Эйнштейну, который раньше и сам верил в существование эфира, понадобилось всего несколько лет, чтобы убедить научное сообщество от него отказаться. Даже в те времена, когда существование эфира никем всерьез не оспаривалось, теория Сергеева вызывала возражения многих физиологов, включая и упомянутого выше Клапареда; все они, тем не менее, отдавали должное его трудолюбию, ясности изложения и полезности для науки его многочисленных частных наблюдений и соображений.

Научным успехам Сергеева немало содействовала его сводная сестра Александра Сергеевна Безобразова (1848—1906), которая посвятила себя уходу за братом и жила рядом с ним в Женеве. В 1868 г. она была назначена фрейлиной императрицы Марии Александровны и никогда не выбывала из этого звания, поскольку не выходила замуж, но это назначение оставалось формальностью. Она была дочерью С. Д. Безобразова от его законного, но крайне неудачного брака с Любовью Александровной (урожд. Хилкова; 1811—1859). Об этом браке существует обширная литература (главные работы: *Цявловский М. А.* Записи в дневнике Пушкина об истории Безобразовых [1950 г.] // *Цявловский М. А.* Статьи о Пушкине. М.: изд-во АН СССР,

1962. С. 240—251, с важным дополнением: *Викторов С.* Безобразная история // Наше наследие (http://nasledie-rus.ru/red_port/001100.php, только в сетевой версии журнала)), но почти ничего не написано о самой Александре. В Женеве Александра училась одновременно с Сергеевым. Оба они числятся в списках студентов университета: Александра — по факультету словесности в 1874-м и потом 1875—1876 гг. (Le livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559—1878), publié sous la direction de Sven Stelling-Michaud. II: Notices biographiques des étudiants, A-C, rédigées par Suzanne Stelling-Michaud. Genève: Droz, 1966. P. 199: de Besobrasoff Alexandrine, de Russie; в этой краткой биографической заметке есть неточности), Сергей — сначала по факультету словесности (1874), а затем по факультетам естественных наук (1877—1878) и медицины (в те же годы) (Le livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559—1878), publié par Suzanne Stelling-Michaud. V: Notices biographiques des étudiants, N-S. Genève: Droz, 1976. P. 557: Serguéyeff Serge, de Russie). Затем они оба числятся в списках аспирантов (assistants) — сначала среди вновь поступивших: Supplément à la liste des étudiants et assistants de l'Université de Genève: Semestre d'été 1881—82. Étudiants et assistants nouveaux inscrits pour le semestre d'été 1881—82. Genève: Impr. Charles Schuchardt, 1882. P. 4—5 (оба по факультету словесности; Александра записана как Besobrasow Alexandra); затем — среди продолжающих обучение и работу: Liste des autorités, professeurs, étudiants et assistants de l'Université de Genève: Semestre d'hiver 1882—83. Genève: Impr. Charles Schuchardt, 1882. P. 15—16.

Сведения Клапареда о том, что Сергеев был в физиологии самоучкой, подтверждаются тем, что в 1877 г., только поступив студентом на медицинский факультет, он уже представлял на международном медицинском конгрессе первый очерк своей теории сновидений, причем, представил также два труда по этой теме, напечатанных в том же году; см. изложение его выступления («Conclusions provisoires sur la nature du sommeil» — «Предварительные заключения относительно природы сна», *фр.*) и последовавшей дискуссии: Congrès périodique international des sciences médicales, 5[e] session, Genève (9—15 septembre 1877): comptes rendus et mémoires, publiés par MM. Prévost, J.-L. Reverdin et al. avec le concours des secrétaires des sections. Genève: H. Georg, 1878. P. 713—716.

Сергеев был крещен и воспитан в католичестве и, в отличие от Гагарина, никогда не имел близкого знакомства с православием. Он не имел и тех связей в русских аристократических кругах, которые позволили бы ему узнать, — да еще и из многих источников одновременно — о том споре Хомякова, на который ссылается «де Сержи». Тем не менее, его интересовали философские вопросы, соприкасающиеся с областью религии.

По-видимому, первым самостоятельным печатным трудом Сергеева стал «Очерк медицинской философии» (*Serguéyeff S. J. N.* Ébauche de philosophie médicale. Paris; Leipzig: A. Franck, 1862. [4], 71 p.), напечатанный в Париже у Франка. Видимо, на выборе темы этой работы, как и на выборе издательства, сказалось общение с Гагариным. Инициалы Сергеева относятся к именам, полученным им при крещении в Католической церкви; мы не мо-

жем с уверенностью расшифровать инициалы J. N., которые исчезают из более поздних публикаций Сергеева и отсутствуют в документах Женевского университета (вероятно, это часто встречающееся сочетание имен Jean Nicolas). Сергеев предлагает для философии медицины новый подход, основанный на его трактовке библейской антропологии и альтернативный как старому «спиритуализму» XVII в., так и новому «материализму» и новейшему «витализму» (Ibid. P. 60—62). По мнению Сергеева, баланс душевного и телесного, который нарушается при заболевании, регулируется особого рода третьим элементом, «un agent intermédiaire» («агентом-посредником», *фр.*), который возник в составе человека непосредственно от божественного дуновения, хотя и не является сам по себе этим дуновением (Ibid. P. 61). Насколько можно судить, в более поздних публикациях Сергеев не развивал эти воззрения.

В этой брошюре Сергеева есть одна черта, сходная с брошюрой «де Сержи». Сергеев заботится о создании «рациональной философии» медицины («d'une philosophie rationelle», — Ibid. P. 2), а брошюра «де Сержи» в значительной степени, особенно в начальной части, посвящена защите Католической церкви от обвинений в «рационализме». Его собственное убеждение состоит в том, что «[l]a raison est une noble faculté que la Providence nous a donnée pour nous en servir comme d'un instrument précieux dans les limites des recherches permises» («разум — это благородная способность, данная нам Провидением, чтобы нам использовать ее как драгоценное орудие в дозволенных пределах исследования», *фр.*), тогда как сами эти пределы ставит авторитет (*Sergy J. de.* Quelques mots sur le schisme oriental. P. 26). Не будучи направляем авторитетом, это орудие исследования, разум, будет подобен телескопу или микроскопу в руках невежды. «Quel serait le fruit de ses recherches s'il voulait avec le télescope pénétrer le mystère de la vie des infusoires, et s'il voulait à l'aide du microscope s'initier aux lois du mouvement planetaire?» (Ibid. P. 26—27; «Каков будет плод его исследований, если он попытается при помощи телескопа проникнуть в тайну жизни инфузорий, и если он попытается при помощи микроскопа уразуметь законы движения планет?», *фр.*). Кажется, такие образы могли быть более свойственны ученому-естественнику, пусть даже и слепому, нежели Гагарину. Да и в рассуждениях о рационализме у «де Сержи» оказывается, быть может, несколько больше философии, чем это получилось бы, если бы Гагарин писал без соавтора.

Тем не менее, Сергеев в 1859 г. не имел опыта написания даже научных статей, а публицистом он так никогда и не стал. Также он не стал заниматься темами межконфессиональной полемики. Следует сделать вывод, что, поддавшись на уговоры Гагарина и вдохновляясь его идеями, Сергеев написал какой-то текст, который Гагарину пришлось переделывать и дописывать самому. Так и возникло это соавторство.

Остается вернуться к псевдониму — J. de Sergy. Очевидно, широко известную в Швейцарии фамилию должен был выбрать Сергеев, а не «Сергеевич», то есть не Гагарин. Но вряд ли Сергеев оставил бы в качестве единственного инициала J. Имя Jean, которое, скорее всего, подразумевал этот инициал, может быть отнесено к Гагарину.

С. 103. *...«милостью Святого Престола Апостольского архиепископ Парижский»...* — В оригинале у Хомякова: «archevêque de Paris, par la grâce du Saint-Siège Apostolique» («архиепископ Парижский благодатию/милостию Святого Престола Апостольского», *фр.*). Титул Сибура согласно начальным словам Послания: «par la miséricorde divine et la grâce du Saint-Siège Apostolique» («божественным милосердием и благодатию Святого Престола Апостольского», *фр.*).

С. 103—104. *...«война, в которую вступает она с Россиею ~ война религиозная ~ нового крестового похода ~ не признавались в этом».* — Хомяков вольно излагает следующие тезисы Сибура, которые мы приводим, восстанавливая их последовательность по тексту источника (в оригинале и в русском переводе с пояснениями). Обращение Сибура было выдержано в риторике церковной проповеди времен крестовых походов:

Pourquoi l'Europe chrétienne, durant trois cents ans, a-t-elle tourné son épée vers cet Orient, d'où la civilisation nous est venue avec la lumière? C'était pour arrêter les flots de la barbarie, pour mettre une digue a ce torrent qui menaçait de tout envahir. C'était pour sauver l'idée et l'organisation chrétienne qui, depuis Photius, s'était corrompue en Orient, et était devenue aussi radicalement impuissante a réprimer l'ennemi du dehors, qu'elle était funeste a l'unité et a la paix intérieure de l'Église. Voilà pourquoi nos pères ont fait tant de glorieuses expéditions, foulé tous les chemins de l'Asie, fondé un royaume a Jérusalem et un empire français a Byzance.

Aujourd'hui les mêmes périls se dressent devant nous, plus redoutables que jamais. Une nouvelle barbarie, conduite par des hommes raffinés, nous menace. Le christianisme corrompu de Photius a rendu la foi esclave d'un puissant potentat. Il en fait, aujourd'hui, l'instrument d'une ambition qui ne connait plus de bornes. Il veut tout soumettre, corps et âmes, a sa menteuse orthodoxie. Si, une fois, ce colosse était

Почему христианская Европа в течение трехсот лет <продолжительность эпохи крестовых походов. — *В. Л.*> обращала меч свой к этому Востоку, откуда пришла к нам цивилизация с просвещением? — Чтобы остановить волны варварства, чтобы установить плотину перед этим потоком, который грозил затопить всё. Чтобы спасти христианскую идею и организацию, которая, начиная с Фотия, была на Востоке развращена и стала до такой крайности беспомощной противостоять внешнему врагу, что она сама стала гибельной для единства и внутреннего мира Церкви. Вот почему наши отцы совершили столько славных походов, заполнили все дороги Азии, основали царство в Иерусалиме и французскую империю в Византии <Константинополь принадлежал крестоносцам с 1204 по 1261 г. — *В. Л.*>.

Сегодня те же опасности предстают пред нами, скорбные как никогда. Нам угрожает новое варварство, проводимое людьми утонченными. Христианство, развращенное Фотием, поработило веру могущественной мирской власти. Сегодня оно сделало из нее инструмент потерявшей границы наглости. Оно хочет подчинить всё, тела и души, своему ложному православию. Если бы только этот колосс встал на Босфоре — одной ногой на Европе, другой на Азии — гибель наций была бы пол-

debout sur le Bosphore, un pied sur l’Europe, un pied sur l’Asie, la perte des nations serait accomplie. L’on pourrait suivre de l’œil leur décadence et marquer l’heure de leur complète ruine. Arrêter la marche du géant du Nord, limiter et circonscrire sa puissance, c’est donc une question de vie et de mort pour les peuples civilisés, pour l’Église de Jésus-Christ et pour la véritable orthodoxie. Voilà la vraie et grande raison, la raison providentielle de l’expédition qui se prépare. Et c’est pourquoi nous appelons, nous aussi, cette guerre une *guerre sainte*. Oui, en parlant pour cette glorieuse expédition, nos soldats pourront répéter le cri de nos pères: «*Dieu le veut!*» <...>

Oui, Dieu le veut, car son dessein est de conduire le monde a l’unité dans la vérité; or, si les tendances orgueilleuses que nous allons combattre triomphaient, le monde serait conduit a l’unité dans l’erreur. Il y a en Orient, en ce moment même, au sein de l’hellénisme chrétien, plusieurs symptômes de retour a l’unité. Les haines tendent a s’apaiser, les préjugés a décroitre. Ces symptômes seront étouffés si l’influence moscovite continue, et surtout si elle grandit. L’influence de l’Occident, au contraire, les favoriserait et les conduirait a l’unité véritable.

Dieu le veut, car l’obstacle a l’unité, maintenant, ce n’est plus l’islamisme: disons-le, c’est le césarisme moscovite, avec ses prétentions, avec son fanatisme. Rien ne

ной. Можно было бы проследить воочию их упадок и заметить час их полного разрушения. Поэтому остановить наступление северного гиганта, ограничить и сдержать его мощь — вопрос жизни и смерти для цивилизованных народов, для Церкви Иисуса Христа и для подлинного православия. Вот истинная и главная причина, причина промыслительная готовящегося похода. И вот почему и мы называем эту войну *войной святой* <«святая война» — официальное самоопределение крестового похода. — *В. Л.*>. Да, говоря об этом славном походе, наши воины смогут повторить клич наших отцов: «*Бог хочет того!*» <боевой клич крестоносцев, *лат.* Deus vult! — *В. Л.*>. <...> <Следует ряд объяснений, почему именно «Бог хочет того», где каждый абзац начинается этими словами. — *В. Л.*>

Да, Бог хочет того, потому что его замысел состоит в приведении мира к единству в истине, однако, если победят горделивые устремления, против которых мы сейчас готовимся воевать, то мир будет приведен к единству в заблуждении. Даже сейчас на Востоке, в лоне христианского эллинизма <аллюзия на термин ἡλληνισμός, обозначавший греческое национальное возрождение, символически ориентированное на античность вместо Византии, а фактически — на секулярные идеалы национализма европейского типа. — *В. Л.*> есть много признаков возвращения к единству. Ненависть понемногу умиряется, предрассудки уменьшаются. Эти признаки будут угашены, если московитское влияние продолжится, а особенно если оно усилится. Влияние Запада, напротив, благоприятствовало бы им и привело бы их <*так!*> к единству подлинному.

Бог хочет того, ибо сейчас препятствие к единству — это уже не мусульманство. Скажем прямо: это московитский цезаризм, с его притязаниями, с его фанатизмом. Ничто так не угрожает Церкви Божи-

menace l'Église de Dieu comme les développements de cette puissance, déjà trop colossale. Ils disent que c'est une honte pour l'Europe chrétienne d'aller en Orient a la défense des Turcs. Mais, est-ce, au fond, pour défendre les Turcs que nous allons en Orient? N'est-ce pas plutôt pour mettre une digue aux progrès menaçant d'un pouvoir dont il est temps d'arrêter la marche? Est-ce notre faute si les ennemis de la civilisation, si les ennemis de l'Église ne sont plus en Turquie, mais ailleurs, et si c'est un peuple chrétien qui, en corrompant le christianisme et en le rendant complice de son ambition, a pris aujourd'hui la succession et le rôle des anciens ennemis de Jésus-Christ? Qu'il soit donné au czar-pontife, qui est aujourd'hui perdu dans les steppes, de venir s'asseoir, comme nous le disions, sur le trône de Constantinople, portant sur la tête la triple couronne, unie au diadème impérial; qu'il règne de là sur l'Orient et qu'il pèse sur l'Occident, en attendant de l'asservir, et rien ne ressemblera davantage a cette universelle apostasie dont parlent les livres saints et a cette œuvre impie qui doit être le contrepied de celle de Jésus-Christ, et signaler, en les épouvantant, les derniers jours du monde.

ей, как разворачивание этой мощи, и так уже слишком колоссальной. Они говорят, что для христианской Европы позорно идти на Восток, чтобы защищать турок. Но по сути, разве же мы идем на Восток, чтобы защищать турок? Не больше ли для того, чтобы установить плотину против угрожающего продвижения силы, наступление которой пора остановить? Разве наша вина в том, что враги цивилизации, враги Церкви больше не в Турции, а инуде, и что один христианский народ, развратив христианство и сделав его жертвой своих амбиций, стал сегодня преемником и исполнителем роли древних врагов Иисуса Христа? Чтобы было позволено царю-первосвященнику, сегодня потерянному в степях, прийти воссесть, позволим себе сказать, на престоле Константинопольском, нося на главе тройной венец, соединенный с императорской диадимой <аллюзия на тройную тиару папы Римского; проповедник хочет сказать, что русский император-первосвященник (общий топос тогдашней антирусской военной пропаганды), будучи главой Церкви, сядет на Константинопольском патриаршем престоле — предположение логичное, так как в 1915 г. вопрос об упразднении патриаршества с подчинением патриархата русскому Синоду в случае взятия Константинополя обсуждался, а в 1811 г., вопреки договору 1801 г., была именно так уничтожена автокефалия Грузинской церкви. — *В. Л.*>; чтобы он правил оттуда Востоком и тяготел над Западом, чая его поработить, и не будет ничего более подобного той вселенской апостасии, о которой говорят святые книги, и тому нечестивому делу, которое должно противостать делу Иисуса Христа и стать ужасающим знамением последних дней мира.

Oui, Dieu le veut; car la justice n'attend pas toujours l'éternité pour punir les persécuteurs. Il y a, dans le Nord, des nations martyrisés; il y a des Églises entières dont la foi a été

Да, Бог хочет того; ибо правосудие не всегда ожидает вечности, чтобы покарать гонителей; есть на севере нации-мученики <здесь и далее речь о подавлении польского восстания 1830—1831 гг. — *В. Л.*>; есть

violement étouffée; du fond des déserts glacés de la Sibérie des milliers de voix s'élèvent chaque jour vers le ciel; sur tous les chemins de l'exil on rencontre des victimes de cette inexorable persécution. Dieu ne peut rester longtemps sourd a tant de plaintes. Un pouvoir si coupable sera puni. Le ciel permet qu'il s'aveugle, et se sera l'excès même de son orgueil qui amènera sa punition et sa ruine.

целые Церкви, чья вера была насильно погашена; во глубине ледяных пустынь Сибири тысячи голосов ежедневно воздымаются к небу; на всех дорогах изгнания встречаются жертвы этого неумолимого гонения. Бог не может долго оставаться глухим к стольким мольбам. Держава столь виновная должна быть наказана. Небо допустило ее самоослепление, так чтобы сама чрезвычайность ее гордыни привела к ее наказанию и разрушению.

В последних фразах трудно не усмотреть типологического сходства с написанным в те же дни стихотворением Хомякова «России» («Тебя призвал на брань святую...»), с тем лишь различием, что Хомяков предостерегал от того, на что Сибур надеялся.

В. С. Аксакова 4 апреля 1854 г. писала М. Г. Карташевской о речи Сибура: «Забавно, что они сами сознаются, что и прежние крестовые походы были именно направлены против Православия (и точно, ни от кого столько ужасных истязаний не терпели прав<ославные>, как от катол<иков>) и что теперь вся причина войны та же — против Православия» (ИРЛИ. Сигн. 10621. Л. 37; публ. А. П. Дмитриева).

С. 104. *Епископ Парижский далеко не один ~ многими из писателей римского исповедания...* — См. обзор соответствующих выступлений: *Fairey J.* The Great Powers and Orthodox Christendom: The Crisis over the Eastern Church in the Era of the Crimean War: (Histories of the Sacred and the Secular 1700—2000). New York, NY: Palgrave Macmillan, 2015. P. 8, 206. Одним из самых ярких выступлений была целая книга Эжена Вельо, скорее всего, ставшая известной Хомякову хотя бы понаслышке: *Veillot E.* L'Église, la France et le schisme en Orient: Études historiques sur les chrétiens orientales et sur la guerre contre la Russie. Paris: L. Vivès, 1855, — с ее эпиграфом на титульном листе «Gesta Dei per Francos» («Дела Божии чрез франков» — название хроники первого крестового похода, написанной Гильбертом Ножанским в 1107—1108 гг.).

С. 106. *Такое развращение души ~ не может быть неразрешим.* — Ю. Ф. Самарин сделал к сноске примечание: «Это писано за шесть лет до упразднения крепостного права в России». См. выше, в преамбуле, с. 352, оценку этой сноски самим Хомяковым («было весело прочесть»).

В предшествующей статье... — В оригинальном издании к этим словам было подстрочное примечание: Quelques paroles d'un orthodoxe sur les Confessions Occidentales. Paris. У Самарина в ПСС-II. 1-е изд. (с. 87): «Смотри брошюру 1853 года».

С. 108. *...око духовное ~ не рассудит право.* — Перевод делает более прозрачной, чем в оригинале, отдаленную аллюзию на 1 Кор 2: 9 («ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша»).

С. 108. *...провозглашено единодушным согласием патриархов и всех христиан Востока.* — Речь об «Окружном послании восточных патриархов» 1848 г.; см. комм. в ПССиП-VIII к с. 149.

...определения Никейского собора. — II Никейского, или VII Вселенского, собора 787 г., осудившего иконоборчество. В соборе сам папа Римский Адриан I (772—795) принимал участие заочно — через своих легатов, которые выступали в прениях. Однако с признанием собора именно Римской церковью вышло затруднение, которое не могло потом разрешиться несколько столетий, — о чем не знал Хомяков. Папа Римский Адриан, получив Деяния этого собора, отдал их на рассмотрение франкским богословам в Аахен, ответом которых стали так называемые «Libri Carolini» («Карловы книги», официальное название — «Труд Карла короля против собора») — написанный от имени императора Карла Великого ответ собору с опровержением иконопочитания и защитой иконоборчества; главным из реальных авторов считается Теодульф, епископ Орлеанский (ок. 760—821). См. современное критическое изд.: *Freeman A., Meyvaert P.* Opus Caroli regis contra Synodum (Libri Carolini). Hannover: Hahn, 1998. (Monumenta Germaniae historica. Concilia; t. 2, suppl. 1). Каролингские богословы, будучи самой организованной богословской школой Запада и ощущая за собой поддержку Западной империи, твердо держались иконоборчества последующие 70 лет или более, заставляя папский престол дипломатически маневрировать. См.: *Haugh R.* Photius and Carolingians: The Trinitarian Controversy. Belmont, MA: Nordland Publishing Company, 1975. Признание Седьмого Вселенского собора в качестве вселенского задержалось на Западе едва ли не до XI в.

С. 109. *...вопрос, к которому римская курия подступить не смеет.* — Издательское примечание (П. И. Бартенева) к переводу: «После того как эти строки были написаны, Римский собор 1870 года провозгласил догмат папской непогрешимости». Под непогрешимостью I Ватиканский собор понимал только безошибочность в официальных (ex cathedra) суждениях о предметах веры.

...дело св. Ипполита... — У Хомякова: «l'œuvre de St.-Hippolyte», что переводчики поняли как указание на конкретное произведение: «творение св. Ипполита» (Самарин), более осторожно у Гилярова: «из творений св. Ипполита» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 13). Тут, однако, имеется в виду не конкретное сочинение Ипполита Римского, а его борьба против папы Каллиста, которого он — согласно исторической реконструкции Бунзена, дожившей в разных модификациях и до нашего времени, но вряд ли достоверной, — обличал в ереси. В ПСС-II. 4-е изд. (1900. С. 101) к этому месту появляется редакционное примечание (Д. А. Хомякова): «Ср. Bunsen Hippolitus <*так!* вместо Hippolytus> I. 125 и сл. Обвинение в ереси папы Каллиста». Как можно определить по номеру страницы, Д. А. Хомяков указывает тут именно первое английское (оригинальное) издание труда Христиана Карла Иосии Бунзена (о нем см. преамбулу к ПБ в ПССиП-X) о Ипполите. К 1854 г. вышло уже два английских и одно немецкое издания этого труда, и любое из них могло быть доступно Хомякову, но, возможно, сын Хомякова указал именно то издание, которое оставалось в домашней библиотеке.

Точная ссылка на указанное Д. А. Хомяковым издание должна выглядеть так: *Bunsen Ch. Ch. J.* Hippolytus and His Age; or, The Doctrine and Practice of the Church of Rome under Commodus and Alexander Severus; and Ancient and Modern Christianity and Divinity Compared: In four volumes. Vol. I: The Critical Inquiry: In Five Letters to Archdeacon Hare; Vol. II: The Philosophical Research; Vol. III: The Life of the Ancient Church, in Education, Baptism, and Worship, in Government and Social Relations; Vol. IV: The Apologies of Hippolytus, and the Genuine Liturgies of the Ancient Church. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1852. Vol. I. P. 123—132 (Д. А. Хомяков не посчитал шмутцтитул раздела и его оборот). Основу книги составляют обширные письма Бунзена к его близкому другу, англиканскому христианскому писателю архидиакону Юлию Хару (Julius Charles Hare; 1795—1855), чья богословская позиция, как и позиция Бунзена, расходилась с Оксфордским движением и принадлежала к средней области спектра между High church и Low church (тогда для нее появилось название Broad church — «Широкая церковь»); говоря в самых общих чертах, это был культурный консерватизм (свойство High church) при догматическом либерализме (свойство Low church). Общество за пределами академической среды сильнее всего отреагировало, как и Хомяков, на содержание третьего письма, датированного 23 июня 1851 г. и озаглавленного «The Government and Condition of the Church of Rome under Zephyrinus and Callistus (199—222), according to St. Hippolytus, Member of the Roman Presbytery and Bishop of Portus» («Управление и состояние Церкви Рима при Зефирине и Каллисте (199—222), согласно св. Ипполиту, члену римского пресвитерия и епископу Порта», *англ.*). В этом разделе Бунзен реконструировал борьбу своего героя, Ипполита Римского (которого он идентифицировал не как одного из альтернативных пап, а как епископа Порта — ближайшего к Риму портового городка) против обвиненного им в ереси папы Каллиста (217—222, другая форма того же имени — «Калликст») и, отчасти, против выдвинувшего Каллиста его предшественника папы Зефирина (199—217), которого «Ипполит» (как его идентифицировал Бунзен) обвинял просто в невежестве и глупости. Пикантность ситуации заключалась в том, что все трое почитались во святых со времени не позднее IV в., причем, Каллист и Ипполит — в числе мучеников.

Книга Бунзена, как видно из ее названия, представляла собой смесь академической науки с богословской и историософской публицистикой. Благодаря своему публицистическому содержанию она имела необыкновенный успех в 1850-е гг., который и застал Хомяков, но уже в 1860-е стала забываться. В то же время, в истории науки как таковой это исследование до сих пор занимает почетное место.

Собственно научная проблема, которая в нем рассматривается, в науке последних 30—40 лет является такой же спорной, как во времена Хомякова и Бунзена, а господствовавший с 1860-х по 1960-е гг. научный консенсус (будто речь шла о борьбе за возглавление Римской церкви между двумя папами, Каллистом и Ипполитом, которая после мученичества Каллиста в 222 г. завершилась примирением партий, причем Ипполит тождественен

мученику Ипполиту, пострадавшему ок. 235 г. в Сардинии) ныне разрушен. Сегодня историческая личность Ипполита Римского как церковного деятеля и автора богословских сочинений от нас ускользает, и от этого не спасает даже допущение двух и более разных Ипполитов Римских. Можно разве что утверждать, что не дошедшее до нас сочинение «О Пасхе» принадлежало некоему Ипполиту Римскому, но атрибуции всех остальных сочинений противоречивы (см.: *Brent A*. Hippolytus and the Roman Church in the Third Century: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden: Brill, 1995, *passim*, особенно p. 307—311. (Supplements to *Vigiliae Christianae*; 31)).

Для истории противостояния с папой Каллистом имеет значение только одно сочинение — «Ὁ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος» («Опровержение всех ересей», *греч.*). В этом обширном сочинении о Каллисте говорится, в основном, в книге IX (и немного в X). Сочинение имеет сложную судьбу. Его книга I дошла в пяти рукописях XIV—XVII вв. под именем Оригена, книги II и III не дошли вообще, а книги с IV по X дошли в единственной рукописи XIV в., найденной Константином Миноидисом Миной (Constantinus Minoides Mynas) на Афоне, когда он работал там по поручению Парижского университета в 1841 г. В 1851 г. этот текст был издан в Оксфорде под именем Оригена французским византинистом Эммануэлем Миллером (Emmanuel Clément Bénigne Miller; 1812—1886) с присовокуплением книги I. Бунзен был первым, кто, отвергнув эту атрибуцию (изначально не вызвавшую доверия у научного сообщества), приписал труд Ипполиту, под именем которого он и переиздавался вплоть до 1986 г. В действительности об авторе труда, который не называет своего имени, можно сказать только то, что он был епископом какой-то группы христиан, действовавших в Риме в оппозиции другой группе, признававшей своими лидерами сначала Зефирина, потом Каллиста; никаких данных о последующем примирении этих групп не имеется. См. новейшее издание текста с переводом и исследованием: *Litwa M. D.* «Refutation of All Heresies» / Translated with an Introduction and Notes. Atlanta, GA: SBL Press, 2016. (Writings from the Greco-Roman World; 40); см. также: *Mansfeld J.* Heresiography in Context: Hippolytus' *Elenchos* as a Source for Greek Philosophy. Leiden: Brill, 1992. (Philosophia antiqua; 56). Характерна судьба научного наследия Бунзена в современной историографии: поскольку единственная рукопись «Опровержения» (книг с IV по X) изобилует неточностями и неясностями, то его предложения по чтению и исправлению текста продолжают обсуждаться. Тем не менее, это делается без прямого обращения к его монографии (на которую не ссылаются ни Mansfeld, ни даже Litwa, хотя еще ссылается Brent: *Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. P. 122), а через аппарат разночтений более поздних научных изданий. Литва ошибается (*Litwa M. D.* «Refutation of All Heresies». P. XXXIII), возводя атрибуцию Ипполиту к католическому ученому и богослову Игнацу фон Дёллингеру (Johann Joseph Ignaz von Döllinger; 1799—1890), противнику папской непогрешимости и, после 1870 г., лидеру Старокатолического движения, с которым будут вести богословские собеседования И. С. Аксаков и другие наследники Хомякова. Литва, одна-

ко, прав в том, что именно Дёллингер, частично принимая построения Бунзена и отталкиваясь от них, сформулировал теорию двух альтернативных пап Римских — Каллиста и Ипполита, — которая и получила наибольший успех у современников: *Döllinger I.* Hippolytus und Kallistus; oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts: Mit Rücksicht auf die Schriften und Abhandlungen der HH. Bunsen, Wordsworth, Baur und Gieseler. Regensburg: Verlag von G. I. Manz, 1853 (неизвестно, был ли Хомяков знаком с этой книгой). В появлении теории Дёллингера и ее успехе невозможно не усмотреть связи с обострявшейся как раз в соответствующие годы дискуссией о папской непогрешимости.

Интерес Хомякова к Бунзену впервые документируется в 1853 г. включением Бунзена в список рассылки Бр. I. В настоящем случае мы видим, хотя и только по косвенным признакам, на что именно был обращен интерес Хомякова (в 1854 г., когда пишется Бр. II, его интересуют аргументы против папской непогрешимости). В дальнейшем интерес к Бунзену — не исключая, возможно, и труда об Ипполите — будет углубляться, обращаясь на области библеистики, христологии и триадологии.

С. 109. *...не ссылались сами латиняне ~ даже в последующих переговорах...* — Замечание совершенно справедливо. Споры о римском примате начинаются в XII в., обостряются после 1204 г. (латинского завоевания Константинополя), но всегда обходятся без ссылок на непогрешимость; см.: *Spiteris J.* La Critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1979. (Orientalia Christiana Analecta; 208). Таких ссылок не появляется и позднее — ни в эпоху Флорентийского собора 1438—1439 гг., ни даже в XVI—XVII вв., когда тема римского примата выходит на первый план в антилатинской полемике православных; см.: *Meyendorff J.* St. Peter in Byzantine Theology // The Primacy of Peter / J. Meyendorff, A. Schmemann, N. Afanasieff, N. Koulomzine, eds. 2nd ed. London: American Orthodox Book Service, 1973. P. 7—29; есть рус. пер.: *Мейендорф И.* Апостол Петр и его преемство в византийском богословии // *Мейендорф И.* Православие в современном мире. New York: Chalidze Publications, 1981. С. 90—108.

С. 110. *...один из замечательнейших протестантских писателей...* — Вероятнее всего, имеется в виду Х. К. И. Бунзен, который высказывает идеи такого рода уже в труде об Ипполите. Хомяков подходит вплотную к тексту Бунзена чуть ниже этой ссылки (французский текст Хомякова слева, английский Бунзена справа):

Sans le canon, la bible n'existe pas. Hors de l'Église il n'est pas de canon. <...> Si l'Église n'a pas par sa nature la connaissance infaillible de la vérité, chaque partie de la bible est aussi sujette au doute que les épîtres attaquées par Luther, et l'ensemble lui-même n'est plus qu'une compilation a bornes douteuses, et dont l'autorité n'est admise que parce qu'on ne sait comment s'en passer.	But Scripture was constituted as canonical by the Church. (Vol. II. P. 148). ...but Scripture cannot constitute the Canon: the Canon constitutes Scriptures as the sacred code of Christianity, and this act of the Church is founded upon the evidence of Christian men and congregations. (Vol. II. P. 149).

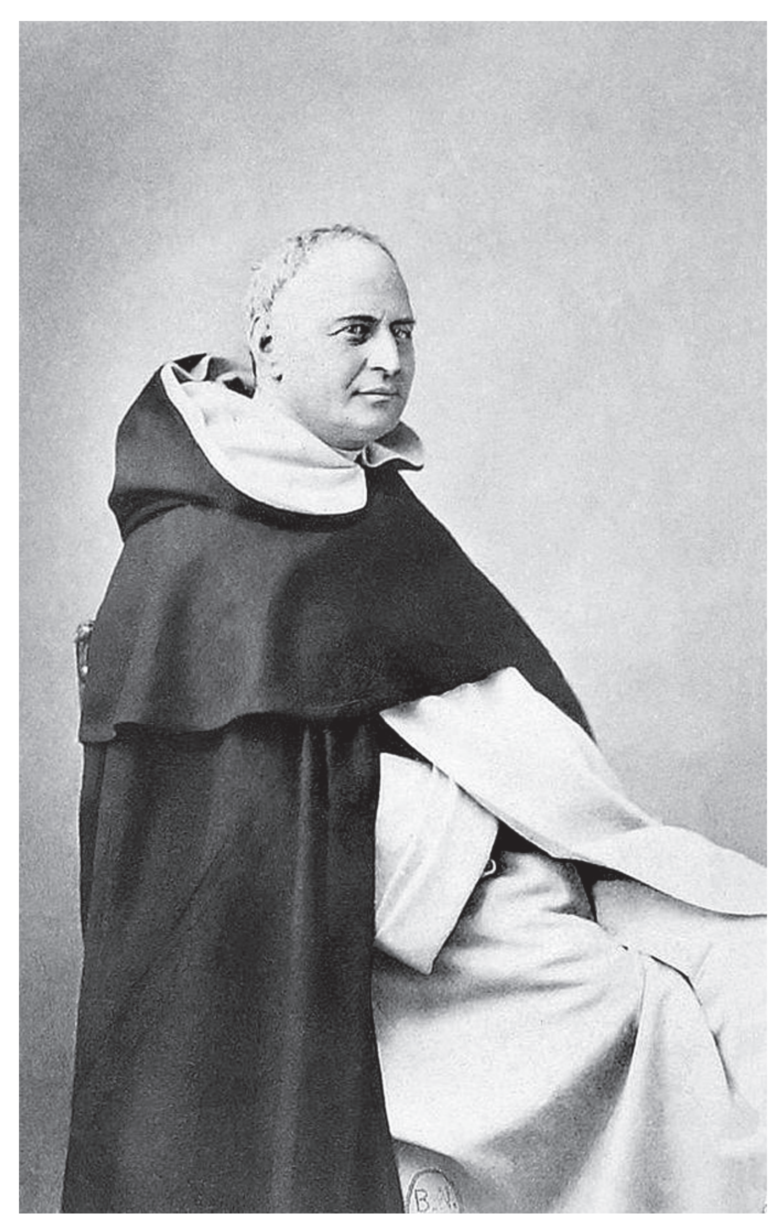
Без канона Библии не существует. Вне Церкви нет канона. <...> Если Церковь не имеет по природе своей непогрешимого знания истины, то любая часть Библии точно так же вызывает сомнения, как те послания, на которые напал Лютер, а все ее целое — это некая компиляция с сомнительными границами, авторитет которой принят лишь потому, что не знают, как без него обойтись.	Но Писание установлено как каноническое Церковью. ...но Писание не может установить Канон: Канон устанавливает Писание как священный кодекс христианства, и это деяние Церкви основано на свидетельстве христианских людей и сообществ.

С. 111. «Вера угольщика» (*комментарий-экскурс к подстрочному примечанию*). — Маленькое примечание о «вере угольщика» является вершиной айсберга, который надо постараться изучить в целом. Это позволит понять многое как в богословии Хомякова, так и в характере его мышления и методах полемики. Хомяков продолжит тему этого подстрочного примечания чуть ниже, в примечании о пророчестве Каиафы (см. с. 113). В итоге начатые в подстрочных примечаниях рассуждения приведут его к оригинальному учению о Церкви, которое будет изложено в третьей брошюре и будет радикально отличаться от его же учения в трактате «Церковь одна».

Суровость вынесенного Хомяковым приговора «вере угольщика» выглядит неожиданно на фоне его едва ли не позитивной трактовки веры слуги протестантского пастора в Бр. I (см.: ПССиП-VIII. С. 137—138). Вера слуги как раз и является тем, что в протестантских и католических кругах могли бы назвать «верой угольщика» — то есть верой, воспринятой из предания своей церкви без всякого рационализирующего анализа. Теперь же Хомяков крайне резко нападает на тот механизм передачи религиозных знаний, который он сам же пару лет назад посчитал механизмом церковного Предания.

Примечание о «вере угольщика» принадлежит к числу тех «проговорок», которые сообщают о мысли автора подчас больше, чем его сознательные формулировки.

Сам жанр подстрочного примечания в богословских брошюрах Хомякова, если в нем формулируется какая-то новая мысль, а не совсем уж техническая деталь, указывает на желание автора добавить что-то к уже готовому тексту, не имея возможности развернуть свою мысль. Как мы уже видели в Бр. I, часто повод для таких замечаний дают новые для Хомякова книжки — обычно издания недавнего времени, до которых только что дошли руки. Если бы в данном случае было иначе, то есть тема «веры угольщика» не возникла бы в сознании Хомякова внезапно, вторгнувшись откуда-то извне, то мы, по крайней мере, увидели бы у него какое-нибудь объяснение, почему слуга пастора (и особенно его православный аналог — условно говоря, слуга православного священника, равно как и даже жена и дети этого священника) методологически прав, а «вера угольщика» все-таки плоха. Однако наш автор явно увлекся внешним поводом и не успел продумать последствий столь категорического заявления для его собственной бого-



Жан-Батист Анри Лакордер.
Фотопортрет работы Пьера-Луи Пирсона. 1855 г.
Национальная библиотека Франции

словской системы. Примечание о «вере угольщика» должно было появиться в тексте брошюры в последний момент.

1. Номинальный адресат критики Хомякова: Лакордер

Неопределенная отсылка Хомякова к «Франции», которая «с давних времен <...> восхищается так называемою “верою угольщика”» — это еще одна странность. «Вера угольщика» обычно упоминается во французской литературе XIX в. в неодобрительном контексте. Уже с XVII в. это выражение обычно в устах французских протестантов в адрес «слепой веры» католиков, а с XVIII в. — насмешка над религией вообще в устах деятелей «Просвещения» (см. ниже). Никакой *традиции* употреблять это выражение иначе чем в качестве насмешки во Франции времен Хомякова не существовало. Зато существовал тип католической проповеди, где это выражение было реабилитировано с нарочитым вызовом, брошенным секулярному миру, — у Лакордера, к которому Хомяков относился более чем критически и, может быть, не без ревности (см. в ПССиП-VIII комм. к Бр. I, с. 358—359).

Одно из собеседований Лакордера, опубликованное в том сборнике, реминисценции из которого встречались в Бр. I, было посвящено «способам приобрести веру» («Des moyens d’acquérir la foi» — XIII собеседование в соборе Парижской Богоматери 1836 г.). Сказанное в нем о «вере угольщика» звучит вызывающе и запоминается (*Lacordaire H.-D.* Conférences de Notre-Dame de Paris. Paris: Sagnier et Bray, 1849 [в 1840-е гг. выходило несколько изданий, и Хомякову могло быть доступно любое из них]. T. I: Années 1835—1836—1843. P. 266):

Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté! C’est cette parole qui explique comment tant d’hommes, qui ne savent rien, parviennent pourtant à la foi. Ils y parviennent par le chemin d’amour; leur âme, qui eût difficilement répondu aux idées divines, à cause de leur élévation, a répondu sens peine aux attouchements de la charité. Ils ont reconnu Dieu à la bonté plus qu’à la lumière, et la lumière, jalouse de leur cœur, s’y est précipité avec l’amour. C’est cette merveille qu’on a voulu déshonorer en l’appelant la foi de charbonnier. Messieurs, il n’y a pas plus de foi de charbonnier, qu’il n’y a de raison du charbonnier. La raison du charbonnier vaut celle de Newton, et tel paysan, qui coupait le bois dans le forêt de Versailles, avait sur le choses divines des illuminations

На земли мир, в человецех благоволение! <Лк 2: 14: пение ангелов, услышанное пастухами, т. е. простыми людьми. — *В. Л.*>. Эти слова объясняют, почему столько людей, не знающих ничего, приходят, тем не менее, к вере. Они к ней приходят путем любви. Их душа, которой было затруднительно откликаться на божественные идеи по причине их возвышенности, ответила без труда на прикосновения любви. Они опознали Бога больше по благости, нежели по свету, и свет, возревновав о их сердце, снизошел туда любовью. И вот именно это чудо захотели обесценить, называя его верой угольщика. Господа, нет ничего больше веры угольщика, равно как и разума угольщика. Разум угольщика стоит разума Ньютона, и тот крестьянин, который подстригал дерево в Версальском лесу, имел столь же глубокие озарения

aussi profondes que celles de Bossuet, étonnant de son éloquence et de sa doctrine le cour de Louis XIV. Oui, au jour de jugement, il viendra de ces charbonniers, en sabots et en sarreau, qui auront eu plus de foi et lumière que des théologiens, parce que l'amour voit plus loin que l'intelligence, et que quand l'âme y consent, la vérité l'emporte avec elle, comme l'aigle prends ses petits sur son dos et les mènes au soleil.

о вещах божественных, что и Боссюет, удивляя своим красноречием и своим учением двор Людовика XIV <аллюзия к историческому анекдоту. — *В. Л.*>. Да, в день судный случится так, что у этих угольщиков — в сабо и робах — окажется больше веры и света, чем у богословов, потому что любовь видит дальше, чем ум, и потому что, когда душа с ней сочувственна, истина захватывает такую душу с собою, *как орел емлет птенцы своя на спину свою* <ср.: Втор 32: 11 (LXX)> и доставляет их к солнцу.

Эта цитата из Лакордера дополнительно свидетельствует, что выражение «вера угольщика» не было известно аудитории в положительном смысле. Ссылка Хомякова на французскую традицию употребления этого выражения фиктивна и, можно не сомневаться, отталкивается в реальности от этого текста Лакордера. Но к 1854—1855 гг. Лакордер уже давно Хомяковым прочитан и поэтому мог повлиять только на литературную форму высказывания Хомякова, а не на само его желание высказаться столь энергично.

2. Реальный контекст замечания Хомякова: Карл Фогт

Хомяков отреагировал на новейшую попытку реабилитации «веры угольщика» — на сей раз, в немецких лютеранских кругах, гораздо более ему близких, нежели католические, — да еще и в среде естествоиспытателей, то есть тогдашних европейских властителей дум. Она была предпринята в Гёттингене биологом Рудольфом Вагнером (Rudolf Friedrich Johann Heinrich Wagner; 1805—1864), но Хомяков должен был о ней узнать из ответной книги-памфлета немецко-швейцарского биолога и естествоиспытателя Карла Фогта (в XIX в. часто писали «Фохт»: August Christoph Carl Vogt; 1817—1895), атеиста и ближайшего друга Герцена: *Vogt C.* Köhlerglaube und Wissenschaft: Eine Streitschrift gegen Hofrath Rudolph Wagner in Göttingen <Вера угольщика и наука: Полемический трактат против надворного советника Рудольфа Вагнера из Гёттингена (*нем.*)>. Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1855.

Вагнер назвал «верой угольщика» свою собственную веру, а Фогт воспользовался этим как ярлыком для всего того, что Вагнер называл «библейской верой» («Bibelglaube») и «научной теологией» («wissenschaftliche Theologie», *нем.*); см. особо: Ibid. S. 74—75 *et passim*. Ниже мы увидим, что если бы Хомяков читал Вагнера, а не Фогта (которого он тоже мог не читать, но не мог не знать хотя бы в пересказе), то отрицательных впечатлений это выражение у него бы не вызвало.

Выход книги Фогта во второй половине января 1855 г. по новому стилю (в конце текста Фогта стоит дата 8 января) стал кульминационным моментом гремевшего весь 1854 год (а начавшегося еще в 1851—1852 гг.) гёттин-



Карл Фогт.
Литография Филиппа Винтерверба. 1848 г.

генского «спора о материализме» («Materialismusstreit»). Рудольф Вагнер позволил себе в серии газетных выступлений возразить на некоторые материалистические тезисы Фогта, не называя оппонента по имени. См. относительно хронологии издания «Веры угольщика»: *Gregory F.* Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany. Dordrecht; Boston: D. Reidel Publishing Co., 1977. P. 74. (Studies in the History of Modern Science; 1); по хронологии спора в целом см.: Ibid. *passim*; наиболее подробная библиография соответствующих изданий: Chronologie textuelle de la querelle du matérialisme: Remarque préliminaire sur l'établissement de la chronologie // L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848—1866): Une crise oubliée? / Sous la direction de Ch. Morel. Paris: Classiques Garnier, 2017. P. 215—254. (Constitution de la modernité; 6); детальное исследование полемики между Фогтом и Вагнером в ее историческом контексте, с подробным разбором аргументов каждой из сторон и всех литературных источников, ими использованных: *Haßlauer S.* Polemik und Argumentation in der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts: Eine pragmalinguistische Untersuchung der Auseinandersetzung zwischen Carl Vogt und Rudolph Wagner um die ‚Seele'. Berlin: W. de Gruyter, 2010. (Germanistische Linguistik, 291); эта книга не касается, однако, начавшегося уже в 1855 г. расширения дискуссии с вовлечением в нее новых лиц.

Фогт отвечал своей книгой на две брошюры Вагнера, продолжавшие одна другую: *Wagner R.*: 1) Menschenschöpfung und Seelsubstanz: Ein anthropologischen Vortag, gehalten in der ersten öffentlichen Sitzung der 31. Versammlung deutscher Naturforscher und Aertze zu Göttingen am 18. September 1854. Göttingen: G. H. Wigand, 1854 (вышла в сентябре 1854 г. трехтысячным тиражом, который почти сразу разошелся); 2) Ueber Wissen und Glauben mit besonderer Beziehung zur Zukunft der Seelen: Fortsetzung der Betrachtungen über "Menschenschöpfung und Seelensubstanz". Göttingen: G. H. Wigand, 1854 (авторское предисловие датировано 31 октября 1854 г.). Темой полемики было происхождение человеческого рода от одной пары и существование бессмертной души. Между прочим, Фогт независимо от Дарвина придет к выводу о происхождении человека от обезьяны; он, однако, считал, что люди произошли от разных видов обезьян и что между разными «расами» людей различия сильнее, чем между разными видами человекообразных обезьян. Но в дискуссии 1851—1858 гг. речь шла лишь о возможности происхождения всех людей от одной пары.

Фогт вместе с Бюхнером и Молешоттом станет в 1860-е гг. кумиром русской «нигилистической» молодежи, что отметит и Самарин в своем Предисловии к богословским трудам Хомякова (ПСС-II. С. XXVIII), а еще раньше (в 1861 г.) Самарин будет говорить о нем в своих «Письмах о материализме» (Программа второго письма и отрывки из него; Самарин. Т. 3. С. 166—167). Основные свои значимые для антирелигиозного мировоззрения работы все трое — Бюхнер, Молешотт и Фогт — опубликовали в 1850-е гг. До сих пор у нас не было свидетельств о контактах Хомякова с тем мировоззрением, которое в следующее после его смерти десятилетие станут называть нигилистическим. Тем не менее, хронологическое совпадение неожиданного и не очень уместного примечания Хомякова о «вере угольщика»

с выходом одноименной книги Фогта вряд ли могло быть случайным. Косвенно это подтверждается и хронологией знакомства Самарина с современной материалистической мыслью, которое должно было начаться не позднее, чем за несколько лет до «Писем о материализме» 1861 г.

Думается, Хомяков отреагировал на книгу Фогта как на научно-популярную сенсацию, взорвавшую интеллектуальную среду, прежде всего, Германии и захватившую очень широкий круг лиц, далеких от естественных наук. С Германией во время Крымской войны культурные связи не прерывались. Но нельзя исключить и другого канала связи — через Герцена, хотя нам известно, что прямые и при этом дружественные контакты славянофилов и Герцена возобновились только в 1857 г. — через И. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина; см.: *Тесля А. А.*: 1) Герцен и славянофилы // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12, № 1. С. 62—85; 2) Последний из «отцов»: биография Ивана Аксакова. СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 115—119; 3) Письмо Ю. Ф. Самарина — А. И. Герцену [9 мая 1858 г.] // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11, № 3. С. 60—74. Впрочем, опосредованные связи с Герценом имелись, по крайней мере, до 1853 г. включительно через Николая Александровича Мельгунова (1804—1867), после чего возник перерыв из-за Крымской войны; см.: *Захарьин Н. Н.* Н. А. Мельгунов — Герцену // Герцен и Огарев. М.: изд-во АН СССР, 1955. Кн. II. С. 308—387. (Лит. наследство; т. 62). В 1858 г. славянофилы обнаружили хорошее знакомство с деятельностью Герцена как издателя и автора за период 1854—1856 гг., хотя мы и не знаем, по каким каналам они получали эту нелегальную литературу. Весьма вероятно, что и о Фогте им было уже тогда что-то известно, так как для этого было достаточно хотя бы немного знать домашний круг Герцена в Швейцарии.

Карл Фогт стал ближайшим другом Герцена почти сразу после их знакомства летом 1847 г., когда не прошло еще полугода со времени пересечения Герценом границы России. Дальше до конца жизни Герцена он оставался ему вернейшим другом и ангелом-хранителем как для него самого, так и для его сына Александра. Фогт помогал ему как в многочисленных юридических и имущественных делах (включая натурализацию отовсюду изгнанного Герцена в Швейцарии в 1851 г.), так и в разных жизненных ситуациях, не исключая самых тяжелых, как во время «семейной драмы» 1848—1852 гг. Имена Карла Фогта и его родственников встречаются на многих страницах «Былого и дум». Карл Фогт — один из главных корреспондентов Герцена. Дружба Герцена и Фогта, несмотря на публикацию многих источников, все еще остается слабо изученной, чему не в последнюю очередь виной отпугнувшая советских исследователей крепкая ссора Карла Фогта с Карлом Марксом, чье негодование вылилось в целую книжку «Господин Фогт» (1860). Письма Фогта к Герцену, а также те письма Герцена к Фогту, которые не были известны издателям 30-томного собрания сочинений, изданы: Autour d'Alexandre Herzen: Révolutionnaires et exilés du XIX[e] siècle: Documents inédits / Publiés par M. Vuilleumier, M. Aucouturier, S. Stelling-Michaud et M. Cadot. Genève: Droz, 1973. P. 88—224 (éd. M. Vuilleumier) (Études et documents. Publiés par la Section d'Histoire de la Faculté des Lettres de

l'Université de Genève; 8); Переписка <А. И. Герцена> с К. Фогтом / публ. Л. Р. Ланского; комм. М. Вюильмье и Л. Р. Ланского // Герцен и Запад / отв. ред.: С. А. Макашин, Л. Р. Ланский. М.: Наука, 1985. С. 92–175. (Лит. наследство; т. 96) — перевод всех писем Фогта из предыдущего издания, с адаптацией комментария к ним, а также издание нескольких новых). «Вера угольщика» упоминалась в письмах с января по октябрь 1855 г., причем одно из писем Герцена, содержавшее его отзыв на получение брошюры Фогта, утрачено; см.: éd. M. Vuilleumier, p. 149–162 / пер. Ланского, с. 129–135, 138.

До июня 1855 г. «Вера угольщика и наука» Фогта, уже первоначально изданная тиражом 1500 экземпляров, выдержала четыре издания, разраставшихся за счет предисловий с новыми подробностями полемики; предисловия к третьему и четвертому изданию были даже изданы отдельной брошюрой «для владельцев первого и второго изданий»: *Vogt C.* Köhlerglaube und Wissenschaft: Eine Streitschrift gegen Hofrat Rudolph Wagner in Göttingen. Vorwort zur dritten und vierten Auflage, für die Besitzer der beiden ersten Auflagen besonders abgedruckt. Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1855. Она стала абсолютным бестселлером. Полемика с Вагнером и его сторонниками на этом не закончится, но по читательскому спросу на «Веру угольщика» и толпам народа, ломившимся на общедоступные лекции Фогта, читавшиеся три раза в неделю, стало совершенно понятно, кому присудила победу широкая публика. О силе произведенного «Верой угольщика» впечатления говорит и память об этой полемике в более поздние годы. Так, друг Фогта Герцен шутливо адресует ему свое письмо от 9 апреля (н. ст.) 1857 г. как «профессору смертности души» («Professeur de la mortalité de l'âme»: Герцен. Т. XXVI. С. 88; автограф этой записи воспроизведен: Переписка [А. И. Герцена] с К. Фогтом. С. 130), а враг Фогта Маркс, придираясь к употребленному в одной речи Фогта выражению «благодарим небо», восклицал: «der "Köhlergläubige" Vogt dankt dem Himmel!» («"Углеверный" Фогт благодарит небо!»); *Marx K.* Herr Vogt // *Marx K., Engels F.* Werke. Berlin/DDR: Dietz Verlag, 1961. Bd. 14. S. 466.

Такого рода новость не могла не достигнуть России очень быстро — даже без всякого посредничества Герцена. Если посредничество Герцена в чем-то и сказалось на восприятии Хомякова, то это доверие именно к Фогту в определении «веры угольщика» как глупости и суеверия.

Герцен не просто принимал сторону Фогта как атеист, но очень переживал за, якобы, грозившую тому опасность от новых потенциальных инквизиторов (см. «Былое и думы», гл. 40; Герцен. Т. X. С. 173–174). В действительности как раз Вагнер вел полемику без перехода на личности, до октября 1854 г. даже не упоминая Фогта по имени, а лишь разбирая его высказывания. Фогт не только первым отказался от анонимности адресата полемики, но и посвятил всю первую часть (более трети) своей книги «Вера угольщика» разбору личных качеств Вагнера, обращаясь к нему в тональности «Erbärmlicher Wicht!» («Низкая тварь!»; *Vogt C.* Köhlerglaube und Wissenschaft. S. 10). Как отмечает современный исследователь (*Haßlauer S.* Polemik und Argumentation in der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts. S. 372–

374), это помогло ему во второй части книги приписать оппоненту выдуманную самим Фогтом примитивную интеллектуальную конструкцию, чтобы с легкостью ее разбить. Фогт, в отличие от своего оппонента, писал со специфическим журналистским блеском, то есть с умением расположить к себе далекую от существа дела публику. С косвенным участием Герцена или без такового участия, но, по всей видимости, на этот пропагандистский прием поддался и Хомяков.

3. «Вера угольщика»

Трудно предсказать, как именно отнесся бы Хомяков к действительной позиции Вагнера, будь он с ней знаком, но можно сказать точно, что он бы не посчитал ее глупостью.

Вагнер полагал, что вера и наука — это разные виды знания, которые не пересекаются. В науке нужно быть предельно критичным, а в вере можно при этом иметь «веру угольщика» (Вагнер воспроизводит соответствующий пассаж из своей газетной статьи 1852 г. в брошюре 1854 г.: *Wagner R.* Ueber Wissen und Glauben mit besonderer Beziehung zur Zukunft der Seelen. S. 10). Это выражение у Вагнера означало некритическое восприятие религиозных истин. Он при этом не обсуждал вопрос, кого именно нужно слушать в отношении религии, а из общего контекста было ясно, что речь идет о Библии в ее лютеранском понимании того времени. Это понимание, однако, требовало иногда буквализма и приводило к коллизиям с тогдашней наукой. Тут Вагнер предпочитал ставить под сомнение науку. Такими вопросами и стали Адам и Ева и бессмертие души. Безотносительно к этим или любым другим конкретным вопросам, общий принцип «веры угольщика», как его понимал Вагнер, можно было бы сформулировать так: «при всех противоречиях между верой и наукой выбирать веру» (а с наукой потом можно выяснять отношения, не спеша: вполне возможно, что потом удастся прийти к взаимопониманию).

Объяснение выражения «вера угольщика» в брошюре 1854 г. звучит настолько по-хомяковски, что трудно удержаться, чтобы его не процитировать:

Um diesen öfters gegen mich urgierten Ausdruck nicht missverstanden zu sehen, bemerke ich, dass ich damit nichts sagen will, als dass die Fundamentalwahrheiten des Christentums dem gemeinsten Mann, wie dem höchst gebildeten wissenschaftlichen Theologen gleich zugänglich und zweifellos erscheinen müssen.	Чтобы это часто используемое против меня выражение не понимали превратно, я замечу, что не хочу им сказать ничего иного, кроме того, что фундаментальные истины христианства должны быть одинаково доступны и без сомнения очевидны как обычному человеку, так и высокообразованному ученому богослову.

(*Wagner R.* Ueber Wissen und Glauben mit besonderer Beziehung zur Zukunft der Seelen. S. 10, Anm. *; ср. у Хомякова в конце Бр. I: ПССиП-VIII. С. 167, и др.).

Фогт представил карикатуру на такое понимание, следуя в этом традиции французского воинствующего атеизма XVIII в. Там издевательское определение «веры угольщика» было дано бароном Гольбахом (Paul-Henri Thiry, baron d'Holbach; 1723—1789) в его атеистическом аналоге катехизиса — изданном под псевдонимом аббата Бернье, лиценциата богословия, словаре религиозно-философских понятий «Карманное богословие» (1768) под словом «имплицитная»:

Implicite. C'est le caractère que doit avoir la foi quand elle est bien conditionnée; cette foi est la même chose que la foi du charbonnier; elle consiste a ne jamais douter de ce que dit M. le Curé, quand on est Catholique; de ce que dit le Professeur <Jacob> Vernet quand on est Genevois; de ce que dit le Muphti, quand on est un Bourgeois de Constantinople.

Имплицитная. Это свойство, которым должна обладать вера, будучи правильно устроенной; такая вера — то же самое, что вера угольщика; она состоит в том, чтобы никогда не сомневаться в том, что говорит г-н кюре, если вы католик; в том, что говорит профессор <Жакоб> Верне, если вы обитатель Женевы; в том, что говорит муфтий, если вы константинопольский обыватель.

(Théologie portative, ou Dictionnaire Abrégé de la Religion Chrêtienne. Par Mr. l'Abbé Bernier, Licentié en Théologie. Londres: *s. n.*, 1768. P. 135; даю свой перевод, поскольку пер. 1961 г. слабо связан с оригиналом). Жакоб Верне (1698—1789) — самый влиятельный протестантский женевский богослов, сначала друживший, а потом рассорившийся с энциклопедистами.

Видимо, что-то такое подразумевает в своем примечании о «вере угольщика» Хомяков. Это, действительно, даже не «слепая» вера, а никакая. Но едва ли Хомяков осознаёт, что подразумевает не настоящее, а карикатурное определение «веры угольщика», существовавшее только в антирелигиозном жаргоне атеистов. — И уже в этом признак того, что Хомяков не устоял под психологическим напором Фогта. Не менее существенный признак в том, что он не заметил, как одобрил карикатуру на свое собственное понимание Предания, как оно было сформулировано в истории со слугой лютеранского пастора. Эта черта во второй брошюре совсем не случайна, так как в ней Хомяков будет излагать новое представление о Церкви — по-новому решая проблему того, как она может оказываться безгрешной и безошибочной при греховности всех людей, но при этом и без чьей бы то ни было непогрешимости в вопросах веры. В этой совсем новой интеллектуальной конструкции Хомякова Духу Святому будут поручены столь многие функции, что само пребывание внутри Церкви каких-либо людей перестанет быть очевидным и потребует новых объяснений, которым Хомяков посвятит свои следующие богословские сочинения; в этих сочинениях его представление о Церкви претерпит новые трансформации.

Уже из сказанного можно понять, насколько для Хомякова актуален не византийский, а именно западный багаж представлений о не рационализируемых аспектах религиозной веры. Ниже мы представим краткую справку о тех богословских дискуссиях, которых, сам того не зная, коснулся Хомя-

ков, употребив выражение «вера угольщика» и, еще раньше, попытавшись обсудить веру слуги лютеранского пастора.

4. «Имплицитная вера» у католиков и протестантов

Гольбах пародировал очень известное в его время разъяснение крупнейшего паремиографа французского языка (профессора французского языка в Гааге) и, в то же время, протестантского богослова-моралиста Флёри де Беллингена (годы жизни неизвестны), который за сто лет до Гольбаха истолковал уже к тому времени вошедшую в поговорку «веру угольщика» в категориях латинской схоластики (возникших на рубеже XII—XIII вв.) — в смысле различения имплицитной и эксплицитной веры; в своем неодобрении имплицитной веры он при этом следовал уже сложившемуся протестантскому консенсусу:

La foy explicite (que nous pourrions aussi nommer pour un plus grand esclairissement foy developée) est cette lumiere celeste qui infuse en nos ames, ne nous dispose pas seulement, mais aussi nous oblige, & persuade efficacement a croire tous les mysteres de nostre salut dont Dieu nous a donné la cognoissance. La foy implicite ou envelopée est cette foy aveugle, qui sans cognoitre, ou mesme s'enquerir, ny informer de son objet, assujettit l'entendement de l'homme à croire generallement tout ce que ses pasteurs ou son eglise luy enjoignent de croire. Et cest celle cy qu'on appelle *La foy du Charbonnier*, depuis qu'un certain charbonnier, du quel on esleve la foy jusqu'aux Cieux, estant enquis par le Diable de ce qu'il croyoit, repartit a ce que dit l'histoire: Je crois ce que l'eglise croit; & estant pressé par le mesme esprit de dire ce que croyoit l'Eglise, repliqua, elle croit ce que je crois, & continuant à faire la mesme replique à ses questiós reiterées, il le rendit confus, & renvoya honteux ce Diable ignorant, qui n'eut pas le jugement de luy demander: Qu'est ce que vous croyez toy & ton Eglise?

Вера эксплицитная (которую мы можем также назвать, для большей ясности, верой раскрытой) — это такой небесный свет, который изливается в наши души, не только располагая нас к вере, но и действенно обязывая и убеждая нас верить во все таинства нашего спасения, познание которых даровал нам Бог. Вера имплицитная, или сокрытая — это такая слепая вера, которая, не познав своего предмета или даже не пытаясь о нем осведомиться и разузнать, подчиняет познание человека тому, чтобы верить вообще всему, что его пастыри или его церковь относят к области его веры. И именно это называется *верой угольщика* — в память о некоем угольщике, веру которого превозносят до небес после того, как, будучи вопрошен бесом, во что он верует, он возразил так, как об этом говорит (следующая) история: Я верую в то, во что верует Церковь; и будучи вынужден тем же самым духом сказать, во что же верует Церковь, он ответил, что она верует в то, во что верую я; и он продолжал давать тот же самый ответ на его повторяющиеся вопросы, и он его посрамил — и прогнал постыженным этого невежественного беса, которому не хватило рассудительности спросить его: А во что веруете ты и твоя Церковь?

(*Bellingen Fleury de*. L'Etymologie Ou Explication Des Proverbes Francois, Divisée en Trois Livres par Chapitres en forme de Dialogue. A La Haye: Chez Adrian Vlacq, 1656. P. 251—252). Относительно схоластического учения см. подробнейшую монографию протестантского автора: *Hoffmann G*. Die Lehre von der *fides implicita* innerhalb der katholischen Kirche. 3 Bde. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903—1909, и ответ на нее автора католического: *Schultes R. M*. Geschichte der fides implicita in der katholischen Theologie // Divus Thomas. 1918. Bd. 5. S. 39—74, 158—181, 320—338; 1919. Bd. 6. S. 45—60, 153—167, 266—299, 325—399 (издано отдельной книгой как Bd. 1.: Regensburg: Pustet, 1920; второй том не был дописан); этими авторами иногда затрагивается и история понятия «веры угольщика». Относительно поздней истории термина «вера угольщика» важная статья: *Mothu A*. Vicissitudes de la «Foi du charbonnier» // Littératures classiques. 2017. Vol. 2, no. 93. P. 51—68, — данные которой, однако, достаточно полны только с конца XVI в.

«Разоблачительный» финал к истории об угольщике, воспроизведенный в передаче Беллингена, присоединил французский кальвинистский богослов Шарль Дрелинкур (Charles Drelincourt; 1595—1669). В его полемическом диалоге с католиком (*Drelincourt Ch*. Dialogues familiers sur les principals Objections des Missionnaires de ce temps. [Genève: Chouet], 1648. Dialogue I) содержатся слова, близко перефразированные де Беллингеном, причем у Дрелинкура мы, наконец, можем увидеть самое первое, по нашим данным, объединение мотива католического богословия с притчей про угольщика, которая когда-то существовала отдельно. Автор-протестант обращается к своему католическому оппоненту:

Vous combattez le plus souuent vostre creance generale par vos opinions particuliers. Le Cardinal Bellarmin, luy mesme, confesse que vostre foy *se definit mieux par l'ignorance que par la connoissance*. Et vous sauez que vos gens exaltent iusques au Ciel la foy d'vn ie ne say quel charbonnier, qui estant (a ce que dit la fable) interrogé par le Diable de ce qu'il croyoit, répondit, *Ie croy ce que l'Eglise croit*. Et estant pressé de dire ce que croyoit l'Eglise, répondit, *Elle croit ce que ie croy*. Et tournant toûjours à l'entour de ce cercle, rendit confus ce pauure Diable, qui n'estoit pas des plus fins: veu qu'il n'eut iamais l'esprit de demander à son homme, *Qu'est-ce que toy & ton Eglise croyez?*

Вы очень часто опровергаете вашу собственную общую веру вашими частными мнениями. Сам кардинал <Роберто> Беллармин признается, что ваша вера «лучше определяется неведением, чем познанием». И вы знаете, что ваши люди превозносят до неба веру какого-то угольщика, который (как говорит эта басня), будучи спрошен бесом, во что он верует, ответил: «Я верую в то, во что Церковь верует». И, будучи вынужден сказать, во что верует Церковь, ответил: «Она верует в то, во что я верую». И, постоянно кружась внутри этого круга, посрамил этого бедного беса, который был не из самых выдающихся: жаль, что ему так и не хватило духа спросить у своего человеческого (собеседника): «Во что веруете ты и твоя Церковь?»

(Ibid. P. 4).

«Разоблачительная» ремарка в конце рассказа показывает, что вопрос здесь не столько о критериях идентичности (по каким критериям устанавливать идентичность веры определенного лица вере Церкви), сколько о возможности вообще описания веры по каким-либо критериям. Противники «веры угольщика», если бы они были последовательными до конца (чего, по-видимому, никогда не случалось), должны были бы представлять веру конечным набором тезисов — вполне рациональных, но недоказуемых. В реальной жизни они обычно представляли веру наподобие математического представления непрерывной функции многочленом: пусть набор рациональных тезисов («членов» этого многочлена) будет бесконечным, то есть пусть вера будет неисчерпаема разумом, но первые члены этого многочлена — первые пункты из набора рациональных тезисов — гарантированно содержат самое главное; начиная с какого-то члена, бесконечный ряд слагаемых можно оборвать, лишившись при этом только малозначимых деталей. Богословская ученость заключается в таком случае в знании большого числа членов этого рационального разложения веры.

Ссылка Дрелинкура на Беллармина очень важна, так как этот богослов, не употребляя выражения «вера угольщика», указал на не рационализируемый аспект того, что означает «имплицитная вера». В ранних схоластических определениях этого понятия, действительно, речь шла о каких-то вполне рационализируемых тезисах, которые непонятны простым верующим, но которые им должен объяснять клир. Самое раннее определение Вильгельма Авксерского (Guilhelmus Autissiodorensis; ок. 1150—1230), которое затем в течение столетий пересказывается схоластами, выдержано именно в таком духе (Summa aurea, III, 3, c. 1, q. 5; *Guillelmi Altissiodoriensis*. Summa aurea in quattuor libros Sententiarum Petri Lombardi. Parisiis: Francisco Regnault, [*ca*. 1514]. Fols. 147^{v}—148^{r}):

<...> prelati debent instruere simplices et simplices debent inniti fidei ipsorum: quia sufficit simplicibus si aliquos articulos fidei credunt explicite et aliquos implicite: sed prelati tenentur credere omnes explicite <...>. Credere autem implicite est credere in hoc universale. quicquid credit ecclesia credere esse verum.

<...> начальствующие должны научать простецов, и простецы должны полагаться на веру их, — ибо для простецов достаточно, если они в некоторые положения веры веруют эксплицитно, а в некоторые имплицитно, но начальствующие обязаны во все (положения) веровать эксплицитно <...>. Итак, веровать имплицитно означает веровать в то, что все вообще, во что верует церковь, является истинным.

Такое определение и в схоластической традиции не всегда воспринималось как удовлетворительное и стало совсем уже недостаточным для католичества эпохи Контрреформации. Поэтому совсем иначе подходит к делу блестящий богослов контрреформации кардинал Беллармин (Roberto Francesco Romolo Bellarmino; 1542—1621) — известный широкой публике как спаситель Галилея от инквизиции во время его первого процесса, но гораздо более прославившийся как один из главных богословов Контрреформации (в 1930 г. канонизирован в статусе Отца Церкви). В соответствующем

разделе своей книги «De arte bene moriendi» («Об искусстве хорошо умирать»), II, 9 (1620 г.) он цитирует произведение епископа Падуи (1487—1507) Петра Бароция (Petrus Barocius, Pietro Barozzi; 1441—1507) «De ratione bene moriendi libri tres» (цит. liber II, cap. II), написанное еще прежде Реформации, но изданное тогда, когда Реформация была в разгаре (1531).

Беллармин приводит дословно большой фрагмент и лишь присоединяется к словам Петра, показывая, что принимать их следует вполне серьезно (*Bellarmino R.* Opera Omnia: Ex editione Veneta, pluribus tum additis tum correctis iterum edidit J. Fèvre. Parisiis: L. Vives, 1870—1874. Tomi I—XII. T. VIII. P. 607—608 = *Petri Barrocii.* De modo bene moriendi. Patavia: s. n., 1531. Fols. 30^{v}—32^{r}, цит. fols. 31^{v}—32^{r}). Рассказывается о двух благочестивых и весьма образованных ученых богословах, искусных в диспутах более всех прочих в своем коллегиуме. Один из них умер и вскоре явился в видении другому, весь объятый пламенем, чтобы объяснить, почему он попал в ад. Оказывается, перед смертью к нему приступил бес и стал его спрашивать, как он верует. Он в ответ прочитал принятые в Римской церкви так называемые Апостольский и Афанасиевский символы веры. Но бес не согласился с тем, что превечный Бог столь же превечно Отец, а вместо этого стал утверждать, что Бог сначала Бог, а только потом Отец. Разумеется, ученый сразу сказал, что такое учение еретическое. Но тогда бес попросил объяснить ему, почему ученый так думает. При этом бес упирал и на то, что столь важные вопросы должны разрешаться «не выкриками, а аргументами» («non clamoribus... sed rationibus», *лат.*), а также и на то, что если бы богослов сумел его избавить от его возможного заблуждения, то тем самым совершил бы благое дело. Богослов вступил в рассуждения с бесом и постепенно согласился с тем, что только Отец, но не Сын и Дух являются Богом, — за что и оказался в аду. Памятуя об этом опыте, другой богослов, когда стал умирать, и к нему тоже приступил ободренный прежним успехом бес, повел себя по-другому. Бес и его спросил о вере, но тот

Respondet, credere se quæ Mater Ecclesia credit. Rursus antiquus hostis, quiduam credat Mater Ecclesia, scisciatur. Et ille: Quod ego, inquit; atque in hunc modum, audientibus his, qui astabant, veluti ab aliquo interrogatus: Credo quæ credit Ecclesia, et Ecclesia credit quæ ego credo, tantisper dicere non cessavit, dum animam redderet. <...> de fide cum diabolo disputari non oportere: sed satis esse, si ad eam unusquisque se referat fidem quam Catholica servat Ecclesia.

Ответил, что верует в то, во что верует Матерь Церковь. Тогда древний враг вопросил: Во что верует Матерь Церковь? А тот ответил: В то, во что я. И стоявшие рядом (люди) слышали, как таким образом он отвечал, как будто бы его кто-то спрашивал: Верую, во что верует Церковь, и Церковь верует, во что верую я, — не переставая говорить много раз, пока не предал дух. <Посмертная судьба этого ученого также была засвидетельствована его явлением. — *В. Л.* И далее автор делает заключение:> ...не следует с бесом спорить о вере, но достаточно, если каждый сошлется на ту веру, которой служит католическая Церковь.

Здесь сам сюжет спора с бесом нужен был для того, чтобы показать невозможность полной рационализации веры. Беллармин и цитируемый им автор, епископ Петр Бароций, следовали тут традиции «ученого незнания» («docta ignorantia», *лат.*) Николая Кузанского (1401—1464), который, в свою очередь, шел за Дионисием Ареопагитом, не боясь заявлять о неправоте рационалистических авторитетов схоластики. Это был отголосок византийской традиции, выраженной у многих отцов, но ярче всего — у Дионисия Ареопагита (ок. 500 г.), согласно которой Бог познается одновременно знанием и незнанием, причем настоящее познание Бога стоит по ту сторону сразу и знания и незнания (см. особо у Дионисия Ареопагита «О божественных именах» и «О та́инственном богословии»). Хомяков этой традиции не просто не знал, но и ощутимо сопротивлялся тому, чтобы узнать. Она исключала познание Бога вне мистики и аскетики — аскетики именно в византийском монашеском смысле, — а такая аскетика противоречила каким-то фундаментальным установкам Хомякова (см.: *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность: сб. ст. / отв. ред.: Б. Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. СПб.: Наука, 1994. С. 164—167 (раздел «Этика против аскетики»)).

5. Явление угольщика

Для богословия безразлично, когда именно в обсуждение «имплицитной веры» вторгся угольщик, но для истории культуры это немаловажно, коль скоро уже в начале XVII в. угольщик держался в этой теме совершенно уверенно. По-видимому, угольщик родился в глубинах немецкого фольклора не позднее конца XV в. Мы встречаем его впервые в сборнике немецких пословиц, собранных и богословски прокомментированных Иоганном Агриколой (Johannes Schneider, позже Schnitter; Agricola «крестьянин» — псевдоним, популярный среди деятелей Реформации; 1494—1566); Агрикола был сначала соратником (1519), потом оппонентом (1536) Мартина Лютера внутри реформации. Сборник впервые был издан в 1528 г. на средневерхненемецком языке (нам недоступно) и через год на средненижненемецком (т. е. на обычном немецком): *Agricola J.* Drey hundert Gemeyner Sprichworter, der wir Deutschen vns gebrauchen, vnd doch nicht wissen woher sie kommen <Триста общераспространенных поговорок, которые мы, немцы употребляем, а не знаем, откуда они происходят (*нем.*)>. [Haganaw: Setzer, 1529]. Поговорка № 234, fols. 138v—141v; цит. fols. 138v—139r:

Ich wil glauben wie der koler glaubt.

Diß ist ein gemeyn sprichwort ynn Deutschen landen. Des kolers glaub ist der beste glaube. Man sagt daß ein mechtiger Bischoff einen koler der ym walde weyt von leutten nicht vil predigen gehort hab gefraget was er doch glaube? Hat yhm der koler geantwortt.

Я так верую, как угольщик верует.

Это общераспространенная поговорка в немецких землях: Вера угольщика — вера самая лучшая. Рассказывается, что один могущественный епископ спросил одного угольщика, которой стоял вдалеке в толпе и не особенно внимал проповеди, во что он верует. Угольщик ему ответил, что он верует

Er glaube was die Christlich Kirche glaubt. Der Bischoff fragte, was den die Christlich Kirche glaube? Der koler antworttet, Daß vns Christus Jesus durch sein blut vom tode erloset hat. Dises kolers glaub ist ia der beste glaub.

в то, во что Церковь Христова верует. Епископ спросил: Во что верует Церковь Христова? Угольщик ответил: В то, что нас Христос Иисус своею кровию спас от смерти. И вот эта вера угольщика и есть самая лучшая вера.

За этим текстом у Агриколы следует многостраничный и, по масштабам его сборника, огромный богословский комментарий, в котором он, между прочим, приписывает эту «самую лучшую веру угольщика» даже Лютеру, ссылаясь на одну из его проповедей (fol. 140^{r-v}). Очевидно, что богословски выверенный ответ угольщика о содержании веры Церкви принадлежит не столько самому угольщику, то есть не фольклору, сколько самому Агриколе. Его комментарий рационализирует поговорку, но в ее исконном варианте могло и не быть циркулярного аргумента — то есть ответа угольщика «Церковь верует в то, во что я верую». Кажется наиболее вероятным, что первоначальный смысл «веры угольщика» состоял просто в исповедании веры Церкви даже без умения ее объяснить.

После Агриколы протестантизм пошел другим путем в борьбе за рациональность веры. Этот путь уже через несколько лет провозгласит Мартин Лютер (1483—1546) в своем послании жителям Франкфурта на Майне против Цвингли от 1532 г. Он состоял в прямом отрицании ценности «веры угольщика» — как мы это уже видели у французских протестантов более позднего времени. См.: *Luther M.* Die Bücher: Darin alle Streitschriften sampt etlichen Sendbrieuen an Fürsten vnd Stedte etc. zusamen gebracht sind Wider allerley Secten so zu seiner zeit reine Christliche lere angefochten haben... Wittemberg: Hans Luffe, 1557. Fol. 215^{v}:

Also sagt man wie ein Doctor hab einen Köler zu Prage auf der brücken aus mitleiden als vber einen armen Leien gefragt Lieber man, Was gleubstu? Der Köler antwortet Das die Kirche gleubt. Der Doctor Was gleubt denn die Kirche. Der Köler das ich gleube. Darnach, da der Doctor hat sollen sterben, ist er vom Teufel so hart angefochten im glauben, das er nirgend hat können bleiben noch ruge haben, bis das er sprach Ich gleube das der Köler gleubt. <...> Aber Gott verleihe vns solchs glaubens nicht viel. Denn wo diese nicht anders haben denn also gegleubt so hat sich beide Doctor vnd Köler in abgrund der hellen hinein gegleubt.

Рассказывается, что некий ученый в Праге на мосту — из сострадания к бедному мирянину — спросил одного угольщика: Дорогой, во что ты веруешь? Угольщик ответил: Во что Церковь верует. Ученый: Тогда во что верует Церковь? Угольщик: Во что верую я. Позже, когда ученый собрался умирать, диавол так тяжко искушал его в вере, что он нигде не находил себе места и не имел покоя, пока не сказал: Я верую в то, во что угольщик верует. <Далее следует короткий анекдот о Фоме Аквинском, который в аналогичной ситуации показал Библию и сказал, что верует в то, что написано там. — *В. Л.*> Но Бог за такую веру дает нам не много. Так что если они больше ни во что не верили, то оба они, ученый и угольщик, верили в бездну адову.

Кальвин (1509—1564) соглашался с Лютером в этом отрицании «имплицитной веры», как о ней учили католики, но его представления о вере эволюционировали. В конце жизни он стал признавать ее полезность при первоначальном знакомстве с христианством и даже ее обращенность ко Христу. Соответствующее изменение было внесено в последнюю (1559 г.) редакцию его основного труда «Institution chrestienne» («Христианское учение», первая редакция вышла на латыни в 1539 г.). Кн. III. Гл. 2, § 4; см.: *Pitkin B.* What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 135. (Oxford Studies in Historical Theology). Об этом важно упомянуть, так как в учении о вере и знании Хомяков близко следовал именно Кальвину, хотя читал не его самого, а современных себе реформатских богословов, особенно Вине; см. ниже, комм. к примечанию Хомякова о пророчестве Каиафы.

Заканчивая примечание о «вере угольщика», Хомяков не расстается с затронутой в нем темой, и это заставит его написать еще одно подстрочное примечание — о пророчестве Каиафы (см. ниже, с. 113).

6. Имплицитное знание/вера в современной логике

Можно более строго описать различие между позициями относительно веры и знания, с одной стороны, Хомякова и кальвинизма и, с другой стороны, контрреформационного католического богословия и византийской патристики (последние две гораздо ближе друг к другу, чем к Хомякову и кальвинизму). Такую возможность нам дает проработка соответствующих тем в современной эпистемической логике (т. е. логике познания), в которой они довольно интенсивно обсуждаются последние 60 лет, хотя и без особого успеха в достижении консенсуса.

Религиозная вера трактуется богословами как некоторая (разумеется, высшая) разновидность знания не только в кальвинизме, но, так или иначе, и в других христианских традициях. Во всяком случае, если использовать термины эпистемической логики, то религиозная «вера» (faith) окажется ближе к «знанию» (knowledge), нежели «мнению», или «верованию» (belief). Поэтому в логике XX в. воскресла средневековая схоластическая проблема «имплицитного» знания. Она возникает из проблемы так называемого логического всеведения — как один из путей ее решения.

Логическим всеведением (logical omniscience) называется такое свойство логического оператора «знать», которое, казалось бы, нельзя ему не приписывать, но которое абсолютно несовместимо со всем жизненным опытом: если я знаю нечто (обозначим это буквой φ), а при этом из этого φ следует какое-то ψ, то, значит, я знаю также и ψ. Если оператор «знать» ведет себя аналогично оператору «быть», то иначе быть не может (если φ имеет место, а ψ необходимо следует из φ, то из этого необходимым же образом следует, что имеет место также и ψ; это свойство операторов называется замкнутостью соответствующих им множеств — то есть всего существующего для «быть» или всего объема знаний данного субъекта познания для «знать» — относительно материальной импликации). Но представление о замкнутости знания относительно материальной импликации, то есть

возможность логического всеведения, неприменимо к жизни. Предположим, что ψ — это теорема, которая еще только будет доказана, а φ — это ее условия, которые общеизвестны. Если бы логическое всеведение реально имело место, то доказывать теоремы было бы излишне. Можно привести и множество бытовых примеров, когда люди не делают самых простых выводов из известных им посылок. Значит, с оператором «знать» что-то не так. Один из способов его исправить как раз и состоит в том, чтобы разделить единый оператор «знать» на «знать имплицитно» и «знать эксплицитно». Тогда то «знать», о котором мы говорили до сих пор, будет имплицитным знанием, а эксплицитное знание будет иметь еще свойство осознанности (awareness). Вводя в 1988 г. такое различение, его автор, Рональд Фагин, вдохновлялся отличием животного от человека, как его определил в своей последней книге («Феномен человека», 1955) П. Тейяр де Шарден (1881—1955): «L'animal sait, bien entendu. Mais certainement *il ne sait pas qu'il sait* <Животное, разумеется, знает. Но оно, без сомнения, *не знает, что оно знает* (*фр.*)>» (*Teilhard de Chardin P.* Le phénomène humain. Paris: Éditions du Seuil, 1956. P. 182; выделено Тейяром де Шарденом). У животного не может быть никакого знания, кроме имплицитного, а способный осознавать свое знание человек имеет, помимо имплицитного, эксплицитное знание. См.: *Fagin R., Halpern J. Y., Moses Y., Vardi M. Y.* Reasoning about Knowledge. Pbk [= 2nd] ed. Cambridge, MA; London: The MIT Press, 2003. P. 362—365.

Относительно способности животных к религиозной вере в христианской традиции сосуществовали диаметрально противоположные суждения, но нам сейчас важно, что понятие имплицитной веры-знания не ограничивается сферой религии и достаточно хорошо нам знакомо из повседневной жизни. Основатель современной эпистемической логики Яакко Хинтикка (Jaakko Hintikka; 1929—2015) как раз в той своей книге, после которой началось обсуждение логического всеведения (ср.: *Knuuttila S.* Questions of Epistemic Logic in Hintikka // Jaakko Hintikka on Knowledge and Game-Theoretical Semantics / Eds. H. van Dietmarsch and G. Sandu. Cham: Springer, 2018. P. 413—431, особенно р. 416—419. (Outstanding Contributions to Logic; 12)), привел очень понятный пример, о котором позже забыли, — естественный язык, как он трактуется в генеративной грамматике Ноама Хомского (книга Хинтикки вышла вскоре после «Синтаксических структур» Хомского — книги-манифеста генеративной грамматики; на уровне базовых положений эта книга соответствует всем последующим модификациям теории Хомского, вплоть до сегодняшних). Поскольку слова Хинтикки о языке можно будет повторить и о религиозной вере, мы приведем их полностью:

It should not be surprising that we can thus "feel" certain logical relationships without being able to articulate them. This is certainly not any more surprising than the fact that we have fairly well-defined intuitions as to what is grammatically correct, although the	Не приходится удивляться, таким образом, что мы можем «чувствовать» некоторые логические отношения, не будучи способными их сформулировать. Это никак не более удивительно, чем тот факт, что у нас есть совершенно четко определенные интуиции того, что явля-

full explication of the criteria of grammaticalness (say in English) is a large undertaking which has only recently got really started. Cf. Noam Chomsky, *Syntactic Structures* (The Hague, 1957), and a review by R. B. Lees in *Language*, XXXIII (1957), 375–408.

ется весьма сложным предприятием, к которому едва приступили. Ср.: *Хомский Ноам*. Синтаксические структуры. Гаага, 1957, и рецензию Р. Б. Лиса // Language. 1957. Vol. XXXIII. P. 375–408.

(*Hintikka J*. Knowledge and Belief: An Introduction to the Logic of the Two Notions. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962. P. 35, fn. 10. (Contemporary Philosophy)).

По правде сказать, Хинтикка пересказывает не столько Хомского, сколько упомянутую здесь рецензию друга и коллеги Хомского Роберта Лиса (Robert B. Lees; 1922–1996), которая и обеспечила «Синтаксическим структурам» столь широкую популярность сразу после издания: Лис выступил Аароном при Моисее. Поэтому процитируем и его, так как это тоже поможет понять, что такое имплицитная вера. Лис определяет суть подхода Хомского как «...a rigorous explication of our intuitions about our language in terms of an overt axiom system, the theorems derivable from it, explicit results which may be compared with new data and other intuitions, all based plainly on an overt theory of the internal structure of languages» («...строгая экспликация наших интуиций относительно нашего языка в терминах ясной системы аксиом, выводимых из нее теорем, эксплицитных результатов, которые можно сравнивать с новыми данными и другими интуициями, причем, все это выстроено очевидным образом на ясной теории внутренней структуры языков»; *Lees R. B*. Op. cit. P. 378). Это похоже на то, как догматические трактаты эксплицируют ясную интуитивно веру.

Религиозная вера также похожа на естественный язык. Как в генеративной грамматике определяют грамматичность тех или иных конструкций посредством опроса носителей языка, так и в догматике корректность высказываний о вере окончательно определяется только «мнениями экспертов»: в византийской патристике это не очень-то формализуемое понятие согласия святых, у католиков – прекрасно формализуемые понятия либо папы, либо собора (у тех, кто не считает папу непогрешимым даже ex cathedra). Но это уже детали, а общее то, что вера представляется не разложимой до конца на набор вероучительных положений (т. е. конъюнкцию пропозиций), с которыми любой человек или компьютер с достаточными интеллектуальными способностями и знаниями мог бы сопоставить любое новое высказывание. В понимаемой таким образом вере неустранима интуиция целого, связанного воедино таким образом, что главное в этих связях обречено оставаться имплицитным, хотя при этом вполне постигаемым. Противники имплицитной веры предлагают веровать так, как во взрослом возрасте можно выучить иностранный язык, – специально заучивая грамматику и слова. Сторонники имплицитной веры предлагают веровать так, как выучивает свой родной язык младенец. Если это не язык, а вера, то во взрослом возрасте такое тоже возможно.

С. 111. *...гордости породы и гордости просвещения.* — В оригинале «de la race» («породы»), «de la civilisation» («просвещения»).

С. 112. *...могущество ее жизненного общения проявляется во всей ясности...* — Подразумевается «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г.

...против всякого подозрения в эрастианизме. — Примечание переводчика (Ю. Ф. Самарина): «От Фомы Эраста, основателя в половине XVII в. в Англии особой секты, отрицавшей у Церкви всякую самостоятельность, даже право отлучать кого-либо из своей среды». В этом примечании так много и таких именно ошибок, что оно само нуждается в комментарии; по фактической стороне дела см.: *Neville Figgis J.* Erastus and Erastianism // The Journal of Theological Studies. 1900. Vol. 2. P. 66–101. Фома Эраст (Thomas Erastus — принятая им в Швейцарии латинская фамилия была переводом оригинальной немецкой фамилии Lüber; 1524–1583) — цвинглианский богослов, который провел свою жизнь в Швейцарии и Германии, не имея никакого отношения к Англии. Исторически Фома Эраст отрицал отлучение от Церкви как меру, противоречащую Писанию, считая, что за особо тяжкие грехи против Церкви должно наказывать государство. Он, однако, не заходил так далеко, чтобы передавать государству все вообще церковное управление. Но ошибка Ю. Ф. Самарина относительно места (Англии) и времени (первой половины XVII в.), а также сути учения Эраста все же неслучайна и отражает понимание термина «эрастианизм» у самого Хомякова.

«Эрастианизм» как ярлык для тех из своих оппонентов, которые хотели государственного управления Церковью, придумали пресвитериане в ходе Вестминстерской ассамблеи (1643–1652), на которой они победили. Решения ассамблеи были отмены в Англии после реставрации Стюартов в 1660 г., но остались действующими в Шотландии, где они до сих пор остаются в числе основополагающих документов Пресвитерианской церкви. Таким образом, «эрастианство» — английский синоним более позднего немецкого термина «цезарепапизм» (Caesaropapismus), введенного в начале XVIII в. историком права Й. Х. Бёмером (Justus Henning Böhmer; 1674–1749) и подразумевающего определенную форму правления (монархию). В начале XX в. оба термина привычно относили к Российской церкви с ее синодальным строем, но Хомяков писал гораздо раньше, когда о Российской церкви писали вообще немного, и в этом немногом термин «эрастианизм» встречался совсем уже в единичных случаях. С термином «цезарепапизм» Хомяков впервые встретится позже и одобрительно на него отреагирует в Бр. III (см. комм., с. 693).

У Хомякова термин «эрастианство» мог появиться только из англоязычной литературы, и с почти полной уверенностью можно указать его конкретный источник — лекции будущего кардинала Ньюмена «Certain Difficulties felt by Anglicans in submitting to the Catholic Church» («Некоторые трудности, ощущаемые англиканами при подчинении Католической церкви», англ.), прочитанные летом 1850 г. и в том же году дважды изданные отдельной книгой: *Newman J. H.* Lectures on Certain Difficulties Felt by Anglicans in Submitting to the Catholic Church. 2nd ed. London: Burns & Lambert,

1850 (уже после смерти Хомякова переиздавались как первый том двухтомника с этим же названием). Там неоднократно используется термин erastianism — естественно, с тем выводом, что только папа является надежным средством от этой беды. Лекция VI части первой посвящалась доказательству того тезиса, что любая национальная церковь — будь то Англиканская, или Российская, или Греческая, или Коптская, или Несторианская, или другая — по необходимости становится «эрастианской». И если вы, — утверждает Ньюмен, обращаясь к своим слушателям-англиканам (Ibid. P. 143—144), — перейдете из вашей национальной церкви в любую из этих церквей, то вы придете к тому, от чего пытались уйти, — к «эрастианизму»: «... a National Church ever will be and must be what you have found your own to be, — an Erastian body» («...национальная церковь всегда будет и должна быть тем, чем, как вы обнаружили, является ваша собственная церковь, — эрастианской организацией», *англ.*); «...if you do not get beyond the idea of Nationalism in this your new beginning, you are just where you were. Erastianism, the fruitful mother of all heresies, will be your first and your last» («...если вы не преодолеваете идею национализма в этом вашем новом начале, то вы просто остаетесь там, где вы были. Эрастианизм, эта плодоносная матерь всех ересей, будет вашим началом и вашим концом», *англ.*); «I here assert, then, that a <...> National Church is necessarily Erastian, and cannot be otherwise, till the nature of man is other than it is; <...> the Russian Church is Erastian, so is the Greek; such was the Nestorian...» («Итак, я здесь утверждаю, что <...> национальная церковь необходимым образом эрастианская и не может быть иной, пока человеческая природа не станет иной, нежели она есть; <...> Российская церковь эрастианская, и такова же Греческая, такова же Несторианская...», *англ.*). Интерес Хомякова к Ньюмену известен, равно как и его интерес к проблематике переходов из англиканства в католичество, поэтому знакомство его с этими лекциями Ньюмена a priori весьма вероятно. Упоминание Хомяковым термина «эрастинизм» как обвинения в адрес именно православной церкви едва ли оставляет иные варианты для идентификации источника данной реминисценции, нежели процитированное рассуждение Ньюмена.

С. 113. *...исповедание Симеона, Нафанаила, св. Петра и, наконец, полнейшее из всех — исповедание св. Фомы.* — Лк 2: 34 сл.; Ин 1: 49; Мф 16: 16; Ин 20: 28.

...исповедания бесноватых. — Мф 8: 29; Мк 5: 28.

Частное откровение ~ высказано было первосвященником... — Каиафой: Ин 11: 50.

Пророчество Каиафы (*комментарий-экскурс к подстрочному примечанию*). — Анализ пророчества Каиафы возникает несколько неожиданно в контексте обсуждения папской непогрешимости, а место этого довольно обширного рассуждения в подстрочном примечании указывает на то, что и Хомякову только в последний момент пришла в голову мысль о включении его в брошюру. В основном тексте рассматриваются два вида исповедания веры — исходящие либо из любви, либо из ненависти. Но в последний момент Хомякову пришло в голову разъяснить, почему не следует рассма-

тривать третью возможность — исповедание, исходящее из равнодушия. Но текст к этому времени уже был, как минимум, переписан более-менее набело, и поэтому пришлось делать примечание.

1. Отклонение от темы папской непогрешимости

Легко убедиться, что никакого значения для полемики против папской непогрешимости это примечание не имеет. Предположим, Хомяков неправ, и Каиафа имел истинное знание, которое, в таком случае, доступно и папе Римскому. Что такой вывод, уподобляющий папу Каиафе, мог бы дать для защиты папской непогрешимости? Скорее, он работал бы против нее. Поэтому мы должны заключить, что в данном случае, как это у него нередко бывает, Хомяков рассуждает не столько о том, о чем он явным образом вызвался рассуждать, сколько о чем-то своем и сокровенном.

Действительно, Каиафа с его истинным пророчеством о Христе выглядит контрпримером к тому, что Хомяков чуть выше, и тоже в подстрочном примечании в последний момент, написал против «веры угольщика». Там он согласился с протестантской позицией, отрицающей возможность веры без знания. Такая позиция подразумевает если и не обязательно отождествление веры и знания, то, во всяком случае, их логическую эквивалентность: одно не должно появляться без другого (или, более строгим логическим языком: истинные высказывания относительно веры сохраняют истинность при подстановке вместо веры знания, а также и истинные высказывания относительно знания сохраняют истинность при подстановке веры вместо знания). В таком случае сказанное о вере будет верно и о знании. А тогда, если Каиафа выказал наличие у себя истинного знания о Христе, то у него должна была быть истинная вера во Христа. — Хомяков, очевидно, поразился этому нежелательному заключению и поспешил его опровергнуть в новой специальной сноске. Ему обязательно надо было доказать, что знание Каиафы не было подлинным, т. е. не представляло собой настоящего понимания.

2. Хомяков и «проблема Геттьера»

Для этого Хомяков предлагает собственное решение той проблемы эпистемологии, которая сегодня называется проблемой Ге́ттьера (американский философ Edmund Lee Gettier; 1927—2021) — в память о его трехстраничной статье 1963 г.: *Gettier E.* Is Justified True Belief Knowledge? // Analysis. 1963. Vol. 23, no. 6. P. 121—123; в качестве современного введения в эту проблематику см.: The Gettier Problem / Ed. S. Hetherington. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. (Classic Philosophical Arguments). В статье Геттьера приводились два контрпримера, опровергающие распространенное в первой половине XX в. воззрение, будто знание представляет собой истинное и обоснованное мнение (justified true belief). Может быть, понятнее неспециалисту будет еще более ранний контрпример Бертрана Расселла: Алиса смотрит на часы, видит, что они показывают два часа дня, и думает, что сейчас два часа дня; при этом на самом деле именно два часа дня, но ча-

сы Алисы стоят, и это она просто посмотрела на них в удачный момент. Тогда мнение Алисы о том, сколько сейчас времени, истинное и обоснованное, но оно не является знанием. Подобно этому, мнение Каиафы о том, что лучше одному человеку погибнуть за народ, являлось, по Евангелию, истинным и обоснованным, но, как утверждает Хомяков, не было знанием. Далее Хомяков идет по одному из стандартных (для XX в.) путей решения «проблемы Геттьера»: вводит четвертый необходимый параметр; у него для знания необходимо не только наличие мнения, истинность этого мнения и его обоснованность, но еще и соответствие его «нравственному закону». Это замечание в брошюре остается довольно невнятным, но впоследствии Хомяков подробно остановится на этой проблеме в своей статье «По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского» (1857), где разовьет учение о необходимости участия в подлинном знании «нравственного согласия со всемирными законами», из которых главный — «закон любви» (ПСС-I. С. 261—284, цит. с. 282—283). Настоящее подстрочное примечание Хомякова интересно в качестве первого наброска его будущей разработанной теории. Видя ее тут in statu nascendi, мы можем легче определить ее корни.

3. Решение «проблемы Геттьера» у Хомякова и влияние Вине

Хомяков следует традиции, в которой знание, если оно подлинное, считается некоторой формой веры, — отсюда и его выбор типа решения «проблемы Геттьера». Из авторитетных для Хомякова авторов подробно писал на эту тему Александр Вине (см. особо его очерк «La grâce et la foi» («Благодать и вера»): *Vinet A.* Études évangéliques. Paris: L.-R. Delay, 1847. P. 409—435). Согласно Вине, «...la *foi* est *connaissance*» («...*вера* является *знанием*»; курсивы автора), но лишь в том смысле, что «...la connaissance est comprise dans la foi» («...знание содержится в вере», *фр.*). «Можно даже сказать, — продолжает Вине, — что спасает не знание, а вера, и что следует, чтобы совершить наше спасение, чтобы знание стало верой. Две вещи необходимы: знание само по себе и определенный способ познания» («...l'on pourrait même dire que ce n'est pas la connaissance qui sauve, mais la foi, et qu'il faut, pour opérer notre salut, que la connaissance devienne la foi. Deux choses sont nécessaires: la connaissance elle-même, et une certaine manière de connaître»; Ibid. P. 425). У Вине вполне просматриваются будущие идеи Хомякова о свободной воле и любви как необходимых компонентах подлинного знания. Продолжая тему трансформации знания в спасительную веру, он, в частности, пишет: «La foi est un désir, la foi est un hommage, la foi est un promesse, la foi est presque un amour» («Вера — это желание, вера — это воздаяние почести, вера — это обещание, вера — это почти любовь», *фр.*; Ibid. P. 426).

Тем не менее, Вине избегал нападок на «имплицитную веру», и «проблема Геттьера» в отношении веры и знания не могла стоять для него настолько остро, как она встала для Хомякова. Для Вине была актуальна проблема знания, которое не становится верой и поэтому остается бесполезным для спасения, но подлинная вера для него была знанием. Тем не менее, Вине

пришлось углубиться в проблематику, связанную с «имплицитной верой», в связи с богословием Паскаля. С Паскалем как богословом Вине связывало сильнейшее притяжение почти во всем, но отталкивание в одном — учении о Церкви. В этом вопросе, отталкиваясь от Паскаля, Вине артикулирует еще жестче свой собственный взгляд, находившийся в русле богословия Жана Кальвина. Хомяков, не читавший Кальвина и никогда не интересовавшийся близко Паскалем (см. ниже), примет этот кальвинистский подход Вине, что приведет его во второй французской брошюре к неразрешенным противоречиям, а в третьей брошюре — к созданию новой экклисиологии, радикально отличающейся от его же более раннего представления о Церкви, изложенного в ЦО.

4. Хомяков и Паскаль

Раннее славянофильство испытало сильнейшее влияние Паскаля, но это влияние не было равномерно распределено между всеми членами кружка, и поэтому важно представлять себе, насколько оно было значимо для Хомякова и, в особенности, для богословия Хомякова.

1840-е гг. стали для европейской культуры временем переоткрытия Паскаля как религиозного мыслителя. В 1844 г. Проспер Фожер (Armand-Prosper Faugère; 1810—1887), ученый и французский политический деятель, опубликовал первое научное издание «Мыслей»: *Pascal B.* Pensées, fragments et lettres: Publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits, par M. Prosper Faugère. 2 tomes. Paris: Andrieux, 1844 (в наше время это издание устарело; после него было еще шесть научных изданий, но вполне отвечающим современным научным требованиям и возможностям является представление всего текстуального материала «Мыслей» в электронном критическом издании: *Descotes D.* et *Proust G.* Les Pensées de Blaise Pascal. 2011 // http://www.penseesdepascal.fr/). Поскольку «Мысли» Паскаля представляют собой собрание записок 1657—1658 гг., так и не ставших законченным произведением, от их издателя зависело очень многое. К тому же более старые издания, восходящие к изданиям XVII в., были неполными и, вольно или невольно, были ограничены тогдашней цензурой, находившейся под сильным влиянием оппонентов Паскаля — иезуитов. Поэтому «новый» Паскаль стал сенсацией. Вине сразу откликнулся монографией о Паскале, почти целиком построенной на издании Фожера: *Vinet A.* Études sur Blaise Pascal. Paris: Chez les éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1848. Мы увидим, что эту монографию летом 1853 г. будет с восторгом читать сам и рекомендовать Хомякову А. И. Кошелев (см. ниже, комм. к с. 422—423).

Хомяков, однако, не оставил никаких следов нарочитого интереса к Паскалю, и в этом он отличался от некоторых других славянофилов, особенно И. В. Киреевского, но также и А. И. Кошелева, не говоря о Ю. Ф. Самарине. Самарин даже станет своеобразным продолжателем Паскаля как борца с иезуитами: его «Иезуиты и их отношения к России: Письма к иезуиту Мартынову» (1865) будут самим жанром отсылать к «Письмам к провинциалу» Паскаля (1656—1657).

Разумеется, при желании можно провести параллели между отдельными текстами Хомякова и Паскаля (равно как и почти любого другого европейского религиозного мыслителя). Именно так построена глава «А. С. Хомяков и Паскаль» в книге Б. Н. Тарасова (*Тарасов Б. Н.* «Мыслящий тростник»: жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. 2-е изд. М.: Языки слав. культур, 2009. С. 315—324. (Studia philologica)), где, за невозможностью найти у Хомякова хотя бы одну ссылку на Паскаля, приводится лишь оценка Хомяковым янсенизма в «Письме к Лоосу» (Изд. 1994. Т. II. С. 233; *Тарасов Б. Н.* «Мыслящий тростник». С. 324), — имевшая сиюминутный церковно-политический смысл (см. комм. к ПЛ) и точно не имевшая отношения непосредственно к Паскалю. «Система мышления и внутренняя логика Хомякова вполне раскрывают его оценку Паскаля как своего учителя», — пишет Б. Н. Тарасов (*Тарасов Б. Н.* «Мыслящий тростник». С. 324), но не сообщает, где именно у Хомякова дана такая оценка Паскаля. Очерк того же автора «И. В. Киреевский и Паскаль» (Там же. С. 325—342) как раз и дает понять, что именно Киреевский был главным проводником влияния Паскаля на славянофильский кружок.

В действительности, сравнивая тексты Хомякова и Паскаля, мы не находим вообще ни одного пересечения, а сравнивая их мысли, мы находим совпадения там, где Паскаль не был специфичен для той интеллектуальной среды, в которой находился Хомяков (и это, прежде всего, реформатское богословие в редакции Вине), и расхождения там, где Паскаль был наиболее оригинален как для своего времени, так и для XIX в. Забегая вперед, можно заметить, что Паскаль оставался для Хомякова чужим (и едва ли всерьез прочитанным), хотя он никогда не возражал против увлечения Паскалем своих друзей.

5. Вине как кальвинистский критик Паскаля

Способность необразованных людей к истинной вере была для Вине не менее значимой, чем для Паскаля. Почти все, что Паскаль пишет на эту тему, Вине выписывает только с одобрительными комментариями. Легко заметить, насколько эти мысли близки Хомякову, когда он развивает свой любимый тезис о том, что весь народ, а не только иерархия и профессиональные богословы, является хранителем веры. Но будет очень важный момент, где Вине с Паскалем разойдется, и после этой развилки Хомяков последует не за Паскалем, а за Вине. Вине, с свою очередь, будет следовать за основателем своей конфессии, Жаном Кальвином. Рассмотрим все эти тезисы последовательно.

Итак, сначала — согласие Вине и Паскаля. — Те мысли, которые славянофилам будут особенно близки.

Цитируя Паскаля, Вине пишет (*Vinet A.* Études sur Blaise Pascal; все ссылки Вине — на издание Фожера (номер тома римской цифрой, страницы — арабской), а мы будем цитировать рус. пер.: *Паскаль Б.* Мысли / пер. с фр. Юлии Гинзбург. М.: изд-во им. Сабашниковых, 1995. (Памятники мировой литературы)):

«Ne vous étonnez pas, dira-t-il, de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l’amour de soi et la haine d’eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d’une créance utile et de foi, si Dieu n’incline le cœur; et on croira dès qu’il l’inclinera» (II, 177). — Voilà le raisonnement supplié par l’amour de Dieu et la haine de soi-même.

«Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d’en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance: ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l’esprit. C’est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi ils sont très efficacement persuadés» (II, 179). — Ici, le cœur supplée jusqu’à la connaissance des preuves. <...>

Ailleurs, et en moins de mots: «Voilà ce que c’est que la foi: Dieu sensible au cœur, non à la raison» (II, 172).

«Не удивляйтесь, — скажет он <Паскаль>, — что простые люди веруют без рассуждений. Бог дает им любовь к Нему и ненависть к самим себе. Он склоняет их сердца к вере. Нельзя уверовать настоящей верой, если Бог не склонит сердца, а как только Он склонит сердце, приходит вера» <рус. пер., с. 177>. — Вот рассуждение, вымоленное любовью к Богу и ненавистью к самому себе.

«Те, кого мы считаем христианами, хотя и не знают пророчеств и доказательств, но судят об этом не хуже тех, кто такими познаниями обладают. Они судят об этом сердцем, тогда как другие судят разумом. Это потому, что их склоняет к вере сам Господь, и оттого убеждения их тверды и правильны» <рус. пер., с. 177>. — Здесь о том, что сердце компенсирует все, вплоть до знания доказательств. <...>

В другом месте, в кратких словах: «Вот что такое вера. Бог является сердцу, а не рассудку» <рус. пер., с. 190; буквально: «Бог ощутим сердцу, но не разуму». — *В. Л.*>.

(*Vinet A*. Études sur Blaise Pascal. P. 168—169).

Итак, Паскаль, а за ним Вине решали проблему «вера и знание» через допущение способности веры порождать особое и абсолютно достоверное знание без участия разума. По всей видимости, и Хомяков будет с этим согласен. Но вопрос о доступной богословски необразованному человеку «имплицитной вере» — это вопрос о его отношении к вере Церкви. Настоящая «вера угольщика» — это лишь такая вера простого человека, которая совпадает с верой Церкви. И вот здесь пути Паскаля и кальвинизма разойдутся.

Самые яркие формулировки Паскаля на эту тему содержались в издании Фожера (I, 287, афоризмы LXIV, LXV = по изд. *Descotes D.* et *Proust G.* Les Pensées de Blaise Pascal; Miracles III — Fragment n° 5 / 11; рус. пер., с. 319), но среди выписок Вине их нет:

Il est impossible que ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur méconnaissent l’Église tant elle est évidente.

Il est impossible que ceux qui n’aiment pas Dieu soient convaincus de l’Église.

Невозможно, чтобы те, кто любит Бога всем сердцем, не распознали правоту Церкви, так она очевидна.

Невозможно, чтобы тех, кто не любит Бога, Церковь убедила бы.

Видно, что здесь для Паскаля Церковь не является обыкновенным внешним авторитетом, а чем-то вполне внутренним для отношений между человеком и Богом. Это видно и Вине, пусть он и не цитирует именно этих тезисов, но Вине поворачивает эту мысль в духе протестантского и даже именно кальвинистского богословия, противопоставляя научение от Церкви научению от Святого Духа (Ibid. P. 74). Вине начинает с рассмотрения начального обращения к Богу: оно происходит еще помимо Церкви, но Бог на него отзывается. Далее Вине рассуждает так:

L'Esprit de Dieu va donc se communiquer immédiatement à l'individu; mais si cela est possible une fois, cela est possible toujours; l'autorité est désormais inutile; le Saint-Esprit prend la place de l'Église. C'est ce que ne peuvent nous accorder ceux qui soutiennent en religion le principe de l'autorité. En logique rigoureuse, ils sont obligés de confisquer le Saint-Esprit au profit de l'Église.

Итак, Дух Божий сейчас сообщит себя непосредственно индивидууму. Но если это возможно один раз, то это возможно всегда; авторитет теперь бесполезен; Святой Дух занимает место Церкви. Вот в чем не могут согласиться с нами те, кто поддерживают в религии принцип авторитета. Рассуждая строго логически, они должны изъять Святой Дух в пользу Церкви.

Для Вине Церковь в качестве чего-то большего, нежели социальный институт, становится избыточным понятием: все, что в ней истинного, принадлежит Духу Божию, а все остальное, что может в ней быть (кроме, повторим, простой социальной структуры), — человеческие заблуждения. Настаивать на самостоятельном по отношению к Святому Духу авторитете Церкви — это означает изгонять Святой Дух. В отличие от Паскаля, Вине не признаёт в Церкви особой мистической реальности, а поэтому не может отвести ей в познании Бога никакой другой роли, кроме внешнего авторитета.

Вине здесь следует известному учению основателя своей конфессии Жана Кальвина. Для Кальвина вера есть знание. Кальвинизм всегда особенно настаивал на таком понимании, отличаясь в этом от других направлений протестантизма. К тому знанию, которым является вера, в принципе, приложимы обычные критерии, отличающие знание от незнания, но все же оно особенное.

Ниже мы будем цитировать «Христианское учение» Кальвина по последней авторской редакции 1659 г. (на французском языке), иногда указывая разночтения самой первой редакции (латинской 1539 г.), по изд.: *Calvini Ioannis*. Opera quae supersunt omnia / Ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. Brunsvigiae: Apud C. A. Schwetschke et filium (M. Bruhn), 1866. Vol. IV. (Corpus reformatorum, XXXII); русский перевод наш, так как опубликованный перевод весьма свободный и в некоторых важных для нас местах ошибочный: *Кальвин Ж.* Наставления в христианской вере: в 3 т. / пер. с фр. А. Д. Бакулова, под науч. ред. Ю. А. Кимелева. М.: Аслан, 1997—1999.

Итак, вот определение веры как знания (кн. III, гл. 2, § 33; cols. 53—54):

Sorboniques <*Lat.:* Scholastici> faillent trop lourdement, qui pensent que la foy soit un simple consentement à la parolle de Dieu, lequel consiste en intelligence, laissans derriere la fiance et certitude du cœur. C'est donc un singulier don de Dieu que la foy, en deux manières. Premierement entant que l'entendement de l'homme est illuminé <*Lat.:* purgatur> pour entendre la verité de Dieu: puis apres que le cœur est en icelle fortifié.

Сорбонские теологи <*в лат.:* схоласты> ошибаются слишком тяжко, думая, будто вера — это просто согласие со словом Божиим, которое пребывает в уме, — оставляя в стороне уверенность и достоверность сердца. Ибо вера — это единичное дарование Божие, но (происходящее) двумя способами: во-первых, чрез то, что человеческое познание просвещено <*в лат.:* очищается> для понимания истины Божией, а затем чрез то, что сердце в ней укреплено.

Такое представление о вере как о знании структурно напоминает представление о знании как о «обоснованном истинном мнении» («justified true belief») с тем, однако, отличием, что та «обоснованность», которая полагается от Духа Святого, обладает большей степенью достоверности, нежели любая рациональная обоснованность, и, в частности, она будет свободна от «проблемы Геттьера». Современный философ и кальвинистский богослов Алвин Плантинга (Alvin Plantinga; род. 1932) предложил особый термин — «warranted belief»; «warranted» — это более сильный синоним «justified», подразумевающий не просто обоснованность, а подтвержденную достоверность. Имея в виду не только учение Кальвина, но и его корни в схоластике, Плантинга сформулировал для эпистемологии веры как знания то, что он назвал «моделью Аквината-Кальвина» (Aquinas/Calvin model): *Plantinga A.*: 1) Warrant and Proper Function. Oxford: Oxford University Press, 1993; 2) Warranted Christian Belief. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Такое представление о вере как знании будет вполне созвучно Хомякову. Но с «имплицитной верой» как доверию к Церкви оно войдет в конфликт. Вот знаменитая оценка «имплицитной веры» из уст самого Кальвина (кн. III, гл. 2, § 2; cols. 10—11):

Ce mal donc, comme d'autres infinis, doit estre imputé aux theologiens Sorboniques, lesquels ont couvert tant qu'ils ont peu Iesus Christ comme d'un voile: comme ainsi soit que si nous ne regardons droit à luy, nous ne pouvons que vaguer par beaucoup de labyrinthes. Or outre ce que par leur definition pleine de tenebres ils amoindrissent la vertu de la foy et quasi l'aneantissent, ils ont basti une fantasie de foy, qu'ils appellent Implicite, ou Enveloppée: duquel nom inti-

Итак, это зло, как и бесконечно много других, должно быть отнесено на счет Сорбонских теологов, которые, насколько смогли, сокрыли Иисуса Христа как бы покрывалом, а дело обстоит так, что если мы не смотрим на него прямо, то мы можем только блуждать по множеству лабиринтов. Однако, помимо того, что своим исполненным мрака определением они преуменьшили и почти уничтожили добродетель веры, они сконструировали выдуманную веру, которую они называют имплицитной, или сокрытой,

tulans la plus lourde ignorance qui se puisse trouver, ils trompent le povre populaire, et le ruinent. Mesmes (pour parler plus ouvertement et à la verité) ceste fantasie non seulement ensevelit la vraye foy, mais la destruit du tout. Est-ce là croire, de ne rien entendre, moyennant qu'on sumette son sens à l'Eglise? Certes la foy ne gist point en ignorance, mais en cognoissance <...>.

C'est par ceste cognoissance, et non point en sumettant nostre esprit aux choses incogneues, que nous obtenons entrée au royaume celeste.

каковым именем величая самое тяжкое невежество, какое только можно сыскать, они обманывают бедное простонародье и губят его. Эта выдумка (если говорить более открыто и по правде) даже не только погребает истинную веру, но совершенно ее разрушает. Разве веровать состоит в том, чтобы ничего не понимать, стремясь к тому, чтобы подчинить свой разум Церкви? — Отнюдь нет. Вера состоит вовсе не в невежестве, а в познании <...>.

Именно таким познанием, а вовсе не подчиняя наш дух непонятным вещам, мы получаем вход в царствие небесное.

Эти слова по своей резкости вполне соответствуют отзыву Хомякова о «вере угольщика», — но Паскаль бы под ними не подписался.

6. Внутреннее противоречие экклисиологии Хомякова

Почему Хомяков не мог согласиться с Паскалем и разойтись во мнениях с кальвинистами? Можно ли ответить на этот вопрос, оставаясь на уровне только богословских и философских идей, но не углубляясь специально в аскетику?

Если бы Хомяков жил на сто лет позже, можно было бы заподозрить, что он, как многие философы XX в., догматически верил, будто знание — это «обоснованное истинное мнение». Но для XIX в. это невозможно, поэтому философское влияние на Хомякова тут следует исключить. (См. современные исследования по истории философии, показывающие отсутствие в европейской философии прежде XX в. такого определения знания: *Antognazza M. R.*: 1) The Benefit to Philosophy of the Study of Its History // British Journal for the History of Philosophy. 2015. Vol. 23. P. 161—184, esp. 165—172; 2) Knowledge and Belief from Plato to Locke // *Antognazza M. R., Ayers M.* Knowing and Seeing: Groundwork for a New Empiricism. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 3—33; *Dutant J.* The Legend of Justified True Belief Analysis // Philosophical Perspectives. 2015. Vol. 29. P. 95—145; *Le Morvan P.* Knowledge before Gettier // British Journal for the History of Philosophy. 2017. Vol. 25. P. 1216—1238.)

Остается влияние чисто религиозное. В представлении о том, как устроена вера по отношению к знанию, Хомяков выбрал кальвинизм. В кальвинизме, однако, такое представление исключало веру в Церковь — в каком бы то ни было мистическом смысле этого слова, — на что Хомяков, разумеется, согласиться не мог.

Как принять исходное положение кальвинизма относительно веры, но не прийти от него к кальвинистскому выводу о Церкви? Во второй брошюре Хомяков так и не предложит никакого определенного ответа на этот во-

прос. Зато в третьей брошюре ответ Хомякова станет центральной богословской идеей. Там Церковь будет определена как «откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан» (Наст. том. С. 310). Сами христиане в это определение не войдут. Для сравнения возьмем то определение Церкви, с которого Хомяков начинал: «единство Божьей благодати», но «во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» (ЦО. § 1); благодать и «разумные творения» были в одной Церкви. Определение Церкви как откровения Божия, «даруемого взаимной любви христиан», будет навеяно фразеологий Вине из статьи, которая чуть ниже (см. комм. к с. 115) будет разбираться в Бр. II (там Вине назовет христианство «lien de foi et d'amour» — «связью веры и любви»; Хомяков перенесет эту фразеологию на саму Церковь, которая для него совпадала с христианством).

Вине высказывал в качестве упрека своим оппонентам, что они вместо Святого Духа, не понимая того, подставляют Церковь. Для Вине тут был аргумент типа reductio ad absurdum. Но Хомяков именно так и поступит — скорее всего, под влиянием идеи Бунзена, истолкованной Хомяковым в том смысле, будто Христос является воплощением Сына, а Церковь — воплощением Святого Духа (эту идею Хомяков будет критиковать ниже в Бр. II, — Наст. том. С. 149—150). Все это случится, однако, в Бр. III, которая, как мы помним (из обещания Хомякова в письме к М. С. Мухановой, см. выше, с. 363), должна будет восполнить то, что не удалось сформулировать в Бр. II. Однако, и во второй брошюре у Хомякова проявится тенденция к «вытеснению» людей как индивидуумов из понятия Церкви. Это будет разительно видно в его абсолютно оригинальной — то есть выдуманной им самим от начала до конца — трактовке таинства миропомазания.

И все-таки, была ли у Хомякова альтернатива кальвинистскому пониманию веры? Теперь мы видим, что это вопрос о том, как мог Хомяков понимать мистическую природу Церкви. Считать ее объединенной папской непогрешимостью он не соглашался, но на это не шли и многие католики, включая Паскаля. Паскаль следовал той католической традиции, в которой верховная власть в Церкви принадлежит не папе, а соборам. Но для Хомякова коллективная непогрешимость собора — такой же миф, как индивидуальная непогрешимость папы. Тогда из исторически существовавших учений о мистическом единстве и непогрешимости Церкви ему оставалось только византийское, а в качестве альтернативы византийскому можно было только изобрести что-то свое.

С. 114. *...в одном факте признания Библии и в каком-то поклонении этой книге.* — В оригинале: «dans un certain culte de la Bible» (букв.: «в каком-то культе Библии», *фр.*).

...совопросники закона Господня... — Ср.: 1 Кор 1: 20.

...никто не говорил о силе *любви.* — Ср.: 2 Тим 3: 5: «имущии образ благочестия, силы <т. е. смысла, сути> же его отвергшиися».

Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока. — Ср.: 1 Кор 1: 21.

С. 115. *...утешительное обетование, что пребудет с ними до скончания века.* — Мф 28: 20.

С. 115. *На главы учеников ~ снизошел Дух Божий...* — Деян 2: 1—4.

Оттоле радость их была совершенная... — Ин 16: 24; 1 Ин 1: 14; 2 Ин 1: 12.

...одушевил Своею любовию... — Немного ниже, на с. 118, будет сказано однозначно, что эта любовь есть «Божественная благодать». Из предыдущего очевидно, что речь идет о какой-то особенной любви, коль скоро ее нет в западных вероисповеданиях. О том, какого рода любовь имеется в виду, можно будет понять еще ниже, на с. 122, когда речь зайдет о Боге как «существе нравственном».

Церковь, даже земная, не от мира сего... — «L'Église, même terrestre, est une chose du ciel» (букв.: «Церковь, даже земная, — небесна», или «...есть (нечто) небесное», *фр.*).

...о красноречивом пасторе Вине. — Здесь впервые во французских брошюрах Хомяков эксплицитно ссылается на собственно богословские произведения Вине (в Бр. I он обнаруживает знакомство только с литературной критикой Вине — пусть и густо замешанной на богословии, но все же не прямо богословской). Увлечение славянофилов богословско-аскетическими сочинениями Вине начинается с Ивана Аксакова и его сестер Веры и Марии весной 1853 г., причем внимание И. С. Аксакова привлек к ним Ю. Ф. Самарин (см. подробно: *Дмитриев А. П.* Семья Аксаковых и швейцарский проповедник Александр Вине: к постановке проблемы // Светская и духовная словесность в России XVIII—XIX веков / отв. ред. М. И. Щербакова. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 410—436). Той же весной тщательное и систематическое изучение богословских сочинений Вине начинает А. И. Кошелев, который 11 мая 1853 г. пишет из Москвы И. С. Аксакову: «Кроме Discours и Nouveaux discours, прочел я Études évangéliques, и теперь читаю Nouvelles études. Мое уважение к Vinet растет и крепнет. Эти книги производят на меня весьма сильное действие. — Вот одно дельное мое занятие, а все прочее — пустяки» (Из переписки московских славянофилов: (Письма А. И. Кошелева к И. С. Аксакову) / предисл. и публ. А. Кизеветтера // Голос минувшего. 1918. № 1/3. С. 235—236). Здесь упомянуты следующие книги Вине: *Vinet A.*: 1) Discours sur quelques sujets religieux. Quatrième édition, revue et augmentée. Paris: L.-R. Delay, 1845 (1-е изд. 1831); 2) Nouveaux discours sur quelques sujets religieux. Troisième édition. Paris: Chez les éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1848 (1-е изд. 1841); 3) Études évangéliques. Paris: L.-R. Delay, 1847; 4) Nouvelles études évangéliques. Paris: Chez les éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1851.

Летом того же года, находясь в гостях у А. И. Кошелева в его имении Песочня, И. С. Аксаков пишет Хомякову знаменитое письмо от 21 июня 1853 г. (опубл.: Колюпанов. Т. II. Прил. 8. С. 61—68) по поводу своих недоумений относительно христианства, навеянных одной проповедью Вине («Les murmures des pécheurs» («Стенания грешников»), 1831; *Vinet A.* Nouvelles études évangéliques. P. 237—264), которые не удалось разрешить в беседах с Кошелевым. Адресованное Хомякову письмо И. С. Аксакова в кружке славянофилов циркулировало как открытое, равно как и почти вся дальнейшая вызванная им переписка, в которой, помимо И. С. Аксакова и Хомякова, примут участие К. С. Аксаков, А. И. Кошелев и И. В. Киреевский. Хомяков



Александр Родольф Вине.
Литография С. Форнашона по портрету Антуана Маурина.
Библиотека Базельского университета

ответил И. С. Аксакову, а также К. С. Аксакову, который написал ему свое отдельное письмо по поводу письма брата; эти два письма Хомякова обычно печатались в числе его богословских сочинений и являются его наиболее полными и эксплицитными высказываниями о молитве и аскетике (см. комм. к этим письмам в ПССиП-X; *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова). В полном объеме эта важнейшая переписка между славянофилами остается неизученной, хотя основная ее часть издана еще у Колюпанова (Т. II. Прил. 8); из посвященной ей литературы, помимо ука-

занной, см.: *Christoff P. K.* K. S. Aksakov: A Study in Ideas. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982. Vol. III of an Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism. P. 158—164. (Princeton Legacy Library); *Пирожкова Т. Ф.* «Крепкая связь единомыслия...»: письма А. С. Хомякова К. С. и И. С. Аксаковым (1850—1853. По автографам РГАЛИ и дореволюционным изданиям) // Наше наследие. 2004. № 71. С. 96—101. Ответ Хомякова Аксакову на его первое письмо фиксирует первое обращение Хомякова к книге Вине «Nouvelles études évangéliques»; в Бр. II он будет рассуждать о другой статье Вине из этого же сборника.

Дата ознакомления Хомякова с этой книгой Вине может быть приблизительно установлена по дате его ответа Аксакову на письмо от 21 июня, но автор оставил это письмо недатированным. Т. Ф. Пирожкова в указанной статье датирует его июлем — первой половиной августа 1853 г. (так как Аксаков получил его до отъезда в Петербург, состоявшегося в начале второй половины августа). Этот интервал можно сузить благодаря неопубликованному сопроводительному письму И. С. Аксакова к А. И. Кошелеву, с которым Аксаков пересылал ему ответ Хомякова: это письмо написано из Абрамцева 24 июля 1853 г. (ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 20: Письма И. С. Аксакову и А. И. Кошелеву. Л. 10—11 (см. об этом письме: *Мотин С. В.* Адресаты переписки (без внутрисемейной) и других документов И. С. Аксакова за 1839—1860 годы // Люди русской правды: переписка И. С. Аксакова с государственными и общественными деятелями (1855—1886): тексты, комментарии, адресаты / под общ. ред. А. П. Дмитриева и Б. Ф. Егорова. СПб.: Росток, 2018. С. 570). Аксаков пишет, что сам получил письмо Хомякова «только вчера», т. е. 23 июля (благодарю Е. В. Лудилову за сообщение мне текста этого письма и соображения о его значении для датировки письма Хомякова). Таким образом, Хомяков должен был познакомиться с этой книгой Вине не позднее начала июля 1853 г., хотя и вряд ли раньше июня.

Наиболее полный список богословских сочинений Вине, имевших хождение в славянофильском кругу, можно составить на основании писем А. И. Кошелева, хотя в каждом отдельном случае попадание книги в этот список не гарантирует прямого знакомства с ней Хомякова (но, во всяком случае, гарантирует его хотя бы отдаленное знакомство со слов друзей). Кошелев составляет два подряд рекомендательных списка сочинений Вине из числа того, что он читал сам: первый список — в письме к Хомякову от 3 июля 1853 г. (Колюпанов. Т. II. Прил. 8. С. 73), а второй — в письме к князю В. А. Черкасскому, написанному на следующий день, 4 июля (фрагмент опубл.: Колюпанов. Т. II. С. 141—142). В письме к Хомякову упомянуты следующие книги Вине (приводим с полными библиографическими описаниями в порядке перечисления Кошелевым и исправляя опечатки издания): *Vinet A.*: 1) Méditations évangéliques. Paris: Chez les éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1849 («в нем очень много хорошего, но не все размышления равного достоинства»; далее Кошелев перечисляет особо понравившиеся главы); 2) Études sur Blaise Pascal. Paris: Chez les éditeurs, rue Rumford, 8 <*sic!*>, 1848 («превосходны от начала до конца и возбудили во мне желание прочесть Provinciales <«Провинциалии», или «Письма к провинциалу»> и Pensées

<«Мысли»>, по новому изданию»; «новое издание» — изд. Фожера 1844 г.); 3) Essais de philosophie morale et de morale religieuse, suivis de quelques essais de critique littéraire. Paris: L. Hachette; J.-J. Risler, 1837 («книга весьма хорошая, введение превосходное, но вообще чувствуешь, что Vinet не достиг зрелости: он более опровергает, чем назидает»). В письме к кн. Черкасскому Кошелев дает более пространный список (цитируем, исправляя ошибки во французском правописании, сделанные, очевидно, издателем): «Особенно восхищаюсь Вине, которого вам весьма рекомендую. Кроме “Discours” и “Nouveaux discours”, “Études évangéliques” и “Nouvelles études”, рекомендую Вам “Études sur Pascal” и “Essais de philosophie morale”, которые особенно должны быть для вас полезны». Возможно, в список для Хомякова не попали те произведения, упомянутые в письме кн. Черкасскому, которые, по мнению Кошелева, были и так уже известны Хомякову и которые самим Кошелевым были прочитаны еще весной (см. выше его письмо к И. С. Аксакову; в их число вошли и «Nouvelles études évangéliques»). К перечисленным книгам нужно прибавить трактат: *Vinet A.* Mémoire en faveur de la liberté des cultes. Paris: Henry Servier, 1826, — который осенью 1853 г. оказался в центре внутриславянофильской полемики о желательности или нежелательности светского государства (защите светскости государства с христианских позиций был посвящен этот трактат Вине, и Кошелев поддержал позицию автора). Впрочем, Хомяков не был сколько-нибудь глубоко вовлечен в эту полемику, и ничем определенным она не завершилась; сам Хомяков светскости государства для православных народов не хотел (см.: *Дмитриев А. П.* Семья Аксаковых и швейцарский проповедник Александр Вине. С. 420—421).

С. 115. *...в одной из статей своих...* — Речь идет о вошедшей в «Nouvelles études évangéliques» статье Вине «Catholicisme et protestantisme» (1831. P. 381—389). Эхо этой статьи будет отдаваться и в третьей брошюре, причем, не где-нибудь, а прямо в основных экклисиологических построениях. Во второй брошюре Хомяков, еще не успев «переварить» эти мысли Вине, обсуждает их вместе с читателем. Его приблизительные цитаты относятся к двум главным местам статьи.

Вот первое рассуждение в оригинале:

Le philosophe observe que le catholicisme et le protestantisme sont deux dispositions essentielles de l’esprit humain. Dans l’adoption de nos croyances de tout genre, ce qui nous détermine, c’est l’autorité ou la preuve. Chacun puise plus ou moins à ces deux sources de conviction; car il est presque également difficile de résister à l’entraînement de l’opinion dominante, et de ne pas lui refuser une partie au moins de notre liberté intel-

Философ замечает, что католицизм и протестантизм суть два сущностных расположения человеческого духа. В том, что касается принятия верований любого рода, то, что нас определяет, является или авторитетом, или доказательством. Каждый черпает, больше или меньше, из этих двух источников убеждения, ибо почти одинаково трудно как сопротивляться увлечению господствующим мнением, так и не отказать ему хотя бы в части нашей умственной свободы. Тем

lectuelle. Toutefois on peut dire que, considérée sous le rapport des différents modes de croire, l'humanité se partage en deux camps. En fait, et comme de fondation, c'est l'autorité qui a le dessus. Beaucoup plus de choses se croient et se pratiquent sur la foi d'autrui que sur la foi des preuves. <...> Qu'il nous suffise d'avoir signalé ce penchant, qui nous porte à donner force au nombre, à nous armer de la foi d'autrui, à croire parce que d'autres ont cru (1); et appliquons à ce penchant le nom très convenable de catholicisme; nous retrouvons le catholicisme dans le berceau du genre humain et parmi les éléments actuels de la pensée humaine. Le catholicisme est vaste comme le monde, vieux comme notre espèce, et divers comme les applications de notre intelligence et les objets de nos convictions.

C'est à lui qu'appartient la *légitimité* dans le domaine de la science. Quiconque proteste contre ce hardi monopole est qualifié d'esprit indocile et rebelle. Mais de ces esprits, il s'en rencontre toujours. La chaîne de ces rébellions généreuses qui revendiquent les droits de la pensée individuelle ne s'est jamais interrompue. Jamais le monde n'a été vide de protestants. Socrate était protestant. Descartes était protestant. Avant lui, Luther l'avait été, seulement dans une autre sphère.

(1) *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.*

не менее, можно сказать, что в отношении к разным способам верить человечество разделяется на два лагеря. Фактически — и как бы изначально — верх одерживает авторитет. Гораздо больше того, во что веруют и чем занимаются на основании веры другого, нежели на основании веры доказательствам. <...> Сейчас нам будет достаточно лишь отметить эту нашу склонность придавать значение числу, вооружаться верой другого, веровать, потому что другие уверовали (1); и мы применим к этой склонности очень подходящее имя католицизма. Мы находим католицизм и в колыбели рода человеческого, и среди нынешних составляющих человеческой мысли. Католицизм обширен, как мир, древен, как наш вид, и разнообразен, как приложения нашего ума и предметы наших убеждений.

Именно ему принадлежит *легитимность* в области науки. Кто бы ни протестовал против этой дерзкой монополии, его обвинят в невоспитанности и мятежности духа. Но люди такого духа никогда не переводятся. Цепь благородных восстаний, которые востребывают для индивидуальной мысли ее права, никогда не прерывалась. Никогда мир не оставался без протестантов. Сократ был протестантом. Декарт был протестантом. А прежде него им был Лютер, но просто в другой сфере.

(1) *<In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus,> quod ubique, quod semper, quod ab omnibus <creditum est>.*

(Ibid. P. 381–383).

В сноске Вине цитирует трактат «Commonitorium» — «Памятные записки» (II, 3) галльского монаха и богослова Викентия Лиринского (Vincentius Lerinensis vel Lirinensis; умер до 450 г.; выпущено в свет под псевдонимом «Peregrinus» («Паломник») в 434 г.), который, благодаря одному

только этому предложению, приобрел необыкновенную популярность в протестантско-католической полемике начиная с XVI в. Перевод предложения целиком: «И, таким образом, для кафолической церкви является предметом особого попечения, чтобы мы держались того, во что веруют повсюду, всегда и все».

Вот оригинал второго рассуждения, содержащего выводы Вине; оно будет особенно важно для понимания третьей брошюры:

Catholiques et protestants, tels que l’histoire vous a faits, <...>. Ni à vous, ni à la politique, ni à la science n’appartient le monde. Il appartient à la seule chose qui ait encore de la force dans le moment présent: au christianisme! Au christianisme, vrai catholicisme et vrai protestantisme de l’humanité; au christianisme, qui est tout à la fois la liberté et l’unité, dans toute la vigueur de ces deux nobles termes. C’est lui, puissance spirituelle, lien de foi et d’amour...

Католики и протестанты, такие, какими вас сделала история, <...>. Ни вам, ни политике, ни науке мiр не принадлежит. Он принадлежит единственной вещи, которая в настоящий момент еще в силе: христианству! Христианству, истинному католичеству и истинному протестантизму человечества; христианству, которое разом свобода и единство, во всей полноте значения этих двух благородных терминов. Это он, духовная сила, связь веры и любви...

(*Vinet A.* Catholicisme et protestantisme. P. 388—389).

Данное здесь Вине определение христианства как «связи веры и любви» трансформируется у Хомякова в третьей брошюре в определение Церкви как «взаимной любви христиан», получающей дарование Святого Духа, — но не включающей земных христиан как просто людей.

С. 115. *...католичества (этим именем он называет романизм)...* — Хомяков подробно объясняет стоящую за этой терминологией мысль в ОГ.

С. 117. *...эллиптическая форма выражения.* — Эллипсис — риторическая фигура: пропуск подразумеваемого. Заявляя, что слова «православный» и «кафолик» являются эллиптическими выражениями, Хомяков хочет сказать, что при этом пропущены необходимые оговорки о том, что сами эти слова обозначают идеал, которого никогда не достигают те, кого называют этими словами.

Допустив св. апостола иудеев подвергнуться заслуженному порицанию от апостола языков... — Гал 2: 7—15.

...перед кафоличеством Церкви, которая есть глагол Самого Бога. — В оригинале: «...devant la catholicité de l’Église, qui est la parole de Dieu lui-même». — Синтаксис этой фразы допускает два варианта перевода: «глаголом/словом Самого Бога» может быть и «Церковь» (тогда для «qui» требуется перевод «которая»), и «кафоличество Церкви» (тогда в переводе должно быть «которое»). Оба переводчика выбрали первый вариант, то есть посчитали «словом/глаголом Бога» саму Церковь. Перевод Самарина воспроизводится в нашем издании (если читать с союзом «которая»). Перевод Гилярова такой: «...пред Кафоличеством Церкви, которая есть слово самого Бога» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 23).

Чтобы разрешить допущенную Хомяковым синтаксическую неопределенность, нужно сначала разобраться с переводом сразу двух ключевых слов этого маленького фрагмента — «catholicité» и «parole». Относительно первого из этих терминов см. подробно: *Лурье В. М.* «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // Studia Religiosa Rossica. 2020. № 1. С. 72—88; также: ПССиП-VIII. С. 177—190.

Термин «la catholicité» встречается на французском языке у Хомякова только во второй брошюре и только в данном контексте обсуждения мыслей Вине, где Хомяков последовательно заменяет свое обычное «l'universalité» («вселенскость») на это слово (он также использует термин «catholicity» по-английски в письмах к Пальмеру). Ничего другого, помимо «вселенскости», «la catholicité» у Хомякова и не означает. Это окказиональный синоним для слова «вселенскость» в контексте обсуждения идеи Вине о подлинном смысле понятия «католичество». Тем не менее, переводчикам надлежало как-то отразить в переводе появление нового термина.

Для «la catholicité» Гиляров придумал, а Самарин удержал в своем переводе неологизм «кафоличество» (Гиляров, в отличие от Самарина, писал его с прописной буквы). Неологизм Гилярова Самарин стал использовать шире, чем сам Гиляров, — для перевода не только «la catholicité», но даже «le Catholicisme» (который у Гилярова всегда «Католицизм», независимо от контекста). Тем не менее, этот новый русский термин не прижился. Возможно, это было связано именно с окказиональностью термина в оригинале у Хомякова.

Термин «la parole de Dieu» Самарин перевел «глагол... Бога», а Гиляров — «слово... Бога». Очевидно, Самарин постарался избежать ассоциации с «Логосом Божиим» из пролога Евангелия от Иоанна. В понимании Самарина, Хомяков тут имел в виду не «λόγος», а что-то вроде «ῥῆμα» — тоже «слово», но, скорее, в смысле «говорения», что в точности соответствует подобранному им переводу «глагол» (ср. церковнославянское «глаго́лати»). Гиляров в своем переводе то ли действительно подразумевал Логос Божий, то ли просто не стал прояснять мысль Хомякова.

Во французском языке «la parole» сохраняет очевидную связь с глаголом «parler» («говорить»), в отличие от «le verbe», прямо отсылающего к церковной латыни: «verbum» («слово») — так и в латинском переводе Ин 1: 1: «In principio erat verbum...». Если Хомяков имел в виду подобные этимологические соображения, то Самарин был прав. Однако в многочисленных французских переводах Евангелия от Иоанна XVII—XIX вв. «la parole» и «le verbe» используются для передачи «логоса», приблизительно, в равном числе случаев. Если Хомяков сознательно ориентировался или хотя бы просто смутно помнил какой-либо из французских переводов Евангелия, то его выбор мог быть любым: это было бы делом случайности. Последовательного различения «la parole (de Dieu)» и «le verbe (de Dieu)» во французских произведениях Хомякова обнаружить не удалось (возможно, этот вопрос нуждается в более тщательном изучении). Поэтому окончательно перевод рассматриваемого темного места будет зависеть только от понима-

ния богословской идеи, которую тут не вполне однозначно пытался выразить Хомяков.

Гипотезу об отождествлении Церкви с Логосом Божиим необходимо сразу отсечь, что уже постарался сделать в своем переводе Самарин. Хомяков никогда не делал подобных высказываний, и все «проблемные» высказывания Хомякова в области учения о Церкви имеют не христологический, а пневматологический «крен». Поэтому тут было правильно перевести «la parole» как «глагол», а не как «слово». Остается понять, что же именно назвал Хомяков «глаголом Самого Бога» — саму Церковь или ее «кафоличество». Иными словами, ограничивается ли здесь Хомяков указанием, что Бог «глаголет» через Церковь, благодаря «кафоличеству» как свойству последней, или же Бог «глаголет» непосредственно через это самое «кафоличество», то есть вселенскость Церкви. Возможно, второе понимание предпочтительней, хотя нельзя сказать, что оно противоречит первому. При втором понимании первое подразумевается, но обратное неверно: из того, что Бог «глаголет» через Церковь, не следовало бы, что он «глаголет» именно через ее «кафоличество». Судя же по контексту, Хомяков тут хотел объяснить, в чем смысл именно «кафоличества».

С. 117. *Ирвингисты*, или ирвингиты — харизматическая деноминация, основанная в 1826 г. шотландским проповедником Эдвардом Ирвингом (Edward Irving; 1792—1834); самоназвание — Catholic Apostolic Church (Кафолическая апостольская Церковь). Ее остатки сохранились в Великобритании до настоящего времени (но все рукоположенные чины сложной иерархии ирвингитов вымерли в 1960—1970-е гг.); в начале XX в. она пришла в упадок, хотя в течение всего XIX в. переживала бурное развитие, захватившее (уже во второй половине века) даже Россию. Основа учения — мысль о новом излиянии Св. Духа, обновляющем Церковь апостольских времен.

Внимание Хомякова к этой деноминации было привлечено «Тиршем-младшим» (одним из адресатов рассылки его первой брошюры) — то есть Генрихом Тиршем (Heinrich Wilhelm Josias von Thiersch; 1817—1855), сыном известного филолога-классика, а также проевропейского, но умеренно симпатизировавшего России деятеля греческого движения за независимость от Турции Фридриха Тирша (Friedrich Wilhelm von Thiersch; 1784—1860). У Тирша-старшего в Мюнхене учился в 1829 г. П. В. Киреевский, а с Ф. И. Тютчевым как дипломатом его связывали весьма доверительные личные отношения (их переписка 1829—1842 гг. посвящена греческим темам, включая такую деликатную, как возведение на престол Греции короля Оттона, что изначально было идеей Тирша и осуществилось в 1832 г.; см. сохранившиеся в архиве Тирша с пометками получателя письма Тютчева: *Тютчев Ф. И.* Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. Т. 4: Письма, 1820—1849 / подг. текстов, комм. Л. В. Гладковой, Л. Н. Кузиной. М.: изд. центр «Классика», 2004); о встречах с Тиршем немало упоминается в неизданных дневниках близкого знакомого Хомякова А. И. Тургенева за 1832—1835 гг. (судя по отрывкам, вошедшим в публикацию: *Азадовский К. М., Осповат А. Л.* Тютчев в дневнике А. И. Тургенева (1832—1844) // Федор Иванович Тютчев:

[в 2 кн.] / отв. ред. С. А. Макашин и др. М.: Наука, 1989. Кн. 2. С. 63—98. (Лит. наследство; т. 97)). Сын Фридриха Тирша Генрих начал как исследователь греческой Библии, впервые систематически использовав для ее текстологии материал папирусов, но в 1847 г. обратился в ирвингизм и в 1850 г., повинуясь тому, что он считал откровением Духа Божия, совершенно оставил научную деятельность и посвятил себя исключительно ирвингизму, ведя жизнь аскетическую и очень бедную. Такая перемена не могла не произвести впечатление на славянофилов.

Ирвингизм вызывал в России большой интерес из-за иерархической организации этой деноминации и, соответственно, сложно устроенных богослужений, — которые представляли собой реконструкцию обрядов первохристианских общин в соответствии с доступными тогда научными данными. Об этом, в частности, пишет лондонский священник Евгений Попов, друг Хомякова, графу А. П. Толстому в 1859 г.: «...в Церкви ирвингитов настоящий эклектизм. Каким же средством отыскивает он истину? Тем же, каким и квакер, с тою только разницею, что для последнего не существуют Церкви, а для первого они служат данным основанием. Следствием этого мнимого вдохновения, вдохновения не субъективного, но предметного <...>, внушаемого ирвингиту теми или другими существующими Церквами, оказывается то, что секта эта, при всей своей аномалии, получает какой-то церковный характер...» в отношении своих внешних обрядов, знаний и учения: у них «...есть и исповедь и Real presence <т. е. реальность Тела Христова в Евхаристии, которую большинство протестантских деноминаций отрицают. — *В. Л.*> с неугасаемою лампадой, есть и диаконы, и старшины, и священники, и епископы, и ангелы, и апостолы, и евангелисты; есть и восточной, и западной Церкви облачение и т. п.» (Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англии. II. Письма к обер-прокурору Св. Синода гр. А. П. Толстому / публ. Л. К. Бродского // ХЧ. 1905. Т. 220, ч. I, июль. С. 124—125).

С. 117. *...эта любовь есть Дух Божий.* — В оригинале «дух» с маленькой буквы: «l'esprit de Dieu»; исправлено переводчиком по аналогии с параллельными местами.

С. 117—118. *Песчинка ~ человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, ~ человек в романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, ~ новую жизнь...* — Хомякову нужно обосновать возможность наличия у индивидуума, входящего в состав целого, таких свойств, которых он не имеет сам по себе. Так грешные и ошибающиеся люди могут входить в Церковь, которая сама безгрешна и безошибочна. Ни один из знакомых ему богословов не пытался решать похожую задачу: в протестантизме христиане не образовывают никакой мистической Церкви, и поэтому Хомяков уподобляет их собрание случайной куче песка, а в католичестве под Церковью подразумевается некоторая инженерная конструкция, в которой есть некий каменщик, но для рядовых членов Церкви пребывание на месте, указанном каменщиком, столь же бесполезно, сколь и пребывание песчинки в куче песка (тут Хомяков намекает на папу, но имеет в виду, что при замене

папы собором, то есть таким же папой, но коллективным, ничего по существу не изменится). Устроенный человеческим разумом порядок и откровенный беспорядок одинаково бесполезны. Хомякову нужно другое богословие, но взять его в готовом виде ему негде, поскольку известные ему номинально православные авторы отличались лишь пропорциями, в которых они смешивали протестантское и католическое учения. Поэтому в богословии ему придется становиться оригинальным. Это не означает, что он будет выдумывать собственное учение о Церкви от начала до конца. Он приспособит к христианскому богословию натурфилософию Шеллинга.

Напомним, что византийского учения о обожении (по формуле Григория Богослова «насколько—настолько»: *насколько* Бог стал человеком, *настолько* человек становится Богом, — подразумевается одинаковые совершенство и полнота в обоих случаях) Хомяков не знает — в противном случае, он бы обязательно рассмотрел вопрос о том, что возможны, пусть и не в тварном мире, а только в Церкви, такие индивидуумы, которые приобретают все свойства целого (подробнее всего об этом учении см.: *Larchet J.-Cl.* La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. Paris: Cerf, 1996. (Cogitatio fidei; 194)). Подход Хомякова существенно иной: он, разумеется, не исключает для людей, принадлежащих к Церкви, возможности изменяться к лучшему, но он не предполагает для них качественных, а не только количественных изменений: возможности стать безгрешными. Спасение в традиционном византийском понимании подразумевает не только отсутствие грехов, но уже и невозможность их совершить, чего не было у первозданного Адама; поэтому спасение «не иначе может быть совершено, как через обожение спасаемых» (*Дионисий Ареопагит.* О церковной иерархии. I, 3). Византийское учение о пребывании человека в Церкви предполагает обретение самим человеком божественных свойств — но через аскетику, то есть через отказ от почти всего того, что сами люди, в отличие от своего Творца (если верить богословской антропологии византийской патристики), считают человеческим. У Хомякова учение о Церкви изначально сфокусировано на другом: на доступности полноценного христианства из обычной человеческой жизни, без всяких стремлений «сделать монахом своего внутреннего человека». При этом Хомяков не может отказываться от мистического понимания земной Церкви, так как это означало бы для него согласие с каким-то из западных вероисповеданий. Но теперь ему становится необходимо объяснить, каким образом в такую мистическую Церковь входит совсем «не мистический» человек. Во второй брошюре этот вызов принят, но удовлетворившего самого Хомякова ответа дано не было; ради такого ответа будет написана третья брошюра. В пределах второй брошюры суть объяснений Хомякова будет сводиться к минимизации индивидуального присутствия земного христианина в жизни мистической Церкви: чем более великие дары Божии Хомяков будет приписывать Церкви как целому, тем больший контраст будет составлять у него положение индивидуального христианина по отношению к такой Церкви (особенно ярко это проявится в толковании таинства Миропомазания; см. ниже, с. 472).

Сравнивая свойства Церкви со свойствами живого организма, Хомяков делает сразу два имплицитных, но фундаментальных утверждения. Во-первых, само приписываемое им Церкви свойство обладать такими особенностями, которые отсутствуют у входящих в нее индивидуумов, не является, по мнению Хомякова, исключительной особенностью Церкви, а встречается в обычной тварной природе. Этим легитимизируется перенос в богословие (в учение о Церкви) каких-то принципов естествознания (натурфилософии). Во-вторых, Хомяков заявляет о ближайшем сходстве устройства Церкви с устройством живых организмов — подразумевая, что устройство живых организмов ему известно, а его аудитории либо тоже известно, либо она будет готова поверить его объяснению. В действительности, как мы знаем, во времена Хомякова в науке существовали весьма разные подходы к пониманию живого. Одним из самых популярных был редукционистский подход, видевший в феномене жизни только совокупность химических процессов. Хомяков, тем не менее, отсылает к другой традиции, которую считает авторитетной не только для себя и достаточно известной в мире. Тут вполне очевидно узнается натурфилософия Шеллинга.

Пока что не существует детального исследования о том, по каким конкретно источникам Хомяков усваивал пригодившиеся ему мысли Шеллинга. Известно только, что какие-то (но точно не все) книги Шеллинга он читал сам, и у него было некоторое количество собеседников, штудировавших Шеллинга систематически. Ниже мы скажем немного о тех конкретных источниках, из которых Хомяков мог почерпнуть идеи Шеллинга, вдохновившие его на построение собственной екклисиологии. Подчеркнем, что нижеследующие наблюдения приводятся лишь в качестве ориентиров для будущего детального исследования.

Наиболее подходившие для хомяковского учения о Церкви мысли Шеллинга были полнее всего изложены в «Первом очерке системы натурфилософии» («Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie», 1799). Там Шеллинг настаивает на том, что кажущаяся уникальность живого организма является лишь проявлением той жизни, которая, сама по себе, присуща природе в целом. Разумеется, у самого Шеллинга эти мысли развивались в контексте пантеизма и учения о мировой душе; указанному трактату непосредственно предшествовало получившее гораздо большее распространение произведение Шеллинга «О мировой душе: Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма» («Von der Weltseele: Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus», 1798). В частности, в «Первом очерке» Шеллинг утверждает (все курсивы авторские; современное научное изд.: *Schelling F. W. J.* Werke: Historisch-kritische Ausgabe / Hrsg. H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, H. Krings. Reihe I. Bd. 7. / Hrsg. W. G. Jacobs und P. Ziche. Stuttgart: Fromann-Holzboog, 2001. S. 206–207; единственное прижизненное издание: *Schelling F. W. J.* Erstes Entwurf eines Systems der Naturphilosophie: Zum Behuf seiner Vorlesungen. Jena und Leipzig: Ch. E. Gabler, 1799. S. 215; наиболее известное изд.: *Schelling F. W. J.* Sämmtliche Werke / Hrsg. K. F. A. Schelling. Abt. I. Bd. 3. Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag, 1858. S. 191):

Unsere Meinung also ist nur die, daß den Thieren kein *einzelnes*, *eignes* und *abgesondertes* Leben zukomme, und wir opfern ihr *individuelles* Leben nur dem *allgemeinen Leben der Natur* auf.

Итак, по нашему мнению, животные не обладают никакой *индивидуальной*, *уникальной* и *отдельной* жизнью, но мы просто приносим в жертву их *индивидуальные* жизни *всеобщей жизни природы*.

Жизнь, согласно Шеллингу, принадлежит природе как целому, хотя проявляется в индивидуальных живых существах. Если в это рассуждение вместо понятия «жизнь» подставить специфические свойства Церкви — такие как безгрешность и безошибочность, — а саму Церковь подставить на место природы как целого, то мы сразу же получаем экклисиологию Хомякова.

Есть, однако, существенное сомнение в том, что Хомяков мог читать «Первый очерк» Шеллинга ко времени написания второй брошюры (1854 г. и самое начало 1855 г.): издание 1858 г. могло стать ему доступно очень быстро, но издание 1799 г., на тот момент единственное, представляло собой редкость. У нас достаточно прецедентов, чтобы отнестись осторожно и даже настороженно к типичным для ранней историографии славянофильства заявлениям, будто «хорошо знал Хомяков Шеллинга» (*Бердяев Н. А.* Алексей Степанович Хомяков [1912] // *Бердяев Н. А.* Собр. соч. / общая ред. Н. А. Струве. Париж: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 106). Если под «хорошо» подразумевать такое знание, которое было у Хомякова относительно Пушкина или Гоголя или даже, может быть, кого-то из европейских поэтов и писателей, то о каком бы то ни было философе или богослове подобные заявления выглядят излишне категорично. Одобрительные высказывания Хомякова относительно раннего Шеллинга и неодобрительные относительно позднего говорят всего лишь о знакомстве с Шеллингом в общих чертах и не говорят ничего специально о трактовке Шеллингом феномена жизни. В статье «О современных явлениях в области философии» (1859) Хомяков писал: «Первая же и действительно плодотворная половина Шеллинговой деятельности остается в важнейших своих выводах высшим и прекраснейшим явлением в истории философии до наших дней» (ПСС-I. С. 292). В другом месте той же статьи (Там же. С. 311—312) он разбирает учение Шеллинга о познании, доступном животным, в сравнении с познанием, доступным человеку (приписывая Шеллингу немецкую фразу, которой у того нет; опять случай типичного для Хомякова небрежного цитирования, но здесь хотя бы без искажения сути учения). Но это тема полемики Шеллинга против Якоби в VII лекции «Философии откровения» (1841) — произведения, цитированного Хомяковым в Бр. I.

Конечно, знакомство Хомякова с Шеллингом отчасти происходило опосредованно — через его друзей, особенно И. В. Киреевского (он познакомился с Шеллингом лично в 1830 г.) и Н. П. Гилярова-Платонова, которые читали немецких философов более систематически, чем Хомяков, — но сейчас у нас речь о довольно специальном вопросе натурфилософии Шеллинга, к которому большинство комментаторов Шеллинга интереса не проявляло. Было, однако, одно примечательное исключение — Иосиф Григо-

рьевич Михневич (1809—1885), выпускник Киевской духовной академии и преподаватель философии в Ришельевском лицее Одессы (высшее учебное заведение, в 1865 г. преобразованное в Императорский Новороссийский университет) до самой отмены в России кафедр философии в 1850 г.; впрочем, Михневич до конца жизни сохранял и высокое положение в государственной системе образования, и уважение коллег. Михневич был одним из самых ярких представителей той среды, которую теперь нередко называют «киевской школой философского теизма» (см. особенно: *Абрамов А. И.* Влияние Шеллинга на русскую духовно-академическую философию // *Абрамов А. И.* Сборник научных трудов по истории русской философии / сост., подг. текста, предисл. В. В. Сербиненко. М.: Кругъ, 2005. С. 151—188).

В 1850 г. Михневич произнес в Ришельевском лицее актовую речь о Шеллинге, которая вскоре была издана печатно. Важно отметить, что даже в издании это была не статья, а речь; эта особенность сказалась на точности цитирования — как на отсутствии точных ссылок на работы Шеллинга, так и на отсутствии точных границ между цитированием и пересказом. Если издание речи Михневича дошло до Хомякова, то его внимание должна была привлечь следующая псевдо-цитата из Шеллинга: «Отдельные существа или неделимые, в которых развивается природа и которые суть не что иное, как ее формы или явления, тесно связаны с нею, как с своим началом. Не будь ее, не было бы и их. Возьмите, — говорит Шеллинг, — какой-нибудь из предметов живущих, напр.: яблонь, — отделите ее от почвы, на которой природа ее произрастила, — удалите от земли, воды, воздуха, света и всего, чем ее питает природа: тогда вы получите не живое существо, а труп. Но и природа, в свою очередь, живет во всех, производимых ею, предметах, так что все они вместе составляют ее» (Опыт простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других германских философов: Речь Профессора Иосифа Михневича // Годичный Акт в Ришельевском лицее 21-го Июня 1850 года. Одесса: в тип. Л. Нитче, 1850. С. 27 (весь выпуск ежегодника занят этой речью)).

В это рассуждение также вместо «природы» можно подставить «Церковь», а в качестве живых предметов, которые сохраняют свой статус живых существ только на своем природном месте, — отдельных христиан.

Неизвестно, сам ли Михневич написал этот текст или заимствовал из какого-то другого пособия, приняв по ошибке за текст авторства Шеллинга, но, во всяком случае, мысль Шеллинга в нем изложена верно. Речь Михневича переиздавалась дважды, но никто из современных издателей не идентифицировал эту цитату; см. ее в частичном переиздании: Фридрих Шеллинг: pro et contra: творчество Фридриха Шеллинга в оценке русских мыслителей и исследователей: антология / под ред. В. Ф. Пустарнакова. СПб.: изд-во РХГИ, 2001. С. 261. (Русский путь); см. эту цитату в полном переиздании (но довольно небрежном, с ошибками): *Михневич И. Г.* Сочинения / ред.: Н. Г. Мозговая, А. Г. Волков. Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: МГПУ им. Б. Хмельницкого, 2014. С. 91. (Антология украинской мысли).

Речь обратила на себя внимание как первое на русском языке изложение философии Шеллинга в целом, а не отдельных ее частей. Еще более заметной она должна была стать на фоне оскудения русской философской литературы с 1850 г. до начала царствования Александра II (когда философские публикации снова были разрешены, а в 1860 г. были вновь открыты кафедры философии), — как раз в те годы, когда Хомяков писал первые две брошюры. Но все же пока тема связей славянофилов с «киевской школой философского теизма» остается неизученной. Точно известно лишь, что такие связи существовали и Хомяков в них участвовал.

Кратко суммируем то, что известно к настоящему моменту. Хомяков опубликовал чрезвычайно теплый похвальный отзыв на первый том «Философского лексикона» (Киев, 1857) близкого соратника Михневича, другого видного представителя «киевской школы философского теизма» Сильвестра Сильвестровича Гогоцкого (1813—1889) — в уже упомянутой статье 1859 г. «О современных явлениях в области философии». Из этого отзыва видно, что Хомяков старался следить за современной русской философской литературой, и тогда вряд ли мог пропустить Михневича: «...нельзя не счесть за весьма неутешительное явление то равнодушие, которым был встречен первый том философского лексикона, составляемого г. Гогоцким. Я не говорю даже о достоинствах его, о его благородном тоне, о высоко просвещенной терпимости, которая слышна в отзывах о мыслителях, которым он вовсе не сочувствует, и об учениях, которых ложное направление приписывает он всегда ошибкам мысли, а не злому настроению души; но скажу, что в такое время, когда журнальная критика в бесконечных статьях взвешивает на дифференциальных весах сравнительное достоинство произведений и писателей, которых имя и память не может даже оставить следа в просвещении и словесном богатстве России, странно видеть, что такой великий труд остается без всякой оценки. Важный во всякой литературе, как бы богата она ни была, он по преимуществу важен в нашей литературе, крайне бедной философскими произведениями, и для нашего читателя, вовсе незнакомого с историей и вопросами философии. Молчание или невнимательное слово о нем в журналах (которых так много) очень неутешительно: это одно из самых ясных доказательств несерьезности нашего просвещения и нашей литературы, или, иначе — это одно из доказательств крайней ее безнравственности» (ПСС-I. С. 314—315).

Прежде написания этой статьи в форме письма к Самарину Хомяков писал о том же Самарину в личном письме от 3 октября 1858 г.: «...Кошелев требует разбора Гогоцкого; это идет прямо к делу <т. е. к делу писания открытых “философских писем” Самарину. — *В. Л.*>. Разумеется, я разбора писать не могу, но напишу по случаю Гогоцкого. Я уже целый месяц стараюсь уяснить себе задачу и самую точку отправления. Трудно и головоломно, но уже принимаюсь за перо» (ПСС-VIII. С. 300). Также он писал И. С. Аксакову Успенским постом 1858 г.: «Я говею и читаю Шеллинга и Гогоцкого» (Там же. С. 371); приуроченность этого говения именно к Успенскому посту видна из обсуждения в том же письме смерти художника А. А. Иванова, которая случилась 3 июля 1858 года, то есть уже после Петрова поста.

Гогоцкий сотрудничал с «Русской Беседой» и опубликовал в ней (1857. Кн. II. Отд. II. С. 1—18, под псевдонимом N) статью «Вера (Отрывок из “Философского лексикона”)». На второй странице обложки кн. I «Русской Беседы» за 1858 год было помещено объявление о выходе в Киеве первого тома «Философского лексикона». См.: *Дмитриев А. П.* Постатейная роспись журнала «Русская Беседа» // «Русская Беседа»: история славянофильского журнала: исследования, материалы, постатейная роспись / под ред. Б. Ф. Егорова, А. М. Пентковского и О. Л. Фетисенко. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. С. 457—546, особенно с. 476, 485. (Славянофильский архив; кн. I).

О Михневиче узнали в Москве не позднее 1845 г., когда он, наряду с С. С. Гогоцким, И. В. Киреевским и другими, пытался занять пустовавшую с 1821 г. кафедру философии Московского университета (см.: *Бородулина М. Г.* И. И. Давыдов как профессор философии Московского университета // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2011. № 6. С. 103—116, особенно с. 112). В 1846 г. Ришельевский лицей посетил М. П. Погодин, отзывавшийся затем о Михневиче как о перспективном ученом (Барсуков. Кн. VIII. С. 440). В январе 1860 г. Погодин пишет Михневичу, в числе прочих, с просьбой прислать что-нибудь для готовившегося им сборника в память его близкого друга Иннокентия, архиепископа Таврического (Борисова; 1800—1857), которого Михневич хорошо знал и по Киевской духовной академии (где Иннокентий был ректором с 1830 по 1840 г.), и в качестве своего епархиального архиерея (с 1848 г. до смерти); см.: Барсуков. Кн. XVII. С. 474. Тем не менее, в вышедшем под редакцией Погодина сборнике «Венок на могилу высокопреосвященнейшего Иннокентия, архиепископа Таврического: Собрание воспоминаний о нем с приложением избранных проповедей» (М.: в тип. М. П. Захарова, 1864) статьи Михневича не оказалось. Михневич не имел постоянных контактов ни со славянофилами, ни с близкими им людьми, но принадлежал к той среде, с которой многие годы и весьма интенсивно общался Погодин, имевший в ней близких друзей.

Все эти данные в совокупности позволяют принять в качестве обоснованной гипотезы предположение о том, что речь Михневича о Шеллинге повлияла на представления Хомякова.

С. 118. *...таков человек в Церкви, в Теле Христовом...* — Фразеология Хомякова здесь заимствуется из Павловых посланий; ср.: 1 Кор 12: 27; Еф 1: 23. Ср. также: Кол 1: 18 (Христос — глава Тела Церкви) и др.

...соблазн для иудействующих латинян и юродство для эллинствующих протестантов... — 1 Кор 1: 23—24.

С. 119. *...движение обряда не могло поспевать за движением организовавшегося языка.* — По Хомякову, церковнославянский язык в своем развитии как бы догоняет русский язык (почему не болгарский или сербский?). Неожиданное для образованного человека представление о церковнославянском языке как архаичной форме русского языка, быть может, было навеяно Ломоносовым, который отводил церковнославянскому языку некоторое место внутри литературного русского языка («Предисловие о пользе книг

церковных в российском языке», 1758): «Первый <т. е. “высокий штиль”, первый из трех стилей риторики. — *В. Л.*> составляется из речений славенороссийских, то есть употребительных в обоих наречиях, и из славенских, россиянам вразумительных и не весьма обетшалых» (*Ломоносов М. В.* Полн. собр. соч.: в 11 т. Т. 7: Труды по филологии, 1739—1758 гг. / ред. В. В. Виноградов и др. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1952. С. 589). Впрочем, Ломоносов, как видно даже из этого предложения, вполне понимал различие между церковнославянским языком («славенским») и русским любого времени. Разумеется, церковнославянский язык имеет самостоятельную и сложную историю и никогда не мог бы рассматриваться как архаичная стадия развития какого-либо из разговорных славянских языков. Вопрос о первоначальной диалектной основе церковнославянского языка в настоящее время остается спорным и нерешенным (спорным он был и во времена Хомякова, хотя не все современные гипотезы успели появиться к тому времени), но, в любом случае, даже диалектная основа его не была «своей» для большинства славянских племен, которые стали им пользоваться. Дистанция между разговорными славянскими языками и церковнославянским дополнительно увеличивалась за счет того, что этот язык формировался переводами с греческого, что вело и к многочисленным лексическим заимствованиям, и к заимствованию греческих синтаксических конструкций. Таким образом, церковный язык славянских церквей никогда не был «народным» в таком смысле, чтобы носителю какого-либо из славянских языков можно было его полностью понимать без обучения. Другое дело, что этот язык не был для славян настолько же непрозрачным, насколько была бы для них, как и для многих европейских народов, латынь.

Церковное правительство молится на своем, правительственном языке... — До II Ватиканского собора (1962—1965) латинский язык в католической церкви был обязателен для богослужения по латинскому обряду («восточные обряды» всегда употребляли свои языки: славянский, сирийский, арабский, греческий...). Собор постановил переводить на новые языки и латинский обряд.

С. 120. *...к двум признанным видам Церкви (Церкви воинствующей и Церкви торжествующей) присовокупить ~ Церковь выжидающую...* — К этому месту Д. А. Хомяков сделал в своем издании ПСС-II примечание, в котором отметил, что ироническое замечание его отца по поводу третьего вида Церкви, «Церкви выжидающей», исполнилось: «В некоторых римских катехизисах Церковь делится на воинствующую, страдающую и торжествующую (militante, souffrante, triomphante). Catéchisme du diocèse de Paris, 72». Судя по номеру страницы, Д. А. Хомяков имел в виду следующее издание этой многократно переиздававшейся книги: Cathéchisme du diocèse de Paris. Paris: Librairie d’Adrien Le Clere et C[ie], 1863. P. 72. Хомяков старший и младший не знали, что эти три «вида Церкви» вместо двух, им известных, в католической церкви давно уже были приняты. Понятие «Церковь страдающая» для совокупности тех, кто находится в чистилище, ввел один из первых защитников догмата о чистилище папа Римский Иннокентий III (1198—1216);

см.: *Le Goff J.* The Birth of Purgatory / Tr. by A. Goldhammer. Chicago: The University of Chicago Press, 1984. P. 175 (оригинальное фр. изд. 1981 г.).

С. 120. *Какая ~ надобность в заступничестве святых, когда мы имеем Ходатая, достаточного для спасения всех миров?* — Отмечено в числе сомнительных цензором 1868 г. (среди 10 важнейших). Хомяков начал с опровержения католического представления о communio sanctorum («общения святых», т. е. мистической связи членов всех трех членов Церкви друг с другом, где бы они ни находились, — на земле, в чистилище или в раю), но теперь он заявляет об отсутствии надобности (в оригинале: besoin — «нужда») в молитвах святых в православии. Формально фраза двусмысленная: ее можно понимать и в том смысле, что Бог мог бы спасти людей без участия святых, но столь же допустимо ее понимать и в том смысле, что заступничество и молитвы святых актуально не играют никакой роли в спасении христиан. Совершенно очевидно, что подобная двусмысленность допущена Хомяковым намеренно: он подготавливает читателя — очевидно, православного, так как теперь он уже знает, что его будут читать православные, — к восприятию следующего тезиса (см. след. комм.).

...та же благодать Божия, тот же дух Спасителя; к ним и должны мы обращаться непосредственно. — В переводе Самарина было с прописной: «Дух Спасителя» (этот вариант принят нами в Изд. 1994. Т. II. С. 91). Однако в оригинале Бр. II у Хомякова — со строчной (возможно, Самарин считал это опечаткой и сознательно внес исправление); восстанавливаем написание Хомякова.

Вероятно, именно этот абзац отметил в 1868 г. цензор на полях ПСС-II. С. 104. Слово «непосредственно» (в оригинале: directement — «напрямую») принадлежит к протестантскому лексикону — когда вместо обращения к Богу через святых, принятому у католиков и православных, предлагается обращаться «напрямую». Двусмысленность предыдущего тезиса (см. предыдущий комм.) разрешилась: никакие люди ничего не могут нам дать, надо молиться только Богу. Это согласие с протестантизмом в одном из главных расхождений протестантов с православными «упаковано» в критику католичества и поэтому не так заметно — и, соответственно, легче могло быть воспринято православной аудиторией; впрочем, от внимания цензора это утверждение не укрылось. Субъективно Хомяков тут и не делал никакой уступки протестантизму: он описывает свое собственное представление о Церкви, в котором главной для него проблемой является допустить там хоть какое-то пребывание грешных людей, — а уж о том, чтобы эти люди сами могли там давать что-либо нужное для спасения, речи вообще быть не может. Само собой разумеется, что византийское учение о обожении сразу же, то есть в одно действие, дает ответы на риторические вопросы Хомякова: святые вообще неотделимы от Бога, как воплотившийся Логос неотделим от своего человечества; поэтому невозможно обратиться к Богу, не обращаясь к святым, или к святым, не обращаясь к Богу.

Заметим попутно, что предложение Хомякова молиться «благодати Божией и духу <со строчной буквы!> Спасителя» («la grâce de Dieu et l’esprit du Sauveur», *фр.*) также не согласуется с византийской патристикой, по-

скольку то и другое не субъектно, то есть суть не «кто», а «что». «Дух Спасителев» — это понятие, которое Хомяков оставляет без точного определения, и мы не будем пытаться отгадывать его содержание, но лишь отметим, что «Дух» как имя одной из ипостасей Троицы Хомяков обычно пишет с прописной буквы и не называет его принадлежностью Спасителя, как в данном случае; скорее, тут аллюзия к новозаветным выражениям типа Рим 8: 9 («Аще кто духа Христова не имать, сей несть Егов»).

С. 121. *...первенствующая Церковь ~ молилась за мучеников.* — Эта молитва сохраняется во всех чинопоследованиях анафоры (т. е. евхаристической молитвы), где после освящения Святых Даров следует так называемая интерцессия (*intercessio*, согласно общепринятой терминологии литургистов) — молитвы о всех членах Церкви, включая не только мучеников, но даже Богородицу (в византийских анафорах Иоанна Златоуста и Василия Великого молитва о Богородице начинается словами «изрядно <особенно> — о Пресвятей... Богородице...»). Ниже Хомяков вернется к этой мысли, здесь только слегка намеченной и опять прикрытой антилатинской полемикой, когда будет доказывать, что почитание святых в ранней Церкви не предполагало молитв к этим святым; см. ниже, с. 124, и комм. на с. 449.

С. 122. *От начала творения...* — Изложенное здесь учение об откровении отмечено цензором в 1864 г. По-видимому, цензора насторожила «неполнота» того откровения Божия, которое было при самом творении, по сравнению с большей полнотой при воплощении Бога, но еще не при спасении человека. Тут опять возникает двусмысленность. С одной стороны, воплощение Бога является более полным его раскрытием навстречу творению, и с этим было невозможно спорить. С другой стороны, Хомяков говорит об этом втором откровении безотносительно к возможности его восприятия, то есть так, как будто бы оно было откровением для всех вообще, а не только для тех, кто пожелал его воспринять; Хомяков не делает никаких оговорок, сравнивая два откровения — это второе с первым, которое заключалось в самом акте творения и было одинаково доступно для всех, независимо от их желания. Едва ли можно сомневаться в том, что Хомяков тут следовал «Философии откровения» Шеллинга (ср. особо лекции 25 и 26); для Шеллинга ситуация после грехопадения стала вторым (из трех) важнейших этапов как откровения Божия, так и развития самого божества. Нужно учесть, однако, что, в отличие от Шеллинга, Хомяков не полагал источник зла (греха) изначально внутри Бога, а также, по всей видимости, не полагал возможным никакого развития самого божества.

...нравственное существо Божие... — Вводится ключевое понятие новой догматики Хомякова — «нравственное существо Божие» («l'être moral de Dieu», *фр.*), о котором см. ниже (его источником является Шеллинг), комм. к с. 122. Пока можно отметить, что эти и подобные выражения звучали в философии и богословии XIX в. как боевой клич тех, кто возводил свою идейную родословную к Канту и сражался на два фронта — против материализма и против попыток католического богословия ответить на вызовы времени, опираясь на собственные вековые традиции. Хомяков становится под знамена этого движения, которое в его время называлось «новейшей немецкой

философией», — пусть и надеясь, разумеется, занять в нем какую-то особую позицию.

В своих философских произведениях, особенно в статье «О современных явлениях в области философии» (1859), Хомяков и сам подходит к изложению стоявших перед ним интеллектуальных задач как следующего этапа после Канта, Фихте и Шеллинга и в противопоставлении Гегелю (в лице которого эта школа, как полагал Хомяков, зашла в тот самый тупик, из которого он собирался ее вывести). Базовым отличием этой школы одновременно философии и богословия от всего, что ей предшествовало, стало перенесение центра богословской системы координат с онтологии на мораль, осуществленное Кантом в «Критике практического разума» (1788).

Отвергнув еще в «Критике чистого разума» (1781) традиционные аргументы в пользу существования Бога — и, прежде всего, онтологический аргумент, которым определялись представления о Боге (о Боге вообще, а не только о его существовании) у схоластов, Декарта и Лейбница, — Кант выдвигает собственное рассуждение, которое в наше время принято называть моральным аргументом. Он заключается в следующем (гл. 2, раздел V: «Бытие Божие как постулат чистого практического разума»). Абсолютную достоверность имеет моральный закон, и только он дает человеку блаженство. Но в самом моральном законе нет необходимой связи между его исполнением и блаженством. Практический разум, тем не менее, постулирует такую связь как необходимую. Тем самым он постулирует отличную от всей природы причину самой природы, причем эта причина должна быть сама моральной — обладать волей, стремящейся к добру. Следовательно, морально необходимо признавать бытие Божие как высшего морального существа и, в то же время, «причины», то есть создателя, природы. Тут Кант оговаривается, что необходимость, постулированная практическим, а не чистым разумом, есть необходимость субъективная, и поэтому из его рассуждения (морального аргумента) логически не следует бытие Божие.

Все последователи Канта в религиозной философии, включая Хомякова, принимали это рассуждение только в его основе — достоверности связи между блаженством и исполнением морального закона. Также они относились со вниманием — обычно соглашаясь — к идее о познании Бога через моральный принцип (по-русски «нравственное начало»), — но обычно не соглашались с какими-то другими утверждениями Канта (особенно связанными со статусом ноуменальной реальности и/или ее непостижимости для чистого разума).

При этом одни пришли к атеизму, то есть стали считать моральный аргумент, скорее, неудобной, нежели удобной гипотезой, отвергая, таким образом, его необходимость даже и в субъективном смысле. Во времена Хомякова как раз гремела слава его ровесника Людвига Фейербаха (Ludwig Andreas von Feuerbach; 1804—1872) с его «Сущностью христианства» («Das Wesen des Christentums», 1841); Хомяков отнесся к нему с должной серьезностью и даже признал «великую долю правды» в ответе Фейербаха на моральный аргумент Канта («О современных явлениях...», — ПСС-I. С. 297—298).

Другие последователи Канта пришли к необходимости практического подтверждения гипотезы, содержащейся в моральном аргументе, — то есть к мистике. Это коррелировало у них с отвержением кантовского понятия «вещи в себе» (Ding an sich), т. е. непознаваемой ноуменальной реальности: ведь мистика начинается там, где предполагается, что ноуменальное оборачивается феноменальным, т. е. неявленное является.

Такими путями — схожими, но различными — пошли Фихте и Шеллинг: первый больше опирался на традиции немецкой мистики *до* Якова Бёме (Jakob Böhme; 1575—1624) включительно, а второй — скорее, *от* Якова Бёме через его переосмысление у теософских авторов XVIII в. и, далее и в особенности, у писавшего в жанре комментариев к Якову Бёме Франца Баадера (Franz Xaver von Baader; 1765—1841).

В России новейшая европейская мистика была хорошо известна далеко за пределами масонских кругов, которые служили главным источником ее распространения; ею, в частности, увлекались «для души» многие воспитанники духовных академий, изнемогавшие под тяжестью бессмысленных учебников (см.: *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия. Париж: б. и., 1937, *passim*). Славянофилы были единодушны в отвержении этого пути, но общей альтернативы выработано не было. Только Иван Киреевский и его супруга Наталья Петровна (бывшая в этой супружеской паре духовным лидером) однозначно выбрали православную аскетику и духовное руководство Оптинского старца Макария. Методологически, по отношению к моральному аргументу Канта, они пошли тем же путем, что и Фихте и Шеллинг (влияние Шеллинга на Киреевского тут не могло не сказаться), но в практической части выбрали другую мистику. Друзья-славянофилы смотрели на их выбор с разной степенью сочувствия, но последовать их примеру не захотел никто. Хомяков, по-видимому, смотрел без сочувствия вовсе.

Летом 1853 г. — уже после написания Хомяковым первой брошюры, но как раз незадолго до начала работы над второй — прошла внутриславянофильская непубличная дискуссия об аскетике и мистике, начатая И. С. Аксаковым в связи с проповедью Вине «Стенания грешников» (см. выше, с. 420—422). В своих репликах в полемике 1853 г. Хомяков высказался неодобрительно о мистике и какой-либо специальной аскетике. Тем не менее, он верил в откровение Бога и поэтому не мог верить в Бога как кантовскую «вещь в себе». Отсюда следовали два его фундаментальных убеждения: (1) возможна в принципе экспликация истинного христианского богословия, и (2) такая экспликация не потребует обращения к опыту, существенно выходящему за пределы обыденных представлений известных ему благочестивых людей.

Можно заметить, что в первом пункте Хомяков совпадал с большинством христианских конфессий, включая византийское православие, а во втором — с византийским православием расходился очень резко — ровно в том вопросе, с которого начались в 1330-е гг. споры между Варлаамом и Григорием Паламой: в них Палама отстаивал опытное познание Бога как единственный достоверный источник богословских сведений, — но опыта, достигаемого не в обыденной жизни «хорошего человека», равно как и не

интеллектуальными усилиями, а опыта «священного безмолвия (исихии, ἡσυχία)» и обожения; см.: *Мейендорф И. Ф.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы: введение в изучение. Изд. 2-е, испр. и доп. для рус. пер.; пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. СПб.: Византинороссика, 1997. (Subsidia byzantinorossica; 2).

Для понимания Хомякова важно учитывать моральный аргумент Канта лишь при отыскании того поля, на котором Хомяков решил выстраивать свою философско-богословскую конструкцию. Для понимания самой этой конструкции будет гораздо важнее Шеллинг.

С. 122. *...для умов конечных.* — В оригинале в этом месте единственное число: «...que l'intelligence finie ne pouvait ni sonder ni comprendre» («...которые (глубины) конечный ум не мог ни измерить <как измеряют глубину>, ни понять», *фр.*). Употребление в переводе множественного числа оправдывается тем, что автор в следующем предложении сам начинает говорить об этих «умах» во множественном числе.

Грехопадение, по Хомякову, происходит в два этапа; субъектами грехопадения становятся свободные «умы» (intelligences). Они делятся на две категории: тех, кто уклонился сам и поэтому более виновен, и тех, кто занимал более низкое положение и уклонился хотя и по собственной воле, но будучи увлеченным примером первых. При этом ничего не сказано о том, что вторые умы были сопряжены с плотью. Если бы дальше следовал рассказ о появлении материального мира вследствие грехопадения, то мы бы узнали учение Оригена или оригенистов. Но Хомяков не только не говорит этого, но, напротив, еще раньше замечает, что в творении Бог открыл себя сотворенным существам посредством міра явлений (или «проявлений» — «un monde de manifestations») «умных или чувственных» («intelligibles ou sensibles», *фр.*). Таким образом, Хомяков не отступает в оригенизм или куда-нибудь еще дальше (в гностицизм), помещая материальное творение после грехопадения в качестве его следствия; «мир явлений» был сотворен как «умным», т. е. духовным, так и чувственным, т. е. материальным. Но зачем тогда Хомякову этот язык, который был уместен только там, где под грехопадением подразумевалось отпадение бесплотных умов от божественной Энады (Еди́ницы)?

В свое время, комментируя то учение Хомякова, которое развивается в Бр. II, начиная с этого места, мы обратили внимание на то, что, несмотря на большое различие в содержании, по своей формальной структуре это учение повторяет Оригена (*Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова). Вместо общей «умной природы» оригенизма у Хомякова будет выступать нравственное начало, но, mutatis mutandis, Хомяков придумывает своеобразный «оригенизм» — не онтологический, а «нравственный». Сейчас можно будет сказать, что суть своего нового учения Хомяков позаимствовал у Шеллинга (см. ниже). Однако у Шеллинга не могло быть вообще никакого рассказа о грехопадении, потому что для Шеллинга зло существовало рядом с Богом изначально (Шеллинг реанимировал учение Якоба Бёме об Urgrund — «первооснове», в которой уже изначально коренилось начало зла). Совместить моральную теологию Шеллинга с христианской традици-

ей, в которой причиной зла является соответствующий свободный выбор тварных существ, было нетривиальной задачей, которую Хомякову предстояло решить, не опираясь на Шеллинга.

Решением стало то, что мы условно назвали в статье 1994 г. «оригенизмом» Хомякова. Это название ничего не говорило о действительном источнике его идеи. Однако допущение случайного совпадения формулировок Хомякова с формулировками Оригена выглядело еще менее правдоподобным, нежели предположение, будто Хомяков самостоятельно читал трактат Оригена «О началах» (сохранившийся в отрывках на греческом языке оригинала и полностью в переводе на латынь конца IV в., сделанном известным переводчиком и оригенистом Руфином) и по какой-то причине предпочел тамошний рассказ о грехопадении всем более ортодоксальным версиям. Напомним, что из произведений патристики Хомяков редко читал целиком даже то немногое, что было тогда доступно в русских переводах. Его патристическая эрудиция вся из вторых или третьих рук — из книг западных ученых патрологов (которых он тоже читал лишь в единичных случаях) или авторов научно-популярной литературы и религиозных публицистов. При такой узости библиографической эрудиции Хомякова задача идентификации непосредственного источника его «оригенизма» не могла быть неразрешимой. Тем не менее, ничего похожего не было ни у читавшихся им богословов и философов, ни у доступных ему и модных в его время, но находившихся у него в пренебрежении западных христианских мистиков. Оказалось, что связующим звеном было стандартное для той эпохи многотомное пособие Неандера по истории христианской религии и церкви — Хомякову прекрасно известное. В первой брошюре он уже цитировал именно нужный том этого пособия, причем по тематически связанному поводу (слова Григория Чудотворца об Оригене: см. в ПССиП-VIII комм. к с. 147).

Неандер посвящает богословию Оригена самый большой раздел в части «Антропология», где Оригену уделено внимания больше, чем кому-либо из других доникейских авторов, и где излагается богословие Оригена как целое, а не только антропология в узком смысле: *Neander A.* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Zweite und verbesserte Auflage. Bd. 2., welcher den vierten und letzten Abschnitt der ersten Abtheilung enthält. Hamburg: Bei Friedrich Perthes, 1843. S. 1070—1087; ср. S. 1196—1231 (очерк о деятельности Оригена в целом). Том Неандера, который был в руках Хомякова, позволял узнать об Оригене довольно много, причем на лучшем научном уровне того времени.

Примечательно, что для Неандера был еще неясен вопрос о том, как понимал Ориген творение материального мира (сегодня среди ученых никто не сомневается, что Ориген понимал материальный мир как следствие грехопадения). Он посвящает собственному решению этого вопроса обширнейшее примечание (S. 1076—1077, Anm. 2), где дает такое решение: в трактате «О началах» Ориген, по мнению Неандера, считал материальный мир сотворенным изначально в качестве границы для мира «умного», а в более поздних произведениях Ориген стал считать творение материального мира вторичным и следствием грехопадения. Как видим, Хомяков воспроизво-

дит то мнение, которое Неандер посчитал первоначальным учением Оригена. Причина ошибочного толкования Неандером (и некоторыми другими учеными той эпохи) соответствующих мест трактата «О началах» — в неясности (возможно, намеренной) латинского перевода, в котором дошел текст в соответствующей части: см.: *Tzamalikos P.* Origen: Cosmology and Ontology of Time. Leiden; Boston: Brill, 2006. Особенно p. 116—118. (Supplements to *Vigiliae Christianae*; 76).

Учение Оригена о падении «умов» излагается Неандером (S. 1076—1078) с использованием той характерной лексики, которая будет сохраняться у Хомякова: у Неандера в немецком «умы» — *Intelligenzen*, у Хомякова во французском — *intelligences* (у Оригена в греческом было νόες, в латинском переводе Руфина — *intellectus*). Если бы Хомяков не ориентировался на Неандера, то вполне (или даже более) вероятно, что в качестве французского термина он бы выбрал *intellects*.

Используя в собственных целях учение Оригена, Хомяков остается верен своим мыслям 1840-х гг. Скорее всего, уже эти мысли были навеяны Шеллингом: «Завет иудейского, теперь всемирного Учителя — немногосложен: он заключается в нескольких положениях, не связанных ни с какою местностью, ни с какими внешними условиями. Человек так подобен Богу в смысле духовном, что Бог мог быть человеком. Таким образом, высший дух имеет в себе внутреннее оправдание своего величия, и человек получает внутреннюю возможность бесконечного совершенства. Человечество освобождается от рабства мировых случайностей и от жизненной тягости собственною силою олицетворенного совершенства человеческого, и человек вступает в недра божества посредством добровольного соединения любви с человеком духовно совершенным, т. е. посредством предания своей частной воли в волю человекобожественную. В этом все его освобождение, вся его высота, вся награда».

Процесс спасения оказывается органической закономерностью. Как продолжает Хомяков далее, «Христианство <...> разрешило все надежды человечества единым разумным разрешением, отвлекая их от всего случайного и не необходимого. Таков смысл учения и самой жизни Иисуса: они вполне независимы от случайностей исторических и от личного произвола» («Семирамида» <«Место, принадлежащее христианству в историческом развитии мира»>, — ПСС-VI. С. 410—411).

Наиболее известным следствием такого воззрения становится исключение из божественной жизни материального мира в самой его материальности и, в частности, оттеснение в область более или менее случайного обстоятельства земного служения Христа (последнее отмечается всеми современными исследователями хомяковской христологии; ср. также комм. к Бр. III, к с. 306). Достаточно глубокое знакомство Хомякова с Шеллингом ко времени работы над «Семирамидой» (первая половина 1840-х гг.) уже должно было состояться.

С. 122. *Божие Слово явилось как существо нравственное по преимуществу, как единственное нравственное существо.* — В оригинале: «Le verbe divin se manifesta comme être moral, comme l'être moral par excellence, comme

l'être moral unique». — Хомяков формулирует главный тезис своего богословия. В течение оставшихся Хомякову лет жизни содержание этого тезиса будет меняться, хотя от самого тезиса Хомяков не откажется. Как мы уже сказали (см. комм. к с. 122), этот тезис целиком принадлежит «новой немецкой философии», в центре которой стоял моральный аргумент Канта. При этом учение Канта о «вещи в себе» и следовавший из него богословский агностицизм отвергались всеми крупными немецкими философами, которым в этом следовал и Хомяков. Сохранение морального аргумента при отказе от богословского агностицизма превращало этот аргумент в инструмент богопознания, — что, разумеется, приводило к самым разным результатам, вплоть до атеизма у Фейербаха. Чтобы понять эволюцию богословия Хомякова от второй французской брошюры до конца его жизни, нужно нанести траекторию его менявшихся взглядов на карту интеллектуального ландшафта, за пределы которого Хомяков не выходил. Этот ландшафт описывается посредством задания двух условий: связь человека с Богом только через моральный аргумент и при этом запрет на формальный атеизм и агностицизм (то есть запрет на представление морального аргумента как автореферентного — задающего связь человека не с Богом, а с самим собой: Хомяков не мог бы принять не только утверждение о том, что Бога нет, но также и утверждение о том, что «нравственное начало» не дает никакого понимания Бога).

Богословие, раскрывавшееся из морального аргумента, могло быть «минималистским», как у раннего Фихте, или «максималистским», как у зрелого Шеллинга. Богословие раннего Фихте было сформулировано с наибольшей откровенностью в статье 1798 г. «Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung» («Об основании нашей веры в божественное управление миром», *нем.*): «Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen» («Этот живой и действенный моральный порядок сам и является Богом; мы не нуждаемся ни в каком другом Боге и не были бы способны его узнать», *нем.*); *Fichte J. G.* Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Reihe I., Bd. 5 / Hrsg. H. Gliwitzky und R. Lauth. Stuttgart: frommann-holzboog, 1977. S. 354. Статья оказалась настолько скандальной, что вызвала знаменитый «Спор об атеизме» («Der Atheismusstreit»), в итоге которого Фихте пришлось покинуть университет Йены и перебраться в Берлин; см.: J. G. Fichte and the Atheism Dispute (1798–1800) / Transl. by C. Bowman; commentary by Y. Estes. Farnham; Burlington: Ashgate, 2010. Фихте с негодованием отвергал обвинения в атеизме, но нельзя сказать, чтобы он не подал к ним никакого повода. Богословский «минимализм» раннего Фихте внес вклад и в его расхождения с Шеллингом; ср.: *J. G. Fichte / F. W. Schelling.* The Philosophical Rupture between Fichte and Schelling: Selected Texts and Correspondence (1800–1802) / Translated, Edited, and with an Introduction by M. G. Vater and D. W. Wood. New York: SUNY Press, 2012. (SUNY series in Contemporary Continental Philosophy).

Богословие позднего Фихте, сформировавшееся у него где-то между 1804 и 1812 гг., не стало, может быть, более христианским, но стало более

мистическим и перестало делать акцент на морали, сделав теперь акцент на понятии «Я». Само «Я» стало теперь местом встречи и отождествления Бога и человека. Это никогда не поддающееся созерцанию в качестве объекта человеческое «Я» Фихте уподобляет глазу, который видит сам себя и, в то же время, является божественным оком. См. подробно об этом учении Фихте основополагающие работы Дитера Генриха и др.: *Henrich D.* Fichtes ursprüngliche Einsicht // Subjektivität und Metaphysik, Festschrift für Wolfgang Cramer / Hrsg. von D. Henrich und H. Wagner. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1966. S. 188—232; англ. пер.: Fichte's Original Insight / Tr. by David R. Lachterman // Contemporary German Philosophy. Vol. 1 / Ed. by D. E. Christensen. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1982. P. 15—53; *Zöller G.* Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (Modern European Philosophy). В кругу знакомых Хомякова и вообще в России этот этап развития богословия Фихте не был и не стал известен, его заслонили богословие и философия Шеллинга. Тем не менее, позднее богословие Фихте дойдет до России в начале XX в. — пусть и очень кружным путем и сильно потрепанное — в виде «панэнтеизма» у С. Л. Франка и других деятелей так называемого «русского религиозного ренессанса». Если пытаться оценивать это позднее богословие Фихте по византийским стандартам, то пришлось бы сказать, что Фихте атрибутирует человеку обожение как природное свойство, а не результат подвижнической жизни или мученичества.

Переход Фихте от «морального порядка» непосредственно к «Я» совершился через его более раннее (ок. 1802 г.) учение о тождестве субъекта и объекта, которое было воспринято и по-своему развито Шеллингом и, через Шеллинга, Н. П. Гиляровым-Платоновым и Хомяковым (см. подробно в ПССиП-Х в комм. к латинской заметке «<О Св. Троице>»). Шеллинг сделал из этой философской концепции менее радикальные богословские выводы, нежели Фихте. Не доходя до отождествления Бога и «Я», то есть субъекта, он счел предикат человека «моральное существо (sittliches Wesen)» — то есть существо, способное к нравственному выбору (старая терминология, типичная для Канта и всех его последователей), — общим предикатом человека и Бога. У Шеллинга «моральное существо» превратилось в критерий тождества человека и Бога, но тождества, понимаемого не в абсолютном, а в относительном смысле (когда по каким-то критериям тождество есть, но по остальным — нет). Так впервые именно у Шеллинга появляется столь дорогой Хомякову — как и всем шеллингианцам — термин «моральное существо», прилагаемый к Богу, а не только к человеку.

Шеллинг вводит этот термин в одном из своих главных сочинений — «Философском исследовании о сущности человеческой свободы и связанных с этим предметах» (1809). У Шеллинга обсуждение этой темы было сопряжено с обсуждением проблемы зла, для которой он находит, как мы помним, не подошедшее для Хомякова решение. Но важно само определение Бога как «морального существа». Вот один из наиболее характерных фрагментов:

Gott ist bis jetzt bloß betrachtet worden als sich selbst offenbarendes Wesen. Aber wie verhält er sich denn zu dieser Offenbarung als sittliches Wesen? Ist sie eine Handlung, die mit blinder und bewußtloser Notwendigkeit erfolgt, oder ist sie eine freie und bewußte Tat? Und wenn sie das letzte ist, wie verhält sich Gott als sittliches Wesen zu dem Bösen, dessen Möglichkeit und Wirklichkeit von der Selbstoffenbarung abhängt?

До сих пор мы рассматривали Бога только как самооткрывающееся существо. Однако как же он относится к этому откровению в качестве нравственного существа? Совершается ли это действие со слепой и бессознательной необходимостью, или оно есть свободное и сознательное деяние? И если верно второе, то как Бог в качестве нравственного существа относится ко злу, возможность и действительность которого зависят от самооткровения Бога?

(*Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände / Hrsg. Th. Buchheim. 2., verbesserte Aufl. Hamburg: F. Meiner Verl., 2011. S. 66. (Philosophische Bibliothek; 503); это издание перепечатано и в составе: *Schelling F. W. J.* Historisch-kritische Ausgabe. Reihe I. Bd. 17 / Hrsg. Ch. Binkelmann, Th. Buchheim, Th. Frisch und V. Müller-Lüneschloss. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2018; рус. пер. М. И. Левиной и А. В. Михайлова: *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 138. (Философское наследие; т. 108). Для Хомякова наиболее доступным изданием могло быть последнее на момент написания Бр. II: *Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. Reutlingen: in der J. N. Enßlinschen Buchhandlung, 1834. S. 95; эта книга могла появиться у Хомякова еще во время работы над «Семирамидой», то есть не позднее начала 1840-х гг. — раньше, чем у него вполне пробудились богословские интересы.)

Для Фихте-сына, Иммануэля (Immanuel Hermann Fichte; 1796—1879), который в ранние годы занимался богословием под сильным влиянием Шеллинга, понятие «моральное существо» входило в определение понятия Бога на правах постулата: «Gott ist sittliches Wesen und offenbart sich schlechthin in *sittlicher Freiheit*» («Бог является нравственным существом и открывает себя как такового в *нравственной свободе*»; *Fichte I. H.* Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttgart und Tübingen: in der J. G. Cotta'scher Buchhandlung, 1826. S. XXXII).

Бросается в глаза сходство концепции идентичности у Шеллинга с понятием современной философии и логики «relative identity» («относительная идентичность», *англ.*), введенном Питером Гичем (Peter Geach; 1915—2013), — как это уже заметил выдающийся специалист по немецкому идеализму Манфред Франк: *Frank M.* «Identity of identity and non-identity»: Schelling's path to the «absolute system of identity» // Interpreting Schelling: Critical Essays / Ed. L. Ostaric. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. P. 120—144. Релятивизация идентичности позволяет избежать противоречий, неизбежных как в позднем богословии Фихте, так и в византийском

учении о обожении. Это наблюдение важно для понимания логического смысла отношений между Богом и человеком как в философской системе Шеллинга, так и у Хомякова.

Утверждение «относительной идентичности» (позволим себе использовать этот современный логический термин) между Богом как «нравственным существом» и человеком как тоже «нравственным существом» — это утверждение чисто логическое, в котором еще не сделано никаких допущений относительно онтологии. Онтология будет зависеть от нашего понимания того, что такое «нравственное существо». Например, мы можем заявить, что Петр «относительно идентичен» Павлу, поскольку у них есть общая человеческая природа. Из этого заявления не будет следовать, насколько эта идентичность имеет реальное существование. Чтобы это узнать, нужно понять, что такое «природа», которая общая у Петра и Павла. Для номиналиста это будет просто человеческое представление, для реалиста — полноценная реальность (возможны также другие позиции относительно универсалий). «Нравственное существо» — это тоже подобная универсалия, относительно реальности которой может быть даже не два противоположных мнения, а большой спектр мнений. Позиция Шеллинга после 1809 г. претерпевала изменения, все более склоняясь от психологического понимания нравственной идентичности человека с Богом к онтологической, что привело его, подобно Фихте, к мистическим интересам, пусть и в несколько другой, нежели Фихте, мистической традиции. Хомяков, как известно, этой эволюции Шеллинга не сочувствовал. Очевидно, в понятии «морального существа» для него на первый план выступал психологический компонент.

С. 122. *...Он принял на Себя ~ кару греха...* — Можно отметить, что здесь Хомяков еще вполне традиционно отделяет последствия человеческого греха, которые принял на Себя Христос, от самого греха, которого Он не принимал. Эта позиция изменится в третьей брошюре (1858); см. ниже, комм. к с. 307. В пределах второй брошюры у Хомякова остается необъясненным и необъяснимым, как Христос мог стать человеком, не принимая греха, если, по Хомякову, человек по самой природе своей стал причастен греху. В византийской патристике этот вопрос даже не возникал, поскольку грех не считался принадлежностью человеческой природы, хотя Августин на Западе и Юлиан Галикарнасский на Востоке думали иначе (см.: *Лурье В. М.* История византийской философии. Формативный период. СПб.: Axiōma, 2006).

«Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил?» — Мф 27: 46; Пс 21: 2.

...жертва очистительная за грехи мира, закланная единожды во времени ~ дабы всесильно было милосердие божественное. — Мы восстановили в переводе слова «во времени» («закланная единожды во времени»), пропущенные в переводе Самарина, по всей видимости, случайно: «...жертва очистительная за грехи мира, закланная единожды, но...». Отмечено цензором в 1868 г.

В 1864 г. цензура также отметила это место, которое читалось в переводе Гилярова-Платонова следующим образом: «Всякое страдание Бога к Его твари, очистительная жертва, однажды принесенная во времени, но посто-

янно совершаемая в вечности за грехи мира, — Он Своею кровию утушил пламень Божественного правосудия (соделывая его, так сказать, нестрогим), дабы милосердие Божие стало всемогущим» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 32).

Представление «об очистительной жертве, совершаемой в вечности» (формулировка цензора 1864 г.), шокировала своим явно монофизитским (феопасхитским) звучанием: жертвенная смерть приписана непосредственно Богу (предположение о том, что умирать, а не жить в вечности мог бы человек, было бы вовсе экзотическим, и Хомяков не подавал к нему повода). Однако у Хомякова происхождение этой идеи не монофизитское: в жертву приносится «Вечное сострадание Божие к Своему творению» («Éternelle compassion de Dieu pour sa créature», *фр.*) — «нравственное существо Божие» («l'être moral de Dieu»). Предположенное Хомяковым в божественной природе некое «нравственное существо» оказывается таково, что может самостоятельно являться творению и принимать смерть, без того чтобы по-монофизитски приписывать смерть природе Божества. Хомяков не чувствует здесь онтологической проблемы, так как приписывает Богу какое-то подобие психологического состояния («сострадание»). Тем не менее, Хомяков сам останется неудовлетворенным этим своим наброском христологии и поэтому вернется к теме предвечного страдания Христа в третьей брошюре (см. ниже комм. к с 306).

С. 123. *...Бог изволил, чтобы точно так же...* — Так русский переводчик передает французское «...a permis que de même que...», что соответствует русскому «также», а не «таким же именно образом».

...принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь... — Здесь в переводе Самарина неточность; в оригинале: «...pris sur lui les péchés de l'homme et sa juste punition» («...принял на Себя грехи человека и его <т. е. человека> справедливое наказание/казнь», *фр.*). Таким образом, оригинальная формулировка Хомякова, в отличие от формулировки Самарина, не допускала, будто Христос сам подлежал «справедливой казни», как принявший на себя грех: справедливость наказания отнесена только к человеку, но не ко Христу. Перевод Гилярова-Платонова точен: «...принял на Себя грех человека и праведное его наказание» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 32).

Эта ошибка Самарина неслучайна, то есть объясняется не только тем, что при переводе французское существительное в предложной конструкции *de l'homme* удобнее передать через прилагательное. Самарин не замечал тут смыслового различия, поскольку не предполагал, что христология во второй брошюре могла отличаться от христологии третьей брошюры, в контексте которой его перевод должен был бы считаться по смыслу правильным. В третьей брошюре Христос будет наказан в соответствии с божественной справедливостью, так как ему будут приписаны не только последствия греха, но и сам грех. См. подробнее комм. к с. 307 и к ПБ в ПССиП-Х.

...от своей личности, личности греховной и злой... — В оригинале: «...à sa propre individualité, individualité coupable et mauvaise...» («...от своей собственной индивидуальности, индивидуальности виновной и злой...», *фр.*); в переводе Гилярова-Платонова: «...от своей собственной особности, особности виновной и злой...» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 32). Видимо, Самарина

не устроило стилистически слово «особность», которое могло показаться ему просторечным или искусственным, тогда как во французском у Хомякова использовано обычное слово литературного языка. Тем не менее, в употреблении Самарина слово «личность» не было отягощено коннотациями персонализма и прочих философских и психологических учений XX в., и поэтому оно значило не более, чем individualité и «особность».

С. 123. *...Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву...* — Кратко сформулирована основная идея Хомякова о Евхаристии. Подробнее см. ниже.

И в жизни небесной есть ~ возносительное движение. ~ Церковь в этом не сомневалась. — В сноске Хомякова упомянуты следующие места из Нового Завета: Мф 24: 36; Мк 13: 32; Еф 3: 10 и полемика св. Марка Эфесского о чистилище (происшедшая еще в Ферраре, а не во Флоренции, как указал Хомяков), изложение которой Хомякову было доступно в книге И. Остроумова «История Флорентийского собора» (М.: тип. Семена, 1847). Замечательна терминологическая «акривия» Хомякова: без определения «разбойничий» или ему подобного, Ферраро-Флорентийский собор может быть назван разве что «собранием» (l'assemblée), но не собором (le concile). Само же учение о «возносительном движении» в «жизни небесной» сформулировано, быть может, не совсем осторожно и, во всяком случае, упрощенно: спасение есть полнота обожения, когда в человеке «обитает вся полнота Божества телесно», как во Христе (ср.: Кол 2: 9), но это принятие в себя бесконечности Бога есть само по себе не только достижение полноты как предела, но и начало новой бесконечности (особенно подробно об этом у св. Максима Исповедника: *Thunberg L.* Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Lund, 1965, а также: *Larchet J.-Cl.* La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur).

...как сказано в одном русском катехизисе, «мы молимся не в духе страха ~ молимся в духе сыновней любви ~ вечным Словом Отца щедрот». — В примечании переводчика указывалось схожее место ЦО («Молимся в духе любви, а не пользы...» до слов «Молитва истинная есть истинная любовь»). Как обычно у Хомякова, «цитата» далеко не точна. Гиляров-Платонов, по всей видимости, не узнал аллюзию на ЦО и отнес ее к «Катехизису» Филарета (Дроздова), почему и сопроводил это место редакционным примечанием: «Не слова катехизиса здесь приводит автор, но собственными словами точно передает мысли катехизиса».

...будучи по восприятию усыновлены Богу... — В оригинале: «des enfants adoptifs de Dieu». В переводе Самарина было не «по восприятию», а «по благодати» — переводчик исходил из того, что в святоотеческой терминологии это одно и то же. В переводе Гилярова неточно: «...будучи истинно усыновленными детьми Божиими...» (ПО. 1864. Т. XIII, янв. С. 33).

...молитва всех о каждом и каждого о всех ~ как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви ~ вечное дыхание Духа Божия. — Из контекста видно, что, прежде всего, эти слова относятся к молитве евхаристической. Для Хомякова Тело Церкви и Тело Иисуса — разные тела: только Дух общий... Отсю-

да хомяковское утверждение, что молитва есть «как бы кровь» («comme le sang», а не просто «le sang», *фр.*) Тела Церкви. Видно, что, даже признавая молитву подлинно «дыханием Духа Божия», в хомяковской системе представлений нельзя будет прийти к тому, что в Теле Церкви обращается подлинная, а не «как бы» кровь Христова.

С. 124. *...заповедано Западу наравне с Востоком; это ясно доказывают древнейшие литургии...* — Речь идет о том, что молитвы обо всех членах Церкви, включая прославленных святых, после освящения Св. Даров (интерцессия), присущи абсолютно всем литургическим традициям, и только позднейший римский обряд заменяет эти молитвы о святых молитвами, обращенными к этим святым. Источник своих историко-литургических знаний Хомяков назовет чуть ниже (J. M. Neale).

...литургия мозарабская... — Речь идет о литургии на латинском языке, употреблявшейся в Испании. Она не принадлежит к самым древним из числа известных сегодня, но она особенно долго сохранялась в употреблении (исчезла окончательно в связи с унификацией латинского богослужения в послетридентскую эпоху, в XVI в.) и потому была особенно хорошо известна литургистам. Содержала много архаичных для Запада черт, общих с восточным богослужением.

...Нилем в его «Введении в историю православия». — В данном случае сам Хомяков указывает источник своих литургических сведений — книгу, ставшую главным — но незаконченным — трудом Ниля: *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church. Part I: General Introduction. Vols. I, II <с общей пагинацией>. London: Joseph Masters, 1850. Вторая часть этого труда вышла раньше, в 1847 г. Третья часть так и не была дописана, но Джордж Вильямс издал те заготовки для нее, которые оставались в архиве автора (без указания номера части или тома): *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church: The Patriarchate of Antioch: (A Posthumous Fragment) / Ed. with an Introduction by G. Williams. London; Oxford; Cambridge: Rivingtons, 1873.

Ссылка Хомякова, как видим, опять неточна: общее название труда — «История Святой Восточной Церкви». Хомяков особенно имеет в виду следующее наблюдения Ниля (в справедливости которого он легко мог убедиться из той же книги, где приводились английские переводы полных текстов литургий): «It is beyond question that the early Church offered the Eucharistic sacrifice as well for the highest Saints, and even for the blessed Virgin Mary...» («Не подлежит сомнению, что ранняя Церковь приносила евхаристическую жертву также за высших святых и даже за блаженную Деву Марию...»; Ibid. Vol. I. P. 510).

Том I части I вышел в 1850 г. с посвящением «To His Imperial Majesty Nicolai I., by Divine Providence Emperor and Autocrat of all the Russias, this work is most respectfully dedicated» («Его Императорскому Величеству Николаю I, Божиим Промыслом Императору и Самодержцу Всероссийскому, этот труд с глубочайшим уважением посвящен», *англ.*). В благодарность за этот труд Николай I послал автору через русского посла в Лондоне 100 фунтов стерлингов — весьма значительную в тот момент для Ниля сумму. По-



Джон Мейсон Ниль.
Фотография. Начало 1860-х гг.

сол передал ее через посольского священника Евгения Попова; опубликовано письмо Попова к Нилю с извещением об этом подарке (*Chandler M.* The Life and Work of John Mason Neale, 1818—1866. Herefordshire: Gracewing, 1995. P. 154). Книга писалась с расчетом, в том числе, и на русских читателей, о чем упоминает сам автор: «...I know that — to some small extent — these pages will be read in Russia» («...я знаю, что — до некоторой малой степени — эти страницы будут читаться в России», *англ.*); *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church. Part I. Vol. II. P. 1201).

Примечательно, что некоторые тексты литургий вместе со сравнительно-историческим исследованием содержал и том IV монографии Бунзена об Ипполите в ее первом английском четырехтомном издании. Хомяков, однако, чуть ниже неблагоприятно отзовется о Бунзене как историке древних литургий (с. 131). Действительно, в отличие от Ниля, Бунзен не войдет в число классиков исторической литургики.

С. 124. *Скажу более: он оказался отлученным от самого Бога. ~ Бог не придерется.* — Абзац отмечен цензором в 1868 г. Цензора вряд ли могла задеть содержащаяся в нем ирония в адрес католического учения о сверхдолжных добродетелях, то есть о таких добродетелях святых, которые они совершают сверх необходимого для их личного спасения и которые поэтому они отдают в пользу тех, кто не довершает необходимого количества добродетелей. Скорее всего, цензора насторожила слишком радикальная критика так называемого юридического подхода к учению о спасении в принципе, распространенного — под западным влиянием — в русском школьном богословии (то есть мнения, будто спасение можно «заслужить» или «купить» за добродетельную жизнь, и будто жертва Спасителя тоже должна рассматриваться в тех же юридических или экономических рамках).

К этому месту нужно отнести воспоминание Н. П. Гилярова-Платонова, которое он сам относит к Бр. I (где есть подобный мотив, — см.: ПССиП-VIII. С. 143, но нет такого пространного рассуждения). Вспоминая, как у них с Хомяковым совпадали мысли, он выбрал два примера (второй из них из Бр. III, о субъект-объекте): «Привожу два особенно поразительные примера. Когда вышла первая из богословских брошюр Хомякова (по поводу Тютчева и аббата Лоранси), я прочел в ней сравнение индульгенций с банковыми чеками. Это было мое сравнение, которое я передавал слушателям на лекциях. На целых двух страницах ход мыслей и почти выражения были у нас тождественны» (*Гиляров-Платонов Н. П.* Из пережитого: автобиографические воспоминания: в 2 т. / изд. подг. А. П. Дмитриев, И. Г. Птушкина, Л. В. Дмитриева. СПб.: Наука, 2009. Т. I. С. 206 (гл. 30), подстрочное прим. (Лит. памятники)). Упоминание о *двух страницах* ясно отсылает к Бр. II, p. 37—38 первого французского издания.

С. 125. *Где Бог, всецело дарующий Себя человеку?* — В оригинале: «...le Dieu qui se donne tout entier à l'homme». Хомяков не относит эту фразу к отдельному человеку, а только к Церкви в целом. В византийском учении о обожении ее следовало бы также отнести к каждому святому, но Хомяков бы с этим не согласился.

С. 125. *...приняв поневоле наследство римских учений...* — Об отношении Хомякова к латинско-протестантскому спору об оправдании «только верой» или верою и делами см. Бр. I. Собственную позицию Хомякова см. ниже.

...апост. Иаков говорит о делах веры... — Иак 2: 14—26.

...кто отрекается от братства с людьми, тот по неизбежному законопоследствию и в Боге забывает Отца... — Похоже, что здесь перефразировано знаменитое изречение Киприана Карфагенского (200/210—258) из написанного в 251 г. трактата «О единстве Церкви», 6: «Habere iam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem» («Тот уже не может иметь Бога отцом, кто не имеет Церковь матерью», *лат.*); часто цитируют в сжатом пересказе: «Кому Церковь не мать, тому Бог не отец»; *Cyprien de Carthage.* L'unité de l'Église (De ecclesiae catholicae unitate): Texte critique de CCL 3 (M. Bévenot); Introduction de P. Siniscalco et P. Mattei; Trad. M. Poirier; Apparats, notes, appendices et index P. Mattei. Paris: Cerf, 2006. P. 188. (Sources chrétiennes; 500). В силу большой распространенности этой цитаты, перешедшей в пословицу, непосредственный источник Хомякова установить не удается.

С. 126. *Никогда этот спор ~ не волновал Церкви, да и не мог волновать ее.* — Примечание Ю. Ф. Самарина: «Хотя некоторые православные богословы целиком перенесли его с Запада в нашу *школу*» (выделено Самариным). — Редкий случай, когда Ю. Ф. Самарин позволил себе осторожно поправить своего мэтра. Очевидно, автору диссертации о Стефане Яворском и Феофане Прокоповиче было совсем уж невыносимо читать прямое отрицание наличия той проблемы, которой она была посвящена.

Вера есть начало, по самому существу своему, нравственное... — Вера определена через евангельскую аллюзию (слова Христа: «Аз есмь путь и истина и живот» — Ин 14: 6) так же, как Христос, и тут же разъяснено это соответствие: Иисус — «l'être moral par excellence», вера — «un principe essentiellement moral» (букв.: «начало, нравственное по сути», *фр.*); сродное ищет соединиться со сродным. «Нравственное» в системе Хомякова оказывается тем единственным параметром, по которому различие между Богом и разумной тварью не качественное, а только количественное. В оригенизме таким общим началом была «природа умов».

Представление о вере как «нравственном начале» по своей сути если и можно соотнести с византийским православием, то каким-то достаточно сложным образом, причем хомяковское «по сути» («essentiellement») не нашло бы там вообще никакого соответствия. Непосредственным источником Хомякова тут, однако, является Шеллинг, для которого «нравственное» только и определяет всю вообще связь человека с Богом, а поэтому и вера может быть определена только через «нравственное». Хомяков согласился с Шеллингом в первом и поэтому должен был согласиться и во втором. Хомяков продолжает черпать свои мысли в «Philosophische Untersuchungen» 1809 г. Тут Шеллинг говорит о вере как божественном начале, которое проявляет себя в добродетели, то есть в области «нравственной жизни». При этом у человека не остается выбора верить или не верить. От веры можно отвлечься недостатком «серьезности», но сама она находится в природе человека. Шеллинг пишет:

Wenn in der ernsten Gesinnung das göttliche Prinzip derselben, als solches, durchschlägt, so erscheint Tugend als Enthusiasmus; als Heroismus (im Kampf gegen das Böse), als der schöne freie Mut des Menschen, zu handeln, wie der Gott ihn unterrichtet, und nicht im Handeln abzufallen von dem, was er im Wissen erkannt hat; als Glaube, nicht im Sinn eines Fürwahrhaltens, das gar als verdienstlieh angesehen wird, oder dem zur Gewißheit etwas abgeht — eine Bedeutung, die sich diesem Wort durch den Gebrauch für gemeine Dinge angehängt hat —, sondern in seiner ursprünglichen Bedeutung als Zutrauen, Zuversicht auf das Göttliche, die alle Wahl ausschließt. Wenn endlich in den unverbrüchlichen Ernst der Gesinnung, der aber immer vorausgesetzt wird, ein Strahl göttlicher Liebe sich senkt, so entsteht die höchste Verklärung des sittlichen Lebens in Anmut und göttliche Schönheit.

Когда в серьезной настроенности проступает ее божественное начало как таковое, добродетель являет себя как энтузиазм; она являет себя как героизм (в борьбе со злом), как прекрасное, свободное и мужественное решение человека действовать в соответствии с божественным указанием и не отступать в своих действиях от того, что ему открылось в знании; как вера, но не в смысле убежденности в знании истины (что даже рассматривается как заслуга) или как нечто, лишь несколько отличающееся от уверенности (значение, часто приписываемое слову «вера» вследствие применения его к обычным вещам), а в своем изначальном значении — как доверие, как упование на божественное, исключающее всякий выбор. Когда же наконец в несокрушимую серьезность настроенности, которая всегда предполагается, падает луч божественной любви, возникает высшее преображение нравственной жизни в грацию и божественную красоту.

(Шеллинг цитируется по изд.: *Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände / Hrsg. Th. Buchheim. 2., verbesserte Aufl. Hamburg: F. Meiner Verl., 2011. S. 65—66. (Philosophische Bibliothek; 503); рус. пер. М. И. Левиной и А. В. Михайлова: *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 138—139. (Философское наследие; т. 108)).

Мысль о вере как присущей человеку по природе весьма древняя. Она традиционна также и для патристики. Обычно, как и у Шеллинга, она обосновывается наличием чего-то общего между человеком в его природном состоянии (даже и после грехопадения), еще «до аскетики», и Богом. Новизна объяснения Шеллинга, принятого Хомяковым, — в том, чтобы определить это общее между Богом и человеком как «нравственное». Коль скоро человек и Бог связаны общностью «нравственного начала», то и вера должна быть по существу своему «нравственным началом». Из такого подхода будет следовать вывод Хомякова о том, что заслужить свое спасение невозможно. Этот вывод характерен и для византийского православия, но обоснование, которое ему дает Хомяков, с византийской патристикой несовместимо.

Хомяков понимает, что, принимая учение Шеллинга о «нравственном существе», придется принять его же учение о воле, и уже решился это сделать; см. ниже, комм. к с. 148.

С. 126. *...молитвенный вздох, едва зачавшийся в глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество.* — Ср.: Пс 50: 19 («Жертва Богу дух сокрушен»).

Какое дело мог совершить разбойник на кресте? — Лк 23: 42. Отмечено цензором в 1868 г. Вероятно, цензора насторожило, что это место при желании может быть понято в смысле возможности спасения одной верой без дел, т. е. в протестантском смысле.

С. 127. *...его слово в самом широком значении.* — Фраза «его слово <*в оригинале*: sa parole> в самом широком значении» выступает как синоним «son expression» («его выражения», *фр.*). «Слово» тут обозначает самовыражение разума. Выбор синонима («parole», а не «verbe») указывает, скорее, на процесс. Сама аналогия между самовыражением Бога и Его говорением восходит, по всей видимости, к Шеллингу — см. цитату ниже.

...как говорит ап. Иаков, трупом. — Иак 2: 26.

...западный раскол, разрушив органическое единство земной Церкви и единственное его основание (нравственный закон взаимной любви), разрушил тем самым органическое единство и Церкви невидимой... — «Нравственный закон взаимной любви» («la loi moral de l’amour mutual», *фр.*), чуть выше провозглашенный общим для Бога и человека, теперь становится началом, которое определяет единство как земной, так и небесной Церкви: это его «органическое единство» («l’unité organique», *фр.*) и «единственное его основание» («qui en est la base unique»; здесь «en» относится к «l’unité», *фр.*). Тут Хомяков переходит от природной связи людей с Богом, как ее понимал Шеллинг (и за ним сам Хомяков), к конструированию учения о Церкви. Бросается в глаза ненужность для такой Церкви Христа в ином виде, нежели у Хомякова, у которого он был редуцирован до «нравственного существа Бога». У Шеллинга было некое единство людей с Богом, обусловленное «относительной идентичностью» человеческой и божественной природ через «нравственное начало». При этом у Шеллинга не было никакой дополнительной общности поверх этой естественной общности Бога и людей. Шеллингу не нужна была Церковь в каком-либо сверхъестественном смысле. Такого учения не предполагалось в лютеранстве, к которому относил себя Шеллинг в течение всей жизни. Хомякову, однако, такая «реальность нужна, и он пытается ее выстроить по аналогии с первой.

Во всем этом рассуждении Хомяков акцентирует термин «органический» («organique»), который является одним из ключевых терминов в философии Шеллинга. См. подробно исследование Манфреда Франка: *Frank M.* Schellings spekulative Umdeutung des Kantischen Organismus-Konzept // Nature and Realism in Schelling’s Philosophy / Ed. E. C. Corriero and A. Dezi. Torino: Accademia University Press, 2013. P. 87—114. (Initia Philosophiae); с учетом широкого контекста см.: *Matthews B.* Schelling’s organic form of philosophy: life as the schema of freedom. New York: SUNY Press, 2011. (SUNY series in contemporary Continental philosophy). Понятие органического сложи-

лось у Шеллинга (под влиянием Канта) уже к 1804 году. Органической он называет такую структуру, каждая составная часть которой имеет в себе идею целого. Нечего и говорить, насколько привлекательна оказалась идея «органического» у Шеллинга для Хомякова, нуждавшегося в построении учения о Церкви. Николай Рязановский считал идею «органического», которую он возводил к пантеизму и панэнтеизму (т. е., в наибольшей степени, к Шеллингу и Фихте), общим знаменателем всего романтического движения, будь то в Англии, Германии или России, и в качестве иллюстрации всепроникающего «органицизма» приводил славянофильство: *Riasanovsky N. V.* The Emergence of Romanticism. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992. P. 93–97.

В «Philosophische Untersuchungen» Шеллинг вводит эту идею почти с самого начала своих рассуждений. Позволим себе еще одну пространную выписку из этого трактата, так как в ней будет особенно узнаваема хомяковская экклисиология и, заодно, источник чуть выше приведенной им метафоры о слове-говорении Бога:

Jedes organische Individuum ist als ein Gewordenes nur durch ein anderes, und insofern abhängig dem Werden, aber keineswegs dem Sein nach. <...> Das einzelne Glied, wie das Auge, ist nur im Ganzen eines Organismus möglich; nichtsdestoweniger hat es ein Leben für sich, ja eine Art von Freiheit, die es offenbar durch die Krankheit beweist, deren es fähig ist. Wäre das in einem andern Begriffene nicht selbst lebendig, so wäre eine Begriffenheit ohne Begriffenes, d. h. es wäre nichts begriffen. Einen viel höheren Standpunkt gewährt die Betrachtung des göttlichen Wesens selbst, dessen Idee eine Folge, die nicht Zeugung, d. h. Setzen eines Selbständigen ist, völlig widersprechen würde. Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. Es ist nicht einzusehen, wie das allervollkommenste Wesen auch an der möglich vollkommensten Maschine seine Lust fände. Wie man auch die Art der Folge der Wesen aus Gott sich denken möge, nie kann sie eine mechanische sein, kein bloßes Bewirken oder Hinstellen, wobei das Bewirkte nichts für

Каждый органический индивидуум в качестве ставшего есть лишь посредством другого и постольку зависим по становлению, но отнюдь не по бытию. <...> Отдельный член, как, например, глаз, возможен лишь в целостности организма; тем не менее, однако, он обладает жизнью для себя, даже своего рода свободой, наличие которой со всей очевидностью доказывается тем, что он подвержен болезни. Если бы то, что пребывает в другом, само не было бы живым, то пребывание было бы без пребывающего, т. е. вообще ничто бы не пребывало. Гораздо более высокая точка зрения проистекает из такого рассмотрения самого божественного существа, чьей идее полностью противоречило бы следствие, которое не есть порождение, т. е. положение самостоятельного. *Бог есть не Бог мертвых, но Бог живых* <(Мф 22: 32; Мк 12: 27; Лк 20: 38)>. Невозможно понять, как всесовершеннейшее существо могло бы довольствоваться машиной, пусть даже самой совершенной. Как бы ни мыслить следование людей из Бога, оно никогда не может быть механическим, простым воздействием или свершением, при котором произведенное для самого

sich selbst ist; ebensowenig Emanation, wobei das Ausfließende dasselbe bliebe mit dem, wovon es ausgeflossen, also nichts Eignes, Selbständiges. Die Folge der Dinge aus Gott ist eine Selbstoffenbarung Gottes. Gott aber kann nur sich offenbar werden in dem, was ihm ähnlich ist, in freien aus sich selbst handelnden Wesen; für deren Sein es keinen Grund gibt als Gott, die aber sind, so wie Gott ist. Er spricht, und sie sind da.

себя есть ничто; нельзя считать это и эманацией, при которой вытекающее остается таким же, как то, из чего оно вытекает, следовательно, не есть нечто свое, самостоятельное. Следование вещей из Бога есть самооткровение Бога. Но Бог может стать открытым себе лишь в том, что ему подобно, в свободных, действующих из самих себя существах, для бытия которых нет иного основания, кроме Бога, но которые суть так же, как есть Бог. Он говорит, и они суть.

(Шеллинг цитируется по изд.: *Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände / Hrsg. Th. Buchheim. 2., verbesserte Aufl. Hamburg: F. Meiner Verl., 2011. S. 18–19; рус. пер. М. И. Левиной и А. В. Михайлова: *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 97–98, с небольшими изменениями).

Хомяковская Церковь – «органическое единство» в смысле Шеллинга – подобна живому организму, как понимал Шеллинг живое в его отличии от неживой природы и механизмов. Как в этом примере у Шеллинга рассматривается глаз в живом теле, так у Хомякова будет рассматриваться отдельный христианин в Церкви.

Хомяков, выстраивая свое учение о Церкви, не погрешал против философии Шеллинга, поскольку она не ставила запретов на появление новых организмов, или «органических единств». Самому Шеллингу такой организм, который конструировал Хомяков, не был нужен, но его философия не запрещала подобное конструирование. С более традиционными христианскими учениями о Церкви, кроме протестантских, у Хомякова получалось не столь гладко.

Хомяков собрал свой экклисиологический конструктор так, что остались слишком важные «лишние детали». Само единство Церкви у него хотя и отличается от единства других общностей и организмов, но построенное на том, что изначально и даже в падшем состоянии связывает человека и Бога, – на «нравственном начале». Независимо от того, насколько для нас убедительно моралистическое богословие Хомякова, мы должны заметить, что самому Хомякову его оказалось достаточно, чтобы довершить его церковное здание. Никакая качественно новая реальность, с совершенно небывалыми свойствами, ему не понадобилась. Христос должен был воплотиться только для того, чтобы во всей чистоте проявить то, что уже было в природе человека как нравственного существа. Такой подход оказывается удобен для полемики с католиками – против их мистического понимания единства Церкви через папу. Но точно так же этот подход оборачивается против византийской мистики таинств и аскетики исихазма, где в воплощении Христовом предполагается появление того, чего даже изначально не было

у Адама, — такого полного единства с Богом, совершенства обожения, после которого уже не будет возможно грехопадение.

Самым неустойчивым элементом всей конструкции Хомякова окажется, как можно предвидеть уже при чтении настоящей брошюры, сам Христос. Уже сейчас мы можем заметить, что божественность Христа, пусть еще и не отрицаемая, уже избыточна: она никак не задействована в конструировании хомяковской Церкви. Во Христе Хомякову важно только «нравственное начало», которое есть и во всех людях, а Христос отличается только тем, что в Нем оно par excellence. Это и есть самая главная «лишняя деталь», оставшаяся после выстраивания Церкви из конструктора Шеллинга. Хомяков отбросит эту деталь в 1860 г. в результате полемики с Бунзеном (см. в ПССиП-X).

С. 127. *...признавать более двух таинств...* — Крещения и Евхаристии.

...удерживает конфирмацию... — Латинское название таинства Миропомазания (confirmatio — «утверждение»). Конфирмация у протестантов, однако, не считается таинством и совершается без помазания миром. Она включает только сознательное исповедание веры и благословение.

С. 127—128. *Таинства, очевидно, делятся на два разряда.* — Здесь начинается изложение собственного понимания Хомяковым учения о таинствах православной Церкви. Разделение таинств на два разряда является его изобретением. Критика этого разделения быстро стала общим местом критических разборов хомяковского богословия, поскольку вне своеобразного хомяковского представления о Церкви оно не имеет смысла.

С. 128. *Церковь, принимающая и соединяющая со Христом человека, согласившегося спастись добровольною жертвою Спасителя, — вот смысл Крещения.* — Определение таинства Крещения даем в дословном переводе с французского; еще более дословно можно было бы перевести «...человека, который согласен на свое собственное спасение». В переводе Самарина это определение было искажено — возможно, по соображениям самоцензуры (то же самое с определением Евхаристии, см. ниже). У Самарина было: «Человека, соглашающегося спастись добровольною жертвою Спасителя, Церковь приемлет и соединяет со Христом: вот смысл Крещения». В переводе Гилярова-Платонова: «Смысл таинства крещения таков: Церковь принимает и соединяет со Христом человека, который хочет своего спасения посредством добровольной жертвы Спасителя» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 106).

Квакеры (Quakers — «трясуны») — неформальное название Религиозного общества друзей (Religious Society of Friends), или Церкви друзей (Friends Church), основанного в Англии на рубеже 1640—1650-х гг Джорджем Фоксом (Georges Fox; 1624—1691) и быстро распространившегося в Великобритании, особенно в ее североамериканских колониях. Название «квакеры» возникло как бранное в адрес этой деноминации, но было принято ее членами в качестве самоназвания. По преданию, поводом к нему стало обращение Джорджа Фокса к судившим его в 1650 г. за богохульство с призывом трепетать слова Господня (Ис 66: 2; Ездры 9: 4). Квакеры настаивали на личном откровении верующим и отрицали церковную иерархию и внешние

обряды — в том числе внешнее крещение, в связи с чем они тут и упомянуты Хомяковым. В его время это была одна из самых влиятельных религиозных деноминаций англоязычного мира, члены которой владели большими экономическими богатствами и входили в органы власти Великобритании и США.

Как обычно у Хомякова, упоминание им какого-либо явления имело актуальный подтекст. Квакеры последовательно и резко выступали против участия Великобритании в войне с Россией. Пытаясь предотвратить вступление Великобритании в Крымскую войну, которое все-таки состоялось 28 марта 1854 г. (здесь и ниже все даты по н. ст.), делегация из трех лидеров британских квакеров отправилась в Петербург для вручения коллективного адреса квакеров императору. Делегация прибыла в Петербург 2 февраля 1854 г., причем, пока она была в пути, дипломатические отношения между Россией и Великобританией оказались на грани разрыва, но при дворе в Петербурге еще не успели узнать о деталях переговоров, которые вел русский посланник в Лондоне; их результат уже был отрицательный, однако в Петербурге еще надеялись на компромисс. Поэтому, неожиданно для самих квакеров, их делегацию восприняли в Петербурге как нестандартный ход Великобритании ради одновременного сохранения лица и сохранения мира. В действительности британская дипломатия деятельность квакеров игнорировала, а в британской прессе (за которой отчасти следил Хомяков) об их миротворческой попытке писали много, но издевательски. Уже 6 февраля делегация была тепло принята министром иностранных дел графом К. В. Нессельроде, который пообещал устроить аудиенцию у императора. Николай I принял квакеров в Зимнем дворце 10 февраля, и квакеры описывали эту встречу с умилением: в какой-то момент, как они рассказывали, в глазах императора стояли слезы. После императора квакеров принимала императрица. К этому времени разрыв дипломатических отношений все еще не успевал оформиться, а надежды на сохранение мира оставались. 13 февраля официальный разрыв дипломатических отношений, наконец, состоялся, но 14 февраля ничего не знавшие об этом квакеры были приняты на заранее назначенном обеде в Мариинском дворце у Марии Николаевны (1819—1876), старшей дочери императора, вдовствующей герцогини Лейхтенбергской. Этот прием поразил своей холодностью, причина которой могла быть в том, что Мария Николаевна уже успела узнать о разрыве отношений и, следовательно, неизбежности войны. Сам факт интереса Марии Николаевны к квакерам примечателен, поскольку позволяет судить о значимости их визита в глазах русского общества. Уже 15 февраля квакерам пришлось отправляться обратно, и 23 февраля они прибыли в Лондон.

Мария Николаевна была в то время не политической, но самостоятельной и значимой фигурой. В обычаи света и двора она вписывалась довольно плохо, хотя занимала один официальный пост — президента Академии художеств. Видимо, она пригласила квакеров из любознательности. О наличии у нее религиозных интересов свидетельствует ее близкая дружба с Татьяной Борисовной Потемкиной (1797—1869), известной благотворительницей и духовной дочерью Игнатия Брянчанинова. Именно Потемкина устроила

в 1853 г. тайный брак Марии Николаевны с графом Г. А. Строгановым, который венчал священник из имения Потемкиной Гостилицы; брак сохранялся в тайне от Николая I до самой его смерти, поскольку имелся обоснованный страх репрессий.

О визите квакеров в Петербург см.: *Frick S.* The Quaker Deputation to Russia: January-February 1854 // The Journal of the Friends Historical Society. 1969. Vol. 52. P. 78—96; *Kennedy Th. C.* British Quakerism 1860—1920: The Transformation of a Religious Community. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 243—244; *Royle T.* Crimea: The Great Crimean War 1854—1856. New York: Palgrave Macmillan, 2001. P. 117—119; *Huddie P.* The Society of Friends in Ireland and the Crimean War, 1854—1856 // Quaker History. 2013. Vol. 102. P. 1—11.

С. 128. *В Крещении — вся Церковь, все Предание.* — Выписано цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний. Значение таинства крещения в этой фразе Хомякова должно было выглядеть в глазах цензора преувеличенным в ущерб остальным таинствам, хотя для Хомякова с его специфической экклисиологией такая характеристика крещения была довольно уместной.

Примером может служить буддизм. — Хомяков рассматривал буддизм, наряду с шиваизмом, как одно из двух главных проявлений «кушитства». Исходя из наблюдения Николая Рязановского о том, что само разделение на «иранство» и «кушитство» Хомяков почерпнул из Фридриха Шлегеля (внеся косметические изменения: см.: *Riasanovsky N. V.* Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles: A Study of Romantic Ideology. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952. P. 215—218), можно предположить, что и знания его о буддизме определялись, в основном, Шлегелем. Ср.: *Cowan R. B.* Fear of Infinity: Friedrich Schlegel's Indictment of Indian Philosophy in *Über die Sprache und die Weisheit der Indier* // The German Quarterly. 2008. Vol. 81, no. 3. P. 322—338.

В настоящем случае Хомяков подразумевает ту трактовку буддизма («буддаизма»), которая была им дана в «Семирамиде»: «Вообще о буддаизме должно заметить, что он постоянно соединяет в себе самые противоположные крайности: нигилизм, освященный учением религиозным, и фетишизм, основанный на понятиях самых отвлеченных...» (Изд. 1994. Т. I. С. 187).

...насилие для понуждения к такому действию, которое само по себе есть полнейшее торжество человеческой свободы. — Хомяков так пишет о насильственном крещении, как будто оно применялось только католиками, а православными — никогда. Русская история (хотя бы насильственное крещение Новгорода при князе Владимире) говорит, как будто, иное, но Хомяков, по-видимому, считал подобные эксцессы отступлениями от православия. В византийской патристике допустимость насильственного крещения была дискуссионным вопросом. Историко-богословского исследования по теме насильственного обращения в патристике пока не существует.

Церковь, соединяющая всех своих членов в телесном причастии к своему Спасителю, — вот смысл Евхаристии... — В переводе Самарина это определение начиналось другими словами: «Всех своих членов Церковь приобщает к своему Спасителю телесным с Ним объединением — вот смысл Евхари-

стии...». В переводе Гилярова-Платонова: «Церковь соединяет всех своих членов телесным общением со Спасителем: таков смысл евхаристии...» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 107).

С. 129. *...к чему было взамен пасхального агнца установлять другой, в сущности однозначащий символ? Разве эти символы не стоят один другого?* — Тут Хомяков решительно выступает против протестантского толкования Евхаристии как символа, но чуть ниже столь же решительно будет выступать против вполне традиционного церковного реализма (см. ниже комм. о «мясе Христовом»). Аргумент Хомякова подчеркнуто логичен: символическая Евхаристия уже была в Ветхом Завете (Исх 12: 3—11), и если бы в Новом Завете сохранялся символизм, не было бы нужды ее заменять одного агнца другим. С этой мыслью должны были бы согласиться и византийские богословы, хотя у них было другое — более широкое — понимание символа.

Понятие символа в Византии могло противопоставляться реальности, но могло и обозначать саму реальность, причем во втором смысле слово «символ» (или его синонимы) могли быть отнесены к Евхаристии. Как разъяснял Максим Исповедник (580—662), в самом Христе Логос Божий стал своим собственным символом: «Ибо следовало, чтобы Он был сотворен по нашей <природе>, но непреложно (ἀτρέπτως), по причине безмерного своего человеколюбия, согласившись стать образом и символом Самого Себя, символически явил Себя из Себя (καταδεξάμενον ἑαυτοῦ γενέσθαι τύπον καὶ σύμβολον, καὶ παραδεῖξαι ἐξ ἑαυτοῦ συμβολικῶς ἑαυτοῦ, καὶ δι᾽ ἑαυτοῦ φαινομένου πρὸς ἑαυτόν)...» (Ambigua. 10, 31c; PG. T. 91. Cols. 1165 D; рус. пер.: *Преп. Максим Исповедник*. Амбигвы / пер. с др.-греч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и комм. Г. И. Беневича. М.: Эксмо, 2020. С. 383, с изменениями. (Σμάραγδος Φιλοκαλίας. Византийская философия; т. 18)). См. также: *Живов В. М.* «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки слав. культуры, 2002. С. 15—39. (Язык. Семиотика. Культура).

...на преложении земных элементов в небесное тело... — Утвердив принципиальную необходимость «евхаристического реализма» (как противоположности «символическому» пониманию в большинстве протестантских учений), Хомяков переходит к критике католического понимания — «реалистического», но, по его мнению, неверного. Это учение сначала корректно резюмируется одной фразой: «la conversion des éléments terrestres en un corps céleste» («обращение/преложение земных элементов/стихий в некое небесное тело», *фр.*), — а затем не столько критикуется, сколько высмеивается.

«Небесное тело», о котором тут речь, — это «corpus mysticum» («тело та́инственное», *лат.*): особая сущность, которая образуется только в Евхаристии, но не является тождественной телу Христа в других смыслах (телу исторического Иисуса, которое было распято и воскресло, или телу Христову как Церкви, которое понимается как метафора). Такое учение сформировалось в латинской схоластике. См. подробно классическое исследова-

ние бельгийского иезуита Эмиля Мерша (Émile Mersch; 1890—1940) — до сих пор не превзойденное по насыщенности фактами, хотя и опубликованное впервые в 1933 г.: *Mersch É.* Le corps mystique du Christ: études de théologie historique. 3e éd. 2 tomes. Paris: Desclée De Brouwer et Cie, 1951. (Museum Lessianum: Section théologique; 28—29); более краткая научная монография, имевшая также отдельную от науки цель ввести это учение в современное католическое богословие «аджорнаменто»: *Lubac H. de.* Corpus mysticum: l'Eucharistie et l'Église au moyen âge: Étude historique. Paris: Aubier, 1944; переизд.: *Lubac H. de.* Œuvres complètes. Vol. 15 / Éd. E. de Moulins-Beaufort. Paris: Cerf, 2010. О самом раннем этапе формирования католического «реализма» (полемика против Беренгария Турского) см.: *Montclos J. de.* Lanfranc et Béranger: La controverse eucharistique du XIe siècle. Leuven: Université catholique de Louvain, 1971. (Spicilegium sacrum Lovaniense: Études et documents; 37).

Евхаристический реализм в смысле будущего учения о «corpus mysticum» был немедленно отвергнут в Византии, причем этот вопрос стал одним из главных предметов полемики в Константинополе между кардиналом Гумбертом (1000/1015—1061) — оппонентом Беренгария Турского в той полемике, которая шла параллельно внутри Римской церкви, — и Никитой Стифатом в 1054 г.; по результатам полемики Гумберта и Никиты состоялся окончательный разрыв Рима с Константинополем. См.: *Erickson J. H.* Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054 // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1970. Vol. 14. P. 155—176; *Бусыгина М. А.* Догматическое содержание полемики об опресноках // Патрология, философия, герменевтика: Труды Высшей религиозно-философской школы. СПб., 1992. Т. 1. С. 20—27.

Никита Стифат (ок. 1005 — ок. 1090; выдающийся византийский богослов своего времени, ученик и агиограф знаменитого Симеона Нового Богослова; 949—1022) в рамках полемики 1054 г. настаивал на том, что и в Евхаристии, как и в самом воплощении, Христос «единосущен нам» по человечеству; таким образом, его тело в Евхаристии не какое-то особое, а то самое, с которым он ходил по земле. Чуть ниже мы увидим, насколько такой вывод не устраивал Хомякова, который приравнивал подобное воззрение к антропофагии.

Латинское представление о Евхаристии еще в схоластике привело к формированию учения о «пресуществлении» (церковнославянский неологизм, калька *лат.* transsbustantiatio; соответствующая греческая калька — μετουσίωσις), то есть о превращении обычных веществ хлеба и вина, их обычной тварной сущности, в сущность тела Христова, то есть в особую сущность «corpus mysticum», которая не является ни божественной сущностью, ни сущностью человеческой. При этом сохраняющиеся в Евхаристии физические и прочие свойства хлеба и вина перестают соответствовать их сущности, теперь изменившейся, но чудесным образом сохраняются как акцидентальные (то есть, в философском смысле, случайные для «corpus mysticum»).

В византийской догматике помыслить такую сущность невозможно, и в Евхаристии реальность тела Христова подразумевается та же самая, что в историческом Иисусе: не одна какая-либо новая сущность, а соединение двух сущностей, божественной и человеческой. Поэтому, взятое в точном смысле слова, понятие «пресуществление» — означающее превращение одной сущности в другую (по-русски что-то вроде «пересущноствование») — не может быть применено к Евхаристии. О реакции на учение о «пресуществлении» в православном мире см.: *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453—1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatischen Konfessionen des Westens. München: C. H. Beck'sche Verlgasbuchhandlung, 1988, *passim.*

Учение о «пресуществлении» становится предметом иронии Хомякова в последующих строках, однако, сам термин (*фр.* transsubstantiation) у него упоминается не прямо в этом контексте и несколько позже. Вероятно, он опасался нападать на это понятие особенно резко, так как в русском богословии XIX в. это был наиболее общепринятый термин для выражения веры в реальность Евхаристии, хотя еще в «Катехизисе» Филарета (Дроздова) было оговорено, что в православном употреблении он не означает ничего сверх утверждения самой реальности преложения Святых Даров, и никакой конкретный способ преложения при этом в виду не имеется (вопрос 337: «Как понимать «пресуществление»?»).

С. 129. *...унижает таинство до какого-то атомистического чуда.* — Смысл этой шутки Хомякова становится понятным на фоне так называемой атомистической химии Джона Дальтона (John Dalton; 1766—1844). Хомяков хочет сказать, что — в свете новейшей атомистической химии — католическое учение о пресуществлении должно подразумевать замену атомов химических веществ на какую-то чудесную материю.

Джон Дальтон совершил переворот в химии, отступив от традиции, в которой атомы вещества должны были представляться одинаковыми, и ввел представление о существовании атомов разного типа; это уже приблизительно соответствовало более позднему понятию атома химического элемента. Предположение Дальтона было контринтуитивно. При его жизни научный консенсус склонялся к тому, что атомистическая химия полезна для создания удобных моделей для расчетов, но гипотеза о реальном существовании атомов разного типа не подтверждается экспериментально. Кроме того, сам Дальтон довольно резко выступал против атомистической интерпретации опытов с химическими реакциями газов, которые еще при его жизни стали восприниматься как важнейшие экспериментальные данные в пользу его же теории; см. из новейших работ об этом, в частности: *Chalmers A.* The Scientist's Atom and the Philosopher's Stone: How Science Succeeded and Philosophy Failed to Gain Knowledge of Atoms. Dordrecht: Springer, 2009. (Boston Studies in the Philosophy of Science; 279). В такой ситуации вопрос об отношении Хомякова к атомистической химии не просто интересен, но важен для оценки как его методов мышления, так и методов работы с научной информацией.

В середине 1850-х гг. Хомяков принимал атомистическую химию Дальтона близко к сердцу (и, по-видимому, не знал о другой особенности Дальтона, впоследствии ставшей наиболее известной широкой публике, — дальтонизме; Дальтон в возрасте 26 лет заметил за собой неспособность различать красный цвет и в 1794 г. опубликовал первое научное описание заболевания, которое позже стали называть дальтонизмом). В написанном вскоре после завершения второй французской брошюры «Разговоре в Подмосковной» (1856) alter ego Хомякова Тульнев произносит следующую реплику: «Полноте; вы сами знаете, что нет почти ни одной науки, которая была бы так одностороння, чтобы не допускала множества различных взглядов. Да, они возможны даже отчасти в том, что̀ мы готовы считать точными науками. Не всякому сказал бы я это, но вам могу сказать, и вы поймете меня. Теория волн в физике и теория атомов в химии не носят особенных характеров? Они не указывают на различия народов? Эйлер не должен был быть немцем, а Дальтон не должен был быть англичанином? Скажите сами» (ПСС-III. С. 224).

Леонард Эйлер (Leonard Euler; 1707—1783), известный фундаментальными достижениями во многих областях, тут упомянут в связи с «теорией волн». Хомяков имеет в виду волновую теорию света, которую Эйлер сформулировал уже не из априорных философских соображений (как Декарт), а основываясь на проводившихся в Петербурге опытах по дифракции света — подтверждая более раннюю волновую теорию света Гюйгенса, которую большинство ученых того времени считало опровергнутой корпускулярной теорией света Ньютона. Эйлер опровергал Ньютона и возвращался с новыми данными к Гюйгенсу. Подробно и в то же время популярно Эйлер разъясняет все это в своих написанных по-французски «Письмах к немецкой принцессе» (1760—1762; впервые изданы на языке оригинала в Петербурге в трех томах в 1768—1772 гг.), как раз во времена Хомякова получивших особенно большую популярность (отчасти на новой волне интереса к математическому наследию Эйлера). Скорее всего, Хомяков мог читать или просматривать не русский их перевод, выходивший трижды в XVIII в., а одно из изданий оригинала (1839, 1842, 1843 гг.). См. современное научное издание русского перевода с обширным научным аппаратом: *Эйлер Л.* Письма к немецкой принцессе о разных физических и философских материях / [пер. Н. И. Невской]. СПб.: Наука, 2002. (Классики науки).

Соположение Эйлера и Дальтона у Хомякова показывает, что он рассматривал атомы, наряду с волнами, как две формы того, что мы сегодня могли бы назвать организацией материи, а, значит, он верил в реальное существование атомов. Это, в свою очередь, помогает понять, из каких источников Хомяков мог узнать об атомистической химии.

Наименее правдоподобным следовало бы считать предположение о том, что Хомяков читал монографию Дальтона «Новая система химической философии»: *Dalton J.* A New System of Chemical Philosophy. [Vol. I]. Parts I, II. Manchester: Printed by S. Russel for R. Bickerstaff, Strand, London, 1808, 1810 (общая пагинация); Part First of Vol. II. Manchester: Printed by the Executors of S. Russell for G. Wilson, London, 1827 (единственная вышедшая часть

т. II), пусть даже и во втором издании 1842 г. (London: J. Weale; последнее издание к моменту написания Хомяковым брошюры). В 1850-е гг. с этой книгой не было связано никакого «информационного повода», а в более ранние годы в России за пределами профессиональных научных кругов ее не читали. Основным источником сведений об атомистической химии для русского общества стала книга другого весьма значительного химика, в чьих трудах атомистическая теория вышла на следующий после Дальтона уровень, — Жана-Батиста Дюма (Jean Baptiste André Dumas; 1800—1884): *Dumas* [*J.-B.*]. Leçons sur la philosophie chimique professées au Collège de France / Recueillies par M<onsieur> Bineau. Paris: Ébrard, libraire, [1837]. Ее читали и в оригинале, и в переложениях на русский язык; полноценного русского перевода сделано не было; см. библиографию: *Зубов В. П.* Историография естественных наук в России (XVIII в. — первая половина XIX в.). М.: изд-во АН СССР, 1956. С. 436, 439.

Главным героем всего курса Дюма является Дальтон как автор атомистической теории. Само название его курса отсылало к названию книги Дальтона, и значительный объем вошедших в эту книгу лекций Дюма посвящен такому усовершенствованию теории Дальтона, которое бы устранило ее расхождение с экспериментальными данными. Два первых русских переложения не уделяли Дальтону такого внимания, но они должны были сделать труд Дюма популярным среди образованных русских людей, не связанных с естествознанием. Это, во-первых, анонимная «История химии» в «Библиотеке для Чтения» (1839. Т. 35. Отд. III. С. 69—92); в этом пересказе Дюма, сделанном с большой живостью, о Дальтоне сказано немного в конце, а главные интересы русского пересказчика относятся к истории химии до конца XVIII в. Во-вторых, это несколько курьезная анонимная публикация в «Сыне Отечества» за 1847—1848 гг., начатая под названием «М. Дюма. Популярная история химии» (инициал «М.» — ошибка переводчика, принявшего сокращение слова Monsieur на титуле книги за инициал; по обычаю французских книгоиздателей того времени, инициалы автора на титуле книги часто отсутствовали: их заменяло «М.»), а продолженная оригинальными статьями переводчика, в которых говорится как об истории химии, так и просто о приключениях и отравлениях. Оба этих русских переложения не могли бы привлечь достаточного внимания к Дальтону. Зато последнее по времени русское переложение Дюма отводит Дальтону и его атомистической химии вполне пропорциональное место, и оно было опубликовано в журнале, который не мог пройти мимо Хомякова, — «Москвитянине» за 1850 г. (Ч. IV. Отд. III. С. 87—124; Ч. V. Отд. III. С. 77—106) под названием «Очерки истории химии» и за подписью И. Д. Перевощикова. В этой публикации не было указано, что почти единственным источником ее является Дюма, переведенный чаще всего дословно, хотя иногда и с грубыми ошибками. И. Д. Перевощиков — автор случайный для журнала, но при этом сын постоянного автора — известного астронома и математика, ректора Московского университета (с 1848 по 1851 г.) Дмитрия Матвеевича Перевощикова (1788—1880). Перевощиков-младший скептически отнесся к реальности атомов, так что даже не включил в свое изложение те слова Дюма,

в которых тот недвусмысленно утверждает реальность атомов как «самое вероятное» («la plus probable», *фр.*) из имеющихся объяснений экспериментальных фактов (*Dumas* [*J.-B.*]. Leçons sur la philosophie chimique professées au Collège de France. P. 282). Таким образом, если статья Перевощикова и могла подогреть или даже разбудить интерес Хомякова к атомистической химии, но она не могла его убедить не только в важности атомистической теории, но даже и в самой реальности атомов.

Нельзя исключать поэтому, что Хомяков ознакомился с книгой Дюма в оригинале, причем еще в 1840-е гг., а статья «Москвитянина» содействовала лишь оживлению впечатления. Мода на Дюма в русском обществе начала 1840-х гг. засвидетельствована в кругу, весьма близком в те годы к славянофилам, — у Герцена. В его дневнике соответствующая запись (от 17 января 1845 г.) идет неподалеку от записей, посвященным как раз тогда оформлявшемуся размежеванию со славянофилами. Герцен там пишет: «История химии Дюма — чрезвычайно замечательная книга...» (далее в этой записи Герцен довольно пространно и совершенно грамотно говорит о значении Лавуазье как создателе современной химии, но не упоминает об атомистической теории); см.: Герцен. Т. II. С. 404.

Наконец, в 1853 г., совсем уже накануне написания Хомяковым второй брошюры, в «Москвитянине» появился лишь слегка сокращенный перевод анонимной статьи из «Edinburgh Review» (одного из ведущих журналов Великобритании, за которым следил и сам Хомяков) «Об успехах новейшей химии» (Москвитянин. 1853. Т. 3. Отд. III. С. 1—28; оригинал: Modern Chemistry: its Progress and Extent // Edinburgh Review. 1851. Vol. 94. P. 254—296). Автор, которого английские библиографы идентифицируют как шотландского химика Джеймса Джонстона (James Finlay Weir Johnston; 1796—1855), уделял больше всего внимания геохимии и особенно органической химии, в которой тогда были достигнуты наиболее впечатляющие успехи, но последовательно и убежденно держался атомистической теории и упоминал Дальтона в числе нескольких наиболее выдающихся химиков недавнего прошлого. В. П. Зубов указывает в качестве переводчика этой статьи Д. Е. Мина (*Зубов В. П.* Историография естественных наук в России. С. 438, прим. 9). Дмитрий Егорович Мин (1818—1885), сын работавшего на русском заводе шотландского специалиста, совмещал свою официальную профессию медика с занятиями поэта-переводчика. Главным его трудом был перевод «Божественной комедии» Данте, который начинал печататься в «Москвитянине». В 1907 г. Академия наук посмертно присудила ему за этот перевод полную Пушкинскую премию. Хомяков был знаком с Мином лично, поскольку Мин в 1858 г. был избран действительным членом Общества любителей российской словесности, когда председателем этого общества стал Хомяков.

Таким образом, в близком интеллектуальном окружении Хомякова с начала 1840-х гг. замечается интерес к атомистической химии, который в начале 1850-х гг. усиливается, когда атомистическое направление уже явно побеждает своих научных оппонентов.

С. 129. *...воскликнул в благочестивом ужасе: «Господи, что же это они говорят такое? Они, кажется, принимают Тело Христово за мясо Христово?»* — Этот манипулятивный аргумент, основанный на различии коннотаций слов «тело» («le corps») и «мясо» («de la viande»), то ли не был вполне понят Гиляровым-Платоновым, то ли — что скорее всего — был им нарочно смягчен из-за оглядки на цензуру. В его переводе: «...воскликнул со священным ужасом: “Господи, что такое они говорят? они кажется принимают тело Христово *за плоть* (viande) Христову”» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 108). Тот факт, что простое русское духовенство, а не только высокообразованное, зачастую склонялось к протестантскому пониманию Евхаристии, не представляет ничего удивительного, если учитывать особенности преподавания в русских семинариях. Приведенный Хомяковым аргумент характеризует его собственное понимание Евхаристии.

Священник, о котором он рассказывает, не был оригинален в своей ассоциации между Евхаристией и антропофагией, а повторил образ мысли многих гонителей ранних христиан (антропофагия — одно из обычных обвинений против христианства в первые века его существования). Христиане и на самом деле давали к этому повод. В их языке термин «тело» («σῶμα») в евхаристическом смысле употреблялся совершенно наравне с термином «плоть» («σάρξ»), который имел и значение «мясо». Здесь не возникало никакой двусмысленности, потому что и на самом деле имелось в виду именно мясо. Из многих примеров приведем только Игнатия Богоносца («Послание к Римлянам». VII, 3; The Apostolic Fathers / Ed. and Translated by B. Ehrman. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2003. Vol. I. P. 278. (Loeb Classical Library; 24)), чье мученичество датируется серединой царствования Траяна (98—117). Используемый в нем эксплицитный язык «антропофагии» может восходить к первохристианской общине напрямую, независимо от Евангелия от Иоанна (Ин 6: 26—59) (*Paulsen H.* Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. S. 36—37. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 29)), и поэтому термин Игнатия «σάρξ», как и евангельский термин «σῶμα», могут восходить к одному и тому же арамейскому или еврейскому термину, принятому в общине Иисуса. Игнатий здесь, как и в других местах, пишет о своем собственном скором мученичестве в терминах Евхаристии (и в этом мы еще раз можем отметить отличие «евхаристического реализма» Игнатия от хомяковского). Практической целью «Послания к Римлянам» было убедить христианскую общину Рима не выкупать автора послания у мучителей и не препятствовать его мученичеству.

οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου. ἄρτον θεοῦ θέλω, ὅ ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβίδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος.

Не хочу пищи тления, ниже́ наслаждений жизни сей. Хлеба Божия желаю, который есть плоть Иисуса Христа, иже *от семене Давидова* (Ин 7: 42) <Игнатий здесь указывает, таким образом, на плоть конкретного человека. — *В. Л.*>, и <в качестве> пития желаю кровь его, который есть любовь нетленная.

Отказ от подобного «евхаристического реализма» в России XIX в. не воспринимался как проблема церковным начальством, чьи собственные взгляды могли не особенно отличаться от взглядов священника, которого процитировал Хомяков. Характерно, что к этому месту духовная цензура не стала придираться ни в 1864-м, ни в 1868 г. Они вызывали беспокойство у другой части церковного общества — той, что была ориентирована на византийскую аскетическую и богословскую традицию. Один из нередких в монашеской традиции рассказов о чуде, удостоверяющем реальность Евхаристии, был включен Игнатием Брянчаниновым в его «Отечник» — правда, изданный только в 1870 г., уже после смерти не только Хомякова, но и Брянчанинова (*Свт. Игнатий Брянчанинов*. Полн. собр. творений и писем: в 8 т. Изд. 2-е, испр. и доп. / общ. ред. О. И. Шафрановой. М.: Паломник, 2014. Т. 5. С. 42—43). Примечателен и сам рассказ, и, еще более, примечание к нему, составленное со слов Игнатия близкими людьми, издавшими его сочинение. Игнатий пересказывает близко к тексту рассказ из сборника V в. «Изречения отцов» (по алфавитной редакции, это рассказ Даниил 7, издан: PG. T. 65. Cols. 156 C—160 A; авва Даниил рассказывает его со слов своего духовного отца аввы Арсения, который умер в начале V в.; судя по наличию этого рассказа в других собраниях «Apophthegmata Patrum», он принадлежит к древнейшему ядру собрания и является едва ли не самым ранним в ряду подобных рассказов). Суть рассказа в следующем. Некий старец, будучи подвижником, по простоте своей не верил в реальность Евхаристии. Два других старца, узнав об этом, не стали его переубеждать, а договорились с ним вместе молиться о вразумлении. Через неделю, проведенную в молитве, они все трое присутствовали за литургией, где произошло чудо: «Когда был предложен хлеб на святой трапезе, тогда увидели они, одни эти три старца, младенца вместо хлеба. Когда же иеромонах простер руку, чтоб преломить хлеб на святой трапезе, то сошел с неба Ангел Господень с ножом в руке, заклал младенца; кровь из него излил в чашу. Когда иеромонах преломлял хлеб, — Ангел резал младенца на малые части. Когда приступили к принятию святых тайн, неверовавшему старцу подано было кровавое мясо <κρέας ᾑματωμένον>. Увидев это, старец испугался и возопил: “Господи! верую, что хлеб есть тело Твое!” — и немедленно мясо на руке его оказалось хлебом по обычаю таинства. Он причастился, славословя Бога. Старцы сказали ему: “Бог ведает, что человеки не могут употреблять сырого мяса <κρέα ὠμά>, а потому Он прикрыл тело Свое видом хлеба, а кровь видом вина”».

В рассказе постоянно употребляется слово «κρέας», которое по всем коннотациям соответствует хомяковскому «viande» и русскому «мясо». Издатели «Отечника» дополнили этот рассказ своим собственным: «Дмитрий Александрович Шепелев, которого тело покоится в церкви преподобного Сергия в Сергиевской пустыне близ С.-Петербурга, передавал о себе настоятелю этой пустыни, Архимандриту Игнатию 1-му <т. е. Брянчанинову; примечание было составлено при настоятеле Игнатии 2-м (Малышеве; 1811—1897, настоятеле с 1857 г. до кончины, ученике Игнатия Брянчанинова). — *В. Л.*>, следующее: он воспитывался в Пажеском корпусе. Однажды

в Великий пост, когда пажи говели и уже приступали к святым тайнам, юноша Шепелев выразил шедшему возле него товарищу свое решительное неверие, чтоб в чаше были тело и кровь Христовы. Когда ему преподаны были тайны, — он ощутил, что во рту у него мясо. Ужас объял молодого человека: он стоял вне себя, не чувствуя сил проглотить частицу. Священник заметил происшедшее в нем изменение и приказал ему войти в алтарь. Там, держа во рту частицу и исповедуя свое согрешение, Шепелев пришел в себя и употребил преподанные ему святые тайны».

О Шепелеве сведений нет, но об упомянутом здесь его захоронении по состоянию на предреволюционное время Владимир Иванович Саитов (1849—1938) в своем 4-томном справочнике «Петербургский некрополь» (СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1912—1913) сообщает следующее: «*Шепелев Дмитрий Александрович*, р. 20 апреля 1796 † 2 августа 1851. С ним: младенец *Дмитрий Дмитриевич Шепелев*, р. 13 июня 1832 † 1 июня 1834. Под церковью св. Сергия» (Т. IV. С. 530—531).

Примечание Хомякова о «мясе Христа» было бы уместно в устах протестанта, но ведь Хомяков уже обличил протестантское учение о Евхаристии. Для него Евхаристия — это не «поминки» по Иисусу, а какая-то реальность, но, как мы теперь видим, не та, что понималась в византийском церковном предании. Пока что Хомяков сохраняет интригу и не эксплицирует собственного понимания, но уже из предшествовавшего можно начать догадываться, что это будет что-то на основе «нравственного начала», из которого Хомяков конструирует Церковь.

С. 129. *...(благодаря объяснениям Петра Ломбардского или Фомы Аквинского)...* — То есть вообще схоластике, которая ассоциируется с «комментариями» Фомы Аквинского на «Сентенции» Петра Ломбардского (Petrus Lombardus; ок. 1095/1100—1160) или просто с самими этими именами. Петр Ломбардский не внес заметного вклада в разработку теории «пресуществления», тогда как Фоме Аквинскому принадлежат в этой области классические тексты (в том числе специальное сочинение «О Евхаристии»). В стандарт схоластического богословского образования вошло в качестве квалификационной работы написание комментария на учебник догматики Петра Ломбардского «Сентенции» («Sententiae»). Сохранились такие комментарии авторства многих схоластов, включая Фому Аквинского (Thomas Aquinas; 1124/1125—1274).

С. 130. *...первейший элемент каждого таинства есть Церковь...* — Смысл этих слов может быть разным в зависимости от того, что именно понимается под Церковью. У Хомякова, как мы видели, под Церковью понимается «органическое» и «нравственное» единство. Отсюда нужно ожидать, что «нравственным» окажется и смысл всех таинств.

Во образ странствующего человека Моисей установил пасху... — Исх 12: 3—11.

Их человеческая любовь отзывается в эту минуту на Его Божественную любовь ~ учреждением действительной пасхи. — В контексте богословия Хомякова это место должно быть прочитано не как «психологизированный» пересказ, а как строгое богословское толкование: «телесное причастие» (это

выражение употреблено чуть ниже) становится выражением стремления «подобного к подобному» (см. выше о христологии) — что названо в данном случае откликом «человеческой любви» «на Божественную любовь».

...телесного причастия. — Этими словами Хомяков завершает объяснение своего собственного понимания Евхаристии. Он вполне традиционен в том, что называет ее «телесным причастием». Но смысл этого причастия он чуть выше формулирует как «человеческая любовь <...> отзывается на Его Божественную любовь, и <...> Праведный венчает их любовь...». Как и следовало ожидать, все сводится к «началу любви». Зачем для этого требуется телесное причастие, Хомяков не объясняет, но чуть дальше в довольно энергичных выражениях пишет, почему он и не собирается этого объяснять. Формально острие его критики будет направлено на протестантов и католиков, но ею же он защищается от возможных недоумений православных. Эти недоумения должны будут только усилиться, когда мы ниже прочитаем трактовку таинств Крещения и Миропомазания.

...действие Божие в таинствах не останавливается на элементах... — Начинающееся этими словами рассуждение о Евхаристии отмечено цензорами в 1864 и 1868 гг. Эта фраза в контексте выраженного Хомяковым чуть ниже отрицания католического учения о пресуществлении должна было означать, что хлеб и вино в таинстве сохраняются (ср. немного ниже слова «не изменяя нисколько своей физической субстанции»). Такое мнение в глазах цензора выглядело допустимым, и оно же было обычным для византийского православия. Но тогда следовало бы изъяснить, в чем конкретно состоит таинство, а не только чьей волею (волею Церкви) оно осуществляется. Хомяков говорит тут, что таинство Евхаристии состоит в «посредстве» между Христом и Церковью. Буквально он говорит об «элементах» (т. е. хлебе и вине), что «действие Божие» «...en fait des intermédiaires entre le Christ et l'Église» («делает из них <т. е. из элементов> посредников между Христом и Церковью», *фр.*). Это, само по себе, звучит неясно, а кроме того, уже исключает византийское отождествление Церкви с телом Христовым в буквальном смысле (то самое отождествление, о котором спорил в 1054 г. Никита Стифат против кардинала Гумберта), то есть с Христом, так как при таком отождествлении не может быть нужно посредство для связи Христа с самим собой.

С. 130–131. *...решимость откинуть молитву...* — Так называемую молитву эпиклезы (латинизированное произношение греческого слова «ἐπίκλησις» — «призывание») — призывания Духа Святого для преложения Св. Даров. В подавляющем большинстве восточных, в том числе византийских, литургий, а также в старом римском чине она следовала за так называемыми «установительными» словами Христа: «Приимите и ядите: сие есть Тело Мое <...> Пийте от нея вси: сия есть Кровь Моя...» В латинской традиции, воспринятой также многими греческими и русскими богословами в XVII в., преложение Святых Даров стали относить к установительным словам, а не к эпиклезе (о московском споре о времени преложения Святых Даров см. ПССиП-VIII, комм. к с. 134). Обычно евхаристическая молитва (так называемая анафора) строилась по образцу Благовещения (Лк 1: 35:

«Дух Святый на́йдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя»). Правда, в Египте III—IV вв. были анафоры, обращенные к Логосу и призывавшие его для воплощения. В качестве первоначального введения в историю анафор можно рекомендовать: *Hänggi A., Pahl I.* Prex Eucharistica. 2 vols. Editionem tertium curaverunt A. Gerhards et H. Brakmann. Freiburg, Schweiz: Universitätverlag, 1998. (Spicilegium Friburgense; 12). В качестве относительно краткого введения в историю как самой эпиклезы, так и греческо-латинских споров вокруг нее см.: *McKenna J. H.* The Eucharistic Epiclesis: A Detailed History from the Patristic to the Modern Era. 2nd ed. Chicago, IL: HillenbrandBooks, 2009.

С. 131. *Англиканцы ходят около истины...* — Намек на литургические труды Ниля. О претензиях к Бунзену — правда, не напрямую в области истории древних литургий, а в истории гимнографии — Хомяков будет говорить чуть ниже, в связи с его реконструкцией Великого славословия. Хомяков, надо сказать, почувствовал начавшийся в Англии (как раз трудами Ниля) взлет литургических исследований, подобного которому не будет в Германии до начала XX в. (ср. также выше, комм. к с. 124).

Тот, Кому вся предана суть Отцом Его... — Ср.: Мф 11: 27.

...(хотя Он и мог освободить Себя от законов вещества, как показал это на Фаворе)? — Весьма вероятно, что этот пример вдохновлен не столько евангельским рассказом, сколько его богослужебной интерпретацией. Ср. в кондаке праздника Преображения (скорее всего, известном Хомякову наизусть): «На горе преобразился еси, и якоже вмещаху, ученицы́ <ученики> Твои славу Твою, Христе Боже, видеша; да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное <поймут, что Ты страдаешь добровольно. — *В. Л.*>...» Такое предположение косвенно подтверждается тем, что праздник Преображения Господня приходится на 6 августа, когда работа над второй брошюрой была в разгаре (основная часть работы была осуществлена с марта по осень 1854 г.).

...причастие Духа... — В переводе Самарина, как и в переводе Гилярова-Платонова (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 110), не совсем удачно: «общение Духа»; в оригинале: «la communion». Тут у Хомякова цитата из вступительных слов византийской анафоры: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы <любовь> Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами» (слова священника); это цитата из послания ап. Павла (2 Кор 13: 13), где в славянском переводе — «общение». Как «причастие», так и «общение» соответствуют одному и тому же греческому «κοινωνία» и французскому «communion». У Хомякова здесь цитата скорее из литургии, чем из Библии.

См. в православном служебнике... — В переводе Самарина «V. dans le rituel orthodoxe» было ошибочно переведено «См. в православной службе», хотя у Гилярова было переведено правильно: «См. в православном служебнике» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 110). Речь идет не о «ритуале» как богослужении, а о богослужебной книге — служебнике. Хомяков перевел ее название на французский, использовав название богослужебной книги латинского обряда «rituale» (*фр.* le rituel). Строго говоря, выбор был неудачным, так как эквивалентом восточного служебника является латинский миссал («missale»),

а не ритуал; ритуал соответствует восточному требнику. Гиляров-Платонов, понимая, о какой богослужебной книге тут говорит Хомяков, в своем переводе исправил допущенную им неточность. Если Хомяков сознательно отверг «миссал» из-за слишком католического звучания этого слова, то в его распоряжении еще оставался термин «евхологий» (*фр.* euchologe) — название византийской богослужебной книги «εὐχολόγιον», которая впоследствии и распалась на служебник и требник.

...«О Пасха велия и священнейшая» и т. д. — В переводе Самарина было приведено уточнение: «тропарь IX пасхального канона», — само по себе не точное: не тропарь IX, а песнь IX, и в ней тропарь 2; полный текст: «О Пасха велия <великая>, и священнейшая Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! <формы звательного падежа, все это — обращение к Христу. — *В. Л.*> Подавай нам истее <тем более> Тебе причащатися, в невечернем дни Царствия Твоего» (автор — Иоанн Дамаскин; первая половина VIII в.). В переводе Гилярова-Платонова ссылка на тропарь правильная, и сам текст тропаря приводится полностью, но в русском переводе (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 110—111).

...бесчестят и самого Христа ~ предположением какой-то независимости вещества от воли Спасителя. — Хомяков здесь делает еще один шаг в критике католической сакраментологии (в XVII в. заимствованной многими номинально православными богословами), а именно — намекает на католическое учение о четырех «причинах» каждого таинства — в смысле четырех причин, описанных в «Метафизике» Аристотеля (I, 3; 983a25—30): материальной, формальной, действующей и целевой. Так, в Евхаристии материальной причиной являются хлеб и вино, формальной — слова молитвы преложения Даров (которые, с точки зрения византийской, начинают выглядеть подозрительно похоже на магическую формулу), действующей причиной — правильно рукоположенный священник, целевой причиной — его интенция (намерение) осуществить пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христовы. Хомяков хочет сказать, что в этой теории содержится «неявное предположение <...> о независимости вещества от воли Спасителя». Действительно, католическое учение, в отличие от православного, всегда позволяет точно сказать, совершилось или не совершилось таинство в каждом данном случае. О формировании сакраментологии в схоластике см.: *Adams M. McCord.* Some Later Medieval Theories of the Eucharist: Thomas Aquinas, Gilles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham. Oxford: Oxford University Press, 2010; современное краткое изложение схоластической сакраментологии: *Nutt R. W.* General Principles of Sacramental Theology. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2017.

Примерно так же учили в православных семинариях XIX в., хотя подробности католической сакраментологии, переделанные на православный лад, там больше не преподавали. Однако в византийском православии с вопросом о том, совершилось или не совершилось таинство (и если совершилось, то для всех ли участников службы или нет), всегда была связана неустранимая неопределенность, так как наличие всех четырех аристотелевских причин далеко не дает гарантии. См. относительно такого понимания Евха-

ристии, например: *Кривошеин В.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949—1022). Париж: YMCA-Press, 1980. С. 100—103, 108—111. См. также в молитве интерцессии анафоры Василия Великого (та часть анафоры, которая состоит из длинных списков разных прошений; в византийских анафорах эта часть следует за эпиклезой), где священник молится о себе: «Помяни, Господи, по множеству щедрот Твоих, и мое недостоинство, прости ми всякое согрешение, вольное же и невольное, и да не моих ради грехов возбраниши благодати Святаго Твоего Духа от предлежащих Даров». Таким образом, в православии угроза несовершения таинства из-за грехов священника рассматривается как реальная.

С. 132. *...возложение рук ~ апостольский обычай в виде Миропомазания.* — Об апостольском обычае возложения рук см. ниже. Исконной символической формой для выражения наития Духа (в различных смыслах слова) служило помазание маслом (елеем) или особым благовонным составом (миром). Само имя «Христос» значит по-гречески «помазанник»; это перевод еврейского «Машиах», которое в греческой передаче звучит: «Мессия».

...возложение рук следовало за Крещением и обыкновенно сопровождалось видимыми дарами Духа Святого. — См.: Деян 2: 38; особенно 8: 13—17 и 2: 1—36 (Пятидесятница).

...апостол языков ~ не считает видимых даров благодати за необходимую принадлежность всех христиан. — 1 Кор 12: 4 — 14: 40.

...разве не бывало примеров сообщения видимых даров до возложения рук? ~ евнуха, крещенного Филиппом. — Деян 8: 39; точнее было бы сказать не «до» возложения рук, а «вместо».

...возложения рук: значение этого действия было иное. — Излагаемое ниже учение о Миропомазании отмечено духовной цензурой в 1864 и в 1868 гг. Судя по формулировкам (отрицается «освящение верного» в таинстве Миропомазания), Хомяков имеет в виду не только внешнюю (антизападную), но и внутреннюю полемику. Отрицая «освящение» («sanctification») верного в Миропомазании, Хомяков вступает в прямое противоречие с молитвой чина Миропомазания: «Благословен еси Господи Боже Вседержителю <...> даровавый нам недостойным блаженное очищение во святей воде, и божественное *освящение* в животворящем помазании...». Хомяков относит эти слова не к *каждому* человеку, о котором они и читаются индивидуально в богослужебном последовании, а ко *всем* «нам» вместе и только вместе (т. е. у Хомякова такая квантификация, в которой «все» не подразумевает «каждый из всех», иными словами, его «все» коллективно, но не дистрибутивно).

...(смотри Деяния Апостольские). — Деян 8: 12—17 (апостол Филипп только крестил, а возложить руки прибыли Петр и Иоанн).

С. 132—133. *Право это принадлежало только апостолам, а впоследствии — только епископам.* — Таким образом, судя по примеру из Деян 8: 12—17, апостол Филипп исключается из числа апостолов — тех, кто был в Церкви первыми епископами. Видимо, пример не казался особенно удачным и самому автору, который ограничился глухой ссылкой на Деяния и не

называет имен. Кроме этого неудачного примера Хомяков ничем не доказывает своей литургической реконструкции (будто право миропомазывать верных искони принадлежало епископам). В практике ранней (и современной) Церкви исключительная привилегия епископа — освящать миро, которое затем может применяться либо исключительно им самим (освящение храма, рукоположение — в тех чинопоследованиях рукоположений, где они содержали Миропомазание), либо может препоручаться пресвитеру (Миропомазание при вхождении в Церковь после Крещения или после тяжелых грехов, каковы ересь или раскол). Во всех этих случаях Дионисий Ареопагит, чья классификация таинств была самой употребительной в Византии и после Византии около тысячи лет, говорит о едином «таинстве мира» («О Церковной иерархии». Гл. 3).

С. 133. *Человек, Крещением принятый в Церковь ~ церковную степень.* — Здесь Хомяков излагает суть своего понимания сразу двух таинств — Крещения и Миропомазания: Крещением человек принимается только в небесную Церковь, оставаясь «одиноким на земле», но зато Миропомазанием он «принимается в сообщество земной Церкви», получая в ней первый иерархический сан. Тут традиционно, с византийской точки зрения, только представление о сане мирянина как иерархическом, уже принадлежащем церковной иерархии; в связи с этим опять можно отослать к учению Дионисия Ареопагита об иерархиях (см. особенно: *Golitzin A.* Et introibo ad Altare Dei: The Mystagogy of Dionysius Areopagita, with special reference to its predecessors in the Eastern Christian tradition. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1994. (᾽Ανάλεκτα Βλατάδων; 59)). В остальном Хомяков изобретает совершенно новое учение. Можно обратить внимание на то, что рассказ о смысле Крещения оказался как-то потерян за разговорами о смысле других таинств. В контексте учения Хомякова остается совершенно неясным, почему Крещение должно вводить в небесную Церковь, да еще и не вводя при этом в земную. Еще более серьезные вопросы возникают к пониманию Крещения как бываемого «во оставление грехов»: Хомяков помнил эти слова из Символа веры и даже комментировал их в ЦО, но теперь, в его новой экклисиологии, следовало бы объяснить, сохраняет ли человек пребывание в небесной Церкви, если согрешает после Крещения (и если все-таки да, то почему). Хомяков тоже почувствует недостаточность своего нынешнего изложения и поэтому вернется к этим темам в третьей брошюре. Можно заметить со стороны, что подобная невнятность учения о Крещении стала следствием слишком хорошо продуманного учения о Миропомазании. Миропомазание, по Хомякову, ставит человека на определенное место в структуре (в иерархии) земной Церкви. Это просто и ясно — тем более, что мы уже прочитали у Хомякова, что личное его освящение при этом не совершается. Но тогда смысл Крещения определяется по остаточному принципу и подробному рассмотрению не подлежит.

Это таинство ~ делает нас причастниками благословения Пятидесятницы... — Хомяков не отказывается от традиционной связи между Миропомазанием и Пятидесятницей, но это приводит у него к новому толкованию Пятидесятницы. У него в Пятидесятницу складывается община земной

Церкви. Поэтому дальше он будет настаивать на том, что огненные языки Пятидесятницы раздавались только «всем» присутствовавшим, но не «каждому» (опять знакомая нам квантификация — коллективная, но не дистрибутивная, — в которой «все» не подразумевает «каждый из всех»; Хомяков сформулирует это другими словами, но именно так по смыслу; см. следующий комм.).

С. 133. *...это благословение даровано было не лицам, присутствовавшим при чуде, а всему их собранию.* — Ср.: Деян 2: 3 («И явишася им разделени языцы яко огненни, седе же на едином коемждо их», т. е. «на каждом одном из них»). Новозаветный рассказ подчеркивает распределение языков Духа не только «для всех», но и «для каждого», а Хомяков принимает только «для всех», отбрасывая «для каждого».

...церковная община сосредоточивается в лицах епископского чина. — Еще аллюзия Хомякова на учение Киприана Карфагенского (ср. выше комм. к с. 125). Хомяков явно подразумевает его известное изречение («Послание» 66, 8): «unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit, in ecclesia non esse» («так что ты должен уразуметь: епископ — в Церкви, и Церковь — в епископе, и если кто не с епископом, тот не в Церкви», *лат.*); *Cyprianus.* Epistularium: Epistulae 58—81 / Ed. G. F. Diercks. Turnhout: Brepols, 1996. P. 434—445, цит. p. 443. (Corpus Christianorum. Series latina; 3C). Непосредственный источник Хомякова не установлен. Здесь это выпад против протестантского отрицания иерархии. Учение о епископстве отмечено цензором в 1868 г., поскольку следующие чуть дальше слова Хомякова о том, что «мы все священники», воспринимались в России XIX в. как отрицание церковной иерархии.

...мы все священники Вышняго... — Аллюзия на Мелхиседека (Быт 14: 18), естественная при объяснении «царственного священства» верных (1 Пет 2: 9).

Священники, но не пастыри. — Пастырство, таким образом, Хомяков оставляет за институциональным священством. Как ни странно, Хомяков разделяет распространенное в его эпоху убеждение, будто способность к духовному руководству сообщается священнику при рукоположении. Разумеется, оно противоречило существовавшей и тогда практике духовного руководства в монашестве — никак не связанной со священством или даже просто принадлежностью к мужскому полу (руководить могли и могут также и женщины), — и греческой практике, существующей поныне, допускать к совершению таинства исповеди не всех священников подряд, а только тех, чья опытность будет засвидетельствована, и кому архиерей даст на это особое разрешение. О византийском учении о священстве верных, которое реализуется лишь постольку, поскольку они, независимо от наличия или отсутствия рукоположения, делаются святыми, см.: ПССиП-VIII. С. 350—351.

С. 134. *В этом состоит значение епископского чина...* — Таким выводом Хомяков завершает свое рассуждение о значении епископата и, через это, о смысле таинства священства. Заметно, что в трактовке институционального священства земной Церкви он постарался не отходить от господствовавших в Российской церкви его времени представлений, которые сложи-

лись под католическим влиянием. Если русская клерикальная критика XIX в. обычно находила поводы для упреков Хомякову именно за принижение священства, то это связано с положением земной Церкви как таковой во всей системе Хомякова. Разумеется, по отношению к Церкви небесной, сконструированной Хомяковым из богословия и философии Шеллинга, Церковь земная не особенно важна и даже малоразличима. Отсюда и такая невнятность в трактовке Хомяковым некоторых таинств (особенно Крещения) или такой экзотический смысл, придаваемый некоторым другим (особенно Миропомазанию, которое, оказывается, не освящает конкретного человека). Но зато в понимании институционального священства в земной Церкви — повторим, что она вся в системе Хомякова остается относительно маловажной, — Хомяков вполне согласен следовать тому, чему в его время учили в семинариях, даже вплоть до того, чтобы допустить передачу дара пастырства (духовного руководства) механическо-магическим способом (в священническом рукоположении). Ниже (см. с. 133—135 и комм. к этому месту) Хомяков зайдет еще дальше в следовании католическому пониманию священства.

...ученые немцы ~ стараясь ~ оправдать расстройство их общин. — Хомяков передает свои впечатления от трудов Бунзена и Неандера, в которых происхождение институционального священства в христианстве рассматривалось как трудноразрешимая проблема. Среди католических историков христианства во времена Хомякова преобладало убеждение, будто особой проблемы тут нет, поскольку они считали, будто апостолы создали «с нуля» новую церковную иерархию. Для современной науки здесь, тем не менее, видится большая проблема, и научный консенсус имеется только в признании факта наличия этой проблемы, но не в подходах к ее решению. Предположение о постепенном и относительно позднем развитии «монархического епископата» сегодня гораздо более распространено, нежели во времена Хомякова, перестав быть специфически протестантским (см. библиографию в комм. к Бр. II, с. 386—389). В то же время появились работы, в которых возникновение христианского епископата объясняется через непрерывное преемство с ветхозаветной иерархией (о чем сохранились свидетельства церковных историков начиная со II в., но ученые во времена Хомякова не принимали такие свидетельства всерьез), однако не той саддукейской, которая в евангельские времена служила в Иерусалимском храме, а одной из многочисленных в ту эпоху альтернативных иерархий; в этой трансмиссии решающую роль играли «братья Господни», начиная с Иакова (о котором ранние церковные историки свидетельствуют, что он был первосвященником Ветхозаветной Церкви, — что могло быть только в случае его принадлежности к одной из альтернативных по отношению к официальной иерархий). См., например: *Bauckham R.* Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church. London; New York: T & T Clark International, 1990 (много репринтных переизданий).

...ибо епископ и священник — не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине... — Это необычное противопоставление — одно из проявлений своеобразия трактовки священства у Хомякова. В цер-

ковной традиции служение частной общине и служение во вселенской общине подразумевают друг друга и невозможны друг без друга. Как объясняет здесь Хомяков, из допущения епископу и священнику быть служителями частной общины у него следовала бы возможность и необходимость их не только избрания, но и поставления самой этой общиной «снизу» — подобно тому, как Хомяков, в отличие от Тютчева, понимал смысл светской монархии (см. в ПССиП-VIII комм. к Бр. I, с. 288—289). Здесь мы видим, что у Хомякова частная община христиан разделяет судьбу отдельного христианина: ей не принадлежит то, что принадлежит вселенской Церкви: как христианину в отдельности не принадлежит дарование Св. Духа, полученное в Миропомазании, так и частной общине христиан не принадлежит священство, полученное в таинстве рукоположения. Таким нетрадиционным способом Хомяков приходит, не погрешая против своего собственного богословия, к традиционному утверждению о том, что рукоположение «снизу вверх» невозможно. В византийской традиции не требовалось таких сложных объяснений, поскольку институциональное священство рассматривалось как ветхозаветная по сути своей иерархия — в противоположность собственно новозаветной иерархии святости (см. в ПССиП-VIII комм. к Бр. I, с. 350—352); ветхозаветная иерархия устанавливается по формальным правилам и по вполне эксплицитной аналогии с иерархией военной.

С. 135. *...учение, ясно выраженное восточными патриархами.* — Подразумевается § 17 «Окружного послания восточных патриархов» 1848 г.

Все эти права ~ не находятся ни в какой зависимости от внутренней жизни лиц, в эти должности облеченных. — Хомяков последователен в своем католическом понимании независимости даров священства, включая даже церковное учительство, «от внутренней жизни лиц, в эти должности облеченных». — И это несмотря даже на его собственное мнение об участии церковного народа в церковном учительстве. Византийская традиция (в качестве ее классического выражения опять сошлемся на Дионисия Ареопагита, «О церковной иерархии», гл. 5, посвященную священству) не только не предполагает автоматического сообщения даров догматической премудрости и учительства при рукоположении в священники или епископы, но требует выбирать для такого рукоположения только тех, кто их имеет заранее. Не иметь таких даров для епископа — церковное преступление, или, выражаясь языком светским, профессиональная непригодность. Вопреки Хомякову, византийская традиция не предполагала, будто эти дары будут выдаваться каждому при рукоположении, а требовала их предъявить заранее в качестве условия допуска к рукоположению (условия необходимого, хотя не достаточного). Чуть ниже Хомяков оговаривает, что такие дары не подразумевают безошибочности и безгрешности. Но тогда остается неясным, чем же то учительство, которое дается вместе с саном, отличается от общедоступного. Здесь, как и в случае с Крещением, мы видим не очень продуманную попытку совместить элемент церковной традиции (священство) с собственным богословием, для которого подобный элемент «неродной». Это хорошо улавливала — даже если не всегда умела хорошо объяснить —

клерикальная критика Хомякова (А. В. Горский и другие критики Хомякова со стороны русского академического богословия).

...(см. Посл. Иакова). — Иак. 2, 19 («и беси веруют и трепещут»).

С. 136. *...когда епископы посвящают папу, они действуют столь же незаконно ~ Низшие благословляют высшего...* — Хомяков приходит к аргументу, впервые выдвинутому в XIV в. Нилом Кавасилой (митрополитом Фессалоникийским с 1357 по 1363 г., сменившим на этом престоле Григория Паламу) в сочинении «О папе» (полное издательское название, объединившее два небольших произведения, — «De causis dissensionum in ecclesia, et de Papæ primate» // PG. T. 149. Cols. 684 A—729 A, см. особенно col. 716 AB). После Хомякова его повторяют почти все русские академические богословы (см.: Baron. P. 178). Нил Кавасила делает вывод, что если папа Римский выше обычных епископов, то получается новая степень священства, не предусмотренная в церковной иерархии, как ее описывает Дионисий Ареопагит, согласно которому «достоинства выше епископа не существует» («μείζονα τῆς τοῦ ἐπισκόπου ἀξίας οὐκ ἔστιν», col. 716 B). Хомяков едва ли мог читать Нила Кавасилу, но это еще не позволяет утверждать, что аргумент Нила переоткрыт Хомяковым самостоятельно. Начиная с XVI в. трактат Нила неоднократно издают и многократно цитируют деятели Реформации, а опровержения на него пишут фигуры Контрреформации первой величины — Беллармин и Лев Алляций (Leo Allatius; ок. 1586—1669); см.: *Benedetto G.* De primatu Papae: Presenze bizantine nella polemica riformata del XVI e XVII secolo // Bisanzio fra tradizione e modernità: Ricordando Gianfranco Fiaccadori, a cura di F. Conca e C. Castelli. Milano: Ledizioni, 2017. P. 9—29. (Consonanze; 7). Поэтому наиболее вероятно, что эхо Нила Кавасилы донеслось до Хомякова через полемическую литературу протестантов или католиков.

...брака, таинственный смысл которого указан был потом Духом Божиим в писаниях апостола языков. — Еф 5: 24—32.

...первой человеческой четы, «мужа и жены»... — Быт 1: 27.

...первым обнаружением божественности Христа было благословение супружеского соединения в Кане ~ сотворение первой четы. — См.: Ин 2: 1—11. Примечание переводчика указывает параллельное место: «Отрывок 1-ый, программа построения жизни Спасителя» (см.: ПСС-II. С. 445, а также: ПССиП-X).

Отмечено цензором в 1868 г. Что насторожило цензора? Ведь, на первый взгляд, толкование Хомякова выдержано строго в пределах традиции. Так, в рассказе Евангелия от Иоанна отмечено, что чудо в Кане было первым из публичных чудес Христа («σημεῖον» — «зна́мение»), а церковное благословение брака всегда связано с воспоминанием этого чуда. Евангельское чтение византийского чина венчания — о браке в Кане, и главная молитва этого чина начинается словами: «Господи Боже наш, во спасительном Твоем смотрении сподобивый в Кане Галилейстей честный показати брак Твоим пришествием, Сам ныне рабы Твоя (*имена*) яже благоволил еси сочетатися друг другу, в мире и единомыслии сохрани; честный их брак покажи...» — Тут обыгрываются два значения слова «пришествие»: пришествие на празд-

нование брака в Кане и пришествие Сына Божия в мир. Хомяков все это знал, и это, несомненно, его вдохновляло.

Однако новой была мысль Хомякова о том, что первое «знамение» Иисуса является «первым обнаружением божественности Христа» («la première manifestation du Christ divin» — «первым проявлением божественного Христа»; в переводе Гилярова-Платонова еще дальше, чем у Самарина, от буквального смысла: «первым проявлением божественной силы Христа», — ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 118). Она находилась в вопиющем противоречии с первой главой того же Евангелия от Иоанна, в которой описывалась «эпифания» («Богоявление»), то есть как раз первое и недвусмысленное проявление Христа как Бога, засвидетельствованное Отцом и Духом. Цель столь грубой натяжки у Хомякова вполне эксплицитна: представить брак в земном смысле этого слова началом сразу и совершенного Христом дела спасения человеческого рода, и самого этого человеческого рода, изначально сотворенного в качестве «мужа и жены», что Хомяков тоже считает указанием на брак.

Для замечания цензора должно было хватить уже одной вольности в обращении с Евангелием, но, возможно, цензор был достаточно начитан в патристической литературе, чтобы знать святоотеческое учение относительно разделения полов: как пишет Григорий Нисский в своем трактате «Об устроении человека» (см. комментированный перевод: *Св. Григорий Нисский*. Об устроении человека / пер., комм. В. М. Лурье. Изд. 2-е. СПб.: Axiōma, 2000), разделение полов было устроено в предвидении грехопадения и не имело бы никакого применения к жизни, если бы грехопадения не случилось; и, как пишет Максим Исповедник, разделение на мужское и женское стоит первым в ряду тех противоположностей, которые преодолеваются на пути обожения (последним в этом ряду стоит противоположность между тварным и нетварным; см. подробно: *Larchet J.-Cl.* La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur).

С. 136. *...органическое и, следовательно, взаимное соединение двух чад Божиих.* — Хомяков дает свое определение таинства брака, которое повторяет у него определение Церкви: там тоже органическая связь чад Божиих, и тоже в любви. Изоморфность (формальное сходство структур) брака как таинства и объединения людей в Церкви — тема древняя и уходящая корнями в Ветхий Завет (и даже еще дальше). Но у Хомякова появляется термин «органическая связь», который понимается в духе Шеллинга или, может быть, если мы говорим о браке, то в духе романтизма вообще, так как тут трудно разделить у Хомякова философию и поэзию.

...Церкви, признающей его за таинство и за тайну; в этом удостоверяют правила апостольские... — Подразумевается, прежде всего, 1 Кор 7: 13—16.

...нерасторгаемость брака, даже в случае прелюбодеяния? — В каноническом праве католической церкви развод запрещен абсолютно, и даже слова Спасителя (Мф 5: 32) не понимаются в нем как разрешение развода в случае прелюбодеяния одного из супругов (т. е. супружеской измены). Тем не менее, здесь отчасти спор о словах, а отчасти несовпадение терминов, хотя католическое церковное право в отношении брака сильно отличается от

права других конфессий. В католическом праве развод, если бы он был возможен, означал бы допустимость вступления в новый брак, и поэтому для тех случаев, когда в восточном церковном праве развод считается допустимым или необходимым, в католическом праве практикуется «разделение» («separation») супругов, которое фактически означает прекращение брака (временное или постоянное), но не дает права на вступление в новый брак. Такая норма действует и в случае прелюбодеяния. Восточное и даже западное, но более раннее церковное законодательство в допущении повторного брака существенно либеральней: в случае развода по причине прелюбодеяния одной из сторон нормой является разрешение второго брака для невиновной стороны (таким образом, церковное право приравнивает прелюбодея к мертвому и трактует невиновную сторону как вдовствующую, разрешая для нее второбрачие, — впрочем, если речь не идет о клирике, начиная с сана иподиакона и выше, для которого второбрачие запрещено в любом случае). О католическом понимании развода и «сепарации» в их историческом развитии см.: *Esmein A.* Le mariage dans le droit canonique. 2 vols. Paris: L. Larose et Forcel, 1891. Vol. 2. P. 45—98.

С. 137. *...грех прелюбодеяния расторгает этот союз, потому что есть прямое его отрицание.* — Ср.: Мф 5: 32; 19: 9; Мк 10: 11—12; Лк 16: 18.

Кальвин ~ нашел его в фатализме гораздо худшем, чем фатализм магометан. — По кальвинистскому учению, Бог оказывается творцом людей, заранее предназначенных к вечной гибели. Эта идея ужасала Хомякова, хотя кальвинистами (реформатами) были его наиболее любимые богословы. Впрочем, у Вине и Гизо эта мысль не акцентировалась, и Вине в отношении предопределения соглашался со смягченным августинизмом Паскаля (см. особенно: *Vinet A.* Études sur Blaise Pascal, где несогласие Вине с Паскалем касается Церкви, но не всего остального). В XX в. реформатское богословие весьма свободно отклоняется от учения Кальвина, особенно по вопросу о предопределении, породив, в том числе, такое крупное явление для протестантского богословия в целом, как Карл Барт (Karl Barth; 1886—1968); согласно Барту, Христос взял на себя одновременно божественное избрание и божественное отвержение.

С. 138. *Таков краткий очерк фактов.* — Хомяков не изложил учения о таинствах Покаяния и Елеосвящения, что, по-видимому, подавало Н. П. Гилярову-Платонову повод шутить, будто некоторых таинств «Хомяков не досчитывался» («Многое тут разбросано искрами глубокой мысли...»: (письма Н. П. Гилярова-Платонова к И. Ф. Романову-Рцы) / вступ. ст., подг. текста и комм. А. П. Дмитриева // Возвращение Гилярова-Платонова: сб. ст. и материалов / отв. ред. В. А. Викторович. Коломна: Коломен. гос. пед. ин-т, 2007. С. 312; письмо к И. Ф. Романову-Рцы от 18 декабря 1886 г.). В отличие от ЦО, где Хомяков ставил своей целью изложить православное учение о Церкви, не упуская учения о таинствах, во французских брошюрах его цель под видом полемики с неправославными изложить свое собственное понимание православия. Поэтому хотя Елеосвящение и даже Покаяние давали поводы для полемики с католиками и протестантами, такая полемика Хомякову не была интересна. Обсуждение этих таинств не подало бы ему

повода изложить яснее свое учение и, всего вероятнее, могло бы сильно его запутать. Тем не менее, лакуна в учении Хомякова, замеченная тут Гиляровым, не удовлетворяла и самого Хомякова. Поэтому в третьей брошюре он остановится хотя бы на разборе таинства Покаяния (см. с. 313—314 и комм. к этому месту), которое он будет (вполне традиционно) толковать как обновление Крещения.

С. 138. *...субъективной религии Неандера и представляющем как бы изнанку* веры угольщика! — То есть, в соответствии со сказанным в этой брошюре выше, фактическим неверием являются и произвольная субъективная вера, и слепое следование учению Церкви без его понимания.

...руководствуются макиавеллиевскою заповедью... — Ошибочно вместо «вольтеровскою». Фраза «Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer» является строкой (стихом) в стихотворении Вольтера «Epître à l'auteur du livre des *Trois imposteurs*» («Послание к автору книги *О трех обманщиках*», 1769) и, по своему исконному смыслу, была направлена против атеизма; *Voltaire*. Œuvres complètes, éd. L. Moland. Paris: Garnier, 1877. Vol. 10. P. 402—405, цит. p. 403. Самого анонимного (и нам неизвестного до сих пор) автора «Книги о трех обманщиках» (т. е. о Моисее, Иисусе и Магомете) Вольтер охарактеризовал весьма негативно, а книгу его в примечании 1771 г. к своему стихотворению назвал «очень плохой» и «полной грубого атеизма».

С. 139. *...пэра Франции, с трибуны провозглашающего свое собственное безверие и безверие своих слушателей...* — Среди пэров Франции (т. е. в верхней палате французского парламента) было некоторое количество атеистов, но Хомяков имеет в виду прогремевший в его время скандал, связанный с речью одного из них — пэра-демократа Эдмона д'Альтон-Ше (Edmond d'Alton-Shée; 1810—1874), произнесенной 19 мая 1847 г. против проекта закона о капитуле каноников Сен-Дени. Капитул Сен-Дени был установлен Наполеоном в 1806 г. в качестве места погребения лиц императорской фамилии и существовал за счет правительства. Проект 1847 г. (так и не реализованный) предполагал значительное увеличение бюджетных расходов на него.

Д'Альтон-Ше был другом Гизо, хотя политически их пути разошлись. См.: *Tudesq A.-J.* Les Pairs de France au temps de Guizot // Revue d'histoire moderne & contemporaine. 1956. T. 3, no. 4. P. 262—283. Посвященных д'Альтону-Ше монографических исследований долгое время не выходило, но недавно появилась научно-популярная биография (нам недоступно): *Jaubert J.* Le danseur de la Chambre des pairs: Edmond d'Alton-Shée (1810—1874). Paris: L'OURS, 2019.

Скандальное место доклада д'Альтона-Ше было следующим:

Je ne veux tromper personne, je ne tiens à capter l'approbation de personne, mais je crois devoir et aux autres et à moi-même d'indiquer franchement, librement, et mon point de départ et le but que je poursuis:

Я не хочу никого обманывать и не стремлюсь ни к чьему одобрению, но я считаю долгом и перед другими, и перед самим собой откровенно и свободно указать и мою исходную точку, и цель, которую я преследую: поэтому не надо во мне

ainsi ne voyez en moi ni l'un de ces catholiques fervents, réclament pour leur religion les conséquences de notre révolution de Juillet; ne voyez pas en moi l'un de ces chrétiens politiques qui du haut de leur intelligence, professent la religion à cause de son utilité, je ne suis ni catholique, ni chrétien!

видеть одного из тех пламенных католиков, которые претендуют в пользу своей религии на последствия нашей Июльской революции <1830 г.>, равно как не надо во мне видеть одного из тех политических христиан, которые с высоты своего интеллекта исповедуют религию по причине ее полезности; я не являюсь ни католиком, ни христианином!

(цит. по: *Robert A., Cougny G.* Dictionnaire des parlementaires français comprenant tous les Membres des Assemblées françaises et tous les Ministres français Depuis le 1er Mai 1789 jusqu'au 1er Mai 1889 avec leurs noms, état civil, états de services, actes politiques, votes parlementaires etc. 5 vols. Paris: Bourloton, 1889–1891. Vol. I. P. 49)

Эти слова могли стать известны Хомякову в подлиннике через цитаты в прессе, но могли и в пересказе, поскольку именно в народной молве этот пассаж передавался с экспликацией атеизма, — как мы это увидим у Герцена.

Мимолетное знакомство с д'Альтоном-Ше состоялось у Герцена благодаря Прудону в 1850 г., и, вспоминая об этом, Герцен рассказывает в «Былом и думах» то, что ему было известно о парламентском скандале еще раньше этой встречи: «Д'Альтон-Ше — тот пэр Франции, который скандализовал Пакье и испугал всех пэров, отвечая с трибуны на вопрос:

— Да разве вы не католик?

— Нет, но еще больше, я вовсе не христианин, да и не знаю, деист ли» (Герцен. Т. X. С. 194).

Упомянутый здесь Пакье (в России тогда обычно писали эту фамилию «Паскье»; Étienne-Denis Pasquier; 1767–1862) — председатель палаты пэров до 1848 г., орлеанист). Отметим, что, в передаче Герцена, д'Альтон-Ше провозгласил с трибуны палаты пэров атеизм. Ту же самую версию этой истории имеет в виду Хомяков.

Бедный, достойный удивления Шеллей! — Перси Биши Шелли (Percy Bysshe Shelley; 1792–1822) был широко известен своим атеизмом, из-за которого его произведения с трудом находили издателей; впрочем, в более поздние годы его взгляды в этом отношении, по мнению большинства биографов, несколько смягчились. Написанный в 19 лет и сразу же изданный им самим анонимно отдельной брошюрой трактат «Необходимость атеизма» (The Necessity of Atheism. Worthing: C. and W. Phillips, 1811) стоил автору исключения из Оксфордского университета. Поскольку экземпляры этого трактата целенаправленно уничтожались, а во времена Хомякова он еще не переиздавался, то едва ли Хомяков мог быть знаком с этой библиографической редкостью. Тем не менее, мысли Шелли были прекрасно известны публике через другие его издания — прежде всего, через авторские примечания к поэме «Королева Маб» («Queen Mab; A Philosophical Poem; With Notes»), впервые опубликованной в 1813 г., в которых пересказывались идеи «Необходимости атеизма».

Как всегда, Хомяков вспоминает о Шелли в связи с относительно недавними событиями. Начало 1850-х гг. стало пиком той волны общеевропейской моды на Шелли, которая стала выражением его общемирового признания в качестве классика, а не просто друга Байрона и поэта, на фоне Байрона малозаметного.

В конце 1830-х гг. Мэри Шелли (Mary Wollstonecraft Shelley, урожд. Godwin; 1797—1851), вдова поэта и сама известная писательница (в частности, автор «Франкенштейна», 1818), стала издавать сочинения покойного супруга, чем, как считается, спасла память Шелли от забвения, которое его едва не постигло. В переиздании «Королевы Маб» 1839 г. в примечаниях автора были сделаны сокращения цензурного характера, но уже в 1840 г. вышло новое издание без сокращений: The Poetical Works of Percy Bysshe Shelley / Ed. by Mrs. Shelley. London: Edward Moxon, 1840 (издание могло быть известно Хомякову). Это событие обернулось громким судебным процессом против издателя, Эдварда Моксона (Edward Moxon; 1801—1858), довольно известного в свое время поэта. Судебный процесс был изначально политизирован (причем, политизирован безотносительно к религиозной тематике; книга Шелли оказалась случайным поводом) и широко освещался в прессе. Состоявшийся 23 июня 1841 г. суд вынес обвинительный вердикт, но обвинение отказалось от требования наказания, так как в викторианской Англии никто не собирался всерьез наказывать за публикацию высказываний поэта о религии. В дальнейшем произведения Шелли издавались в Англии беспрепятственно. См. комментированное издание судебных материалов (было бы интересно узнать, стало ли оно известным Хомякову): The Trial of Mr. Moxon for blasphemy, in publishing Shelley's works, June 23, 1841 // *Townsend W. C.* Modern State Trials: Revised and illustrated with essays and notes. In two vols. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1850. Vol. II. P. 356—391. Ср.: *Thomas D.* The Prosecution of Moxon's *Shelley* // Library. Ser. 5. 1978. Vol. 34. P. 329—334.

Судебный процесс, по всей видимости, стал прекрасной рекламой для последующих изданий как самого Шелли, так и ему посвященных работ. Трудами Мэри Шелли и Моксона в течение 1840-х гг. и в начале 1850-х выходит множество произведений самого Шелли и, в их фарватере, произведений других авторов, так или иначе касающихся Шелли. Последнее, что могло попасться на глаза Хомякову из этого потока, — адаптированный перевод в «Отечественных Записках» из «Revue des Deux Mondes» (с указанием только названия журнала, откуда взят оригинал, без указания автора и переводчика): Современная английская поэзия (влияние Шеллея и стихотворения Джулиана Фэна) // Отечественные Записки. 1853. Т. 90. Отд. VI. С. 25—32; оригинал за подписью: *Dudley Arthur.* La poésie anglaise depuis Shelley: Julian Fane's *Poems*, London 1853 // Revue des Deux Mondes. 1853. Année 23. T. 3. P. 147—165, также мог быть знаком Хомякову, который, как мы знаем, относился к этому французскому журналу с особенным вниманием. Arthur Dudley — псевдоним французского публициста и литературного критика английского происхождения Мари Блаз де Бюри (Marie Pauline Rose Blaze de Bury, урожд. Stuart или Stewart; 1813—1894). Статья включа-

ла довольно пространное изложение биографии Шелли с общей тональностью: «Qu'on me cite à l'heure qu'il est dans les trois royaumes un homme ayant quelque valeur intellectuelle qui ne s'incline devant la victime du *cant* d'autrefois, de cet infortuné Shelley» (*Dudley Arthur*. La poésie anglaise depuis Shelley. P. 149); в рус. пер.: «Пусть теперь укажут нам в трех королевствах <Англии, Шотландии и Ирландии. — *В. Л.*> хоть одного человека, с некоторым умственным развитием, который бы не сожалел о жертве лицемерия прежних лет — о бедном Шеллее» (Современная английская поэзия. С. 26).

Но особенно близко мнение Хомякова о религиозности Шелли совпадает с отзывом, который приводит главный (в ту эпоху) биограф Шелли, его кузен и близкий друг сразу и Шелли, и Байрона Томас Медвин (Thomas Medwin; 1788—1869): *Medwin Th.* The Life of Percy Bysshe Shelley. In two volumes. London: Thomas Cautley Newby, 1847. Биография содержала много ошибок в исторических подробностях, но зато была написана человеком одного с Шелли духа.

У Хомякова: «Pauvre et admirable Shelley! Les accents de son incrédulité sont souvent pleins d'un Christianisme qu'il n'a jamais compris...»

Наш перевод: «Бедный и восхитительный Шелли! Сама манера речи его неверия часто полна христианства, которого он так и не понял...»

Пер. Самарина: «Бедный, достойный удивления Шеллей! Самые выражения его неверия бывают часто проникнуты духом христианства, которого он никогда постигнуть не мог...»

Пер. Гилярова-Платонова: «Бедный и удивительный Shelley! песни его неверия часто проникнуты Христианством, которого он никогда не понимал...» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 121).

Биограф Шелли цитирует один документ, в котором перечисляются противоположности в характере Шелли. Их список заканчивается на утверждении имплицитного христианского духа в его личности, причем, в особенно близкой Хомякову терминологии «единства» и «любви». Фраза Хомякова, которую мы только что процитировали, выглядит как резюме следующего пассажа: «...and in fine, that contrast of virtue and weakness, which is the inheritance of flesh, so requisite seemingly to level the most sublime capacity with its fellow-creature, and to inculcate the religious bond of union which Christian charity ought to inspire» (Vol. II. P. 241). Перевод: «...и, *in fine* <наконец>, этот контраст силы и слабости, наследия плоти, — видимо, столь необходимый, чтобы самой возвышенной способности снизойти до уровня ее тварных собратий и чтобы привить религиозную связь единства, которую христианская любовь должна вдохновлять».

Биограф Шелли не знает точно, кто был автором этого отзыва, но предполагает, что это был некий Карлейль, который подразумевается известным читателю («The author of these remarks, who I suspect to have been Carlisle...»; Ibid.). Фамилия «Карлейль» в английской орфографии того времени имела не менее трех распространенных написаний. Скорее всего, тут имелся в виду знаменитый шотландский мыслитель Томас Карлейль (Thomas Carlyle; 1795—1881), по вероисповеданию кальвинист, который биографически был довольно тесно связан с друзьями Шелли, хотя, по мнению некоторых уче-

ных, не любил Шелли ни как поэта, ни как человека; см.: *Sanders Ch. R.* The Correspondence and Friendship of Thomas Carlyle and Leigh Hunt: The Early Years // Bulletin of the John Rylands Library. 1963. Vol. 45. P. 439—485, особенно p. 482 (переиздано: *Sanders Ch. R.* Carlyle's Friendship and Other Studies. Durham, NC: Duke University Press, 1977). Сделать ошибку в одной букве фамилии Медвин мог легко.

С. 139. *...оно преследует ученого, трудолюбивыми изысканиями подкапывающего основания религии, в которую он не верит...* — В то время, когда эти слова были написаны, они читались как весьма прозрачный намек на карьеру Бруно Бауэра (Bruno Bauer; 1809—1882). Появление этой ремарки у Хомякова связано с его собственным интересом к библейской критике, который стал бурно разворачиваться во время работы над второй брошюрой, явно отвлекая автора от работы и замедляя ее (см. ниже, с. 489—490).

Бауэр в 1850-е гг. получил репутацию столпа радикальной библейской критики, но уже в 1870-е гг. оказался почти забыт. Эта репутация вернется к нему в 1900-е гг. трудами возродивших его подход Альберта Швейцера (Albert Schweitzer; 1875—1965 — известного богослова, философа, медика и полимата, лауреата Нобелевской премии мира) и других представителей влиятельного в XX в. направления новозаветной критики, получившего название, вслед за книгой-манифестом Швейцера, «Поиск исторического Иисуса» («die Leben-Jesu-Forschung», «the Quest of the Historical Jesus»). Соответствующий раздел книги Швейцера (Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben Jesu-Forschung. 1. Auflage 1906, 2., stark erweiterte Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913) может читаться как введение в научную биографию Бауэра. В начале XXI в. популярность этого направления резко упала. См.: *Nodet É.* The Historical Jesus? Necessity and Limits of an Inquiry / Tr. by J. E. Cowley. New York: T & T Clark Int., 2008. (Jewish and Christian texts in contexts and related studies; 4) (оригинальное французское изд. 2003 г.).

Бауэр начинал свои научные занятия в кругу гегельянцев в Берлине, где был привлечен к работе над вторым изданием «Лекций по философии религии» Гегеля. Он громко заявил о себе в 26-летнем возрасте, когда выступил от имени гегельянцев с критикой «Жизни Иисуса» Штрауса (1835), разоблачив Штрауса как только лишь мнимого гегельянца, а в действительности последователя Шлейермахера (1835—1836). Итогом скандальной полемики, продолжавшейся несколько лет, стала своего рода аннигиляция противоборствовавших партий. Штраус на будущее отказался от претензий на наследие Гегеля, но зато гегельянцы навлекли на себя сильные подозрения в безбожии, что поставило под сомнение их право преподавать на теологических факультетах Пруссии, которые официально считались лютеранскими. Масла в огонь подлили первые самостоятельные труды Бауэра в области библейской критики — особенно монографии по Евангелию от Иоанна (1840) и синоптикам (1841; здесь он сам признавал, что использовал труды Штрауса, которые расчистили для него место). Уже в этих работах Бауэр обосновывал взгляд на канонические евангелия как на чисто литературные произведения. В 1841 г. министр образования Пруссии провел

опрос университетов о возможности сохранить для Бауэра право преподавания. Все университеты ответили уклончиво, за исключением университета в Бонне (где тогда сам Бауэр преподавал), который ответил отрицательно, и университета в Кёнигсберге, который единственный ответил положительно. Это привело Бауэра к окончанию преподавательской карьеры в марте 1842 г. Он отвлекся на политику (в частности, к этому времени относится ссора с прежними друзьями Марксом, его бывшим студентом по университету в Бонне, и Энгельсом), но еще через несколько лет, когда отшумела революция 1848 г., написал свои главные научные работы. Ими стали: *Bauer B.*: 1) Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs <Критика евангелий и история их происхождения (*нем.*)>. 2 Bde. Berlin: Verlag von Gustav Hempel, 1851—1852; 2) Kritik der paulinischen Briefe <Критика Павловых посланий (*нем.*)>. Drei Abtheilungen. Berlin: Verlag von Gustav Hempel, 1852. Исследование Павловых посланий еще в работах 1840—1841 гг. было намечено Бауэром как единственный способ окончательно решить вопрос о существовании Иисуса в качестве исторической личности, в то время им оставленный открытым.

В этих работах Бауэр отказывается от метода «демифологизации» Штрауса, считая невозможным создание литературных произведений, выражающих некий шлейермахеровский дух общины, а полагает евангелия плодом авторства конкретных людей, первый из которых написал прототип того, что в более поздней редакции нам стало известно как Евангелие от Марка. Относительно личности Иисуса он формулирует концепцию «мифа об Иисусе», трактуя Иисуса как литературного персонажа без всякого исторического прототипа. Само христианство он понимал как трансформацию стоицизма, но только внешнюю.

Хомяков должен был уже в 1853—1854 гг. рассматривать Бауэра как своего мысленного оппонента, так как уже в эти годы он задумался о доказательстве аутентичности евангелий и их исторической достоверности. Чуть ниже мы увидим, как раздумия на все эти темы мешали ему завершить работу над второй французской брошюрой.

С. 140. *...оно совершило самоубийство; оттого, что перестало быть христианством, вместе с тем как перестало быть Церковью...* — Впервые в России столь недвусмысленно высказана идея, направленная не только против воззрений «образованного общества», но и «образованного духовенства».

...приняло самую смерть в свои недра, когда решилось заключиться в мертвой букве... — Ср.: 2 Кор 3: 6.

...пользующегося почетом, парижского проповедника... — Очередной иронический выпад Хомякова в сторону Лакордера, чья мысль изображена карикатурно. «Пользующегося почетом» у Самарина (и «известного» у Гилярова-Платонова, — ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 123) смягчает грубоватое «un prédicateur en vogue» («модного проповедника», *фр.*) у Хомякова.

На сей раз имеется в виду его 14-е «собеседование» в Нотр-Дам 1843 г. «De la certitude rationnelle produite dans l'esprit par la doctrine catholique» («О рациональной уверенности, произведенной в духе католическим учением», *фр.*); *Lacordaire* [*J.-B. H.*]. Conférences. T. I: Conférences de Notre-

Dame de Paris: Années 1835 à 1843. Bruxelles: J.-B. de Mortier, 1847. P. 185—198. Основные положения этого собеседования Лакордера заключаются в следующем. Рациональное познание само по себе никогда не дает определенности; наука всегда оставляет сомнения. Если даже в человеческих вещах разум не в состоянии окончательно преодолеть сомнения, то чего же от него ждать в отношении религиозных истин (Ibid. P. 190)? Христианское учение, однако, дает именно такую рациональную определенность — «une certitude rationnelle du christianisme», которая отличается от веры в собственном смысле слова. Вера — это действие благодати, но христианское учение имеет еще достоверность рациональную, которая отличается от веры как сверхъестественного результата действия благодати. Церковь не позволила отвергнуть рациональность, но, напротив, «...спасла разум, подобно тому, как она спасла веру» («...elle a sauvé la raison, comme elle a sauvé la foi», *фр.*). Это произошло благодаря подчинению разума вере, но «солнце оттого, что оно не является Богом, не освещает мир в меньшей степени» («Mais de ce que le soleil n'est pas Dieu, il n'en éclaire pas moins le monde», — Ibid. P. 191). Важно, однако, установить, в чем состоит «действующая причина рациональной уверенности» («la cause active de la certitude rationnelle», — Ibid. P. 193). По этому поводу Лакордер развивает оригинальную теорию, согласно которой в различных учениях может быть разная пропорция истинности, от нулевой до абсолютной, но именно доле истинности принадлежит их убедительность; средствами науки полная истинность не достигается никогда, и поэтому остается сомнение (Ibid. P. 193—195). Но тогда возникает другое возражение: уверенностью, подобной той, о которой говорит Лакордер, обладают приверженцы различных культов, вплоть до самых экзотических. Эта убежденность, по Лакордеру, связана с тем, что во всех этих культах присутствует вера в Бога, а значит, некоторая доля истины. Все они лучше рациональности ученых. «Да, ложные религии будут говорить против вас в день суда; да, вам будет сказано: Ученые, я дал мир человечеству, моим неграм, моим дикарям, моим караибам <южноамериканским индейцам. — *В. Л.*>; они спокойно жили под сенью моего имени ...» («Oui, les fausses religions parleront contre vous au jour du jugement; oui, il vous sera dit: Savants, j'avais donné la paix à l'humanité, à mes nègres, à mes sauvages, à mes caraïbes; ils vivaient tranquilles à l'ombre de mon nom...», — Ibid. P. 196). Но тогда чем эти религии хуже католичества? — Тем, что порождаемая ими уверенность не рациональна. Языческие культы утверждаются только насилием (Ibid. P. 197). Но тогда, возможно, рациональную уверенность способны порождать христианские секты, отделившиеся от католичества? — Тоже нет. Простые невежественные люди в этих сектах имеют только «чисто сверхъестественную веру, которая является плодом благодати и которая может их спасти» («...une foi purement surnaturelle, qui est le fruit de la grâce, et peut les sauver», *фр.*). Ученые лидеры ереси, в отличие от них, путем своих рассуждений невольно приходят к опровержению устоев собственной веры и «...к столь полному протестантизму, что он больше не отличается от рационализма, как только по имени» («...à un protestantisme tellement complet, qu'il ne se distingue plus du rationalisme que par le nom», — Ibid. P. 198).

Нельзя сказать, что подобная трактовка чужих христианских конфессий не имеет ничего общего с трактовкой самого Хомякова.

С. 140. *Призван был один муж.* — Авраам; Быт 12: 1 сл. Далее Хомяков пересказывает общеизвестные факты библейской истории.

...как видно из их мифов... — Хомяков подробно останавливался на этих мифах в своей «Семирамиде».

С. 141. *...сказать с апостолом: «Отцы наши были в облаке, прошли море; все они крещены Моисеем в облаке и в море»...* — Кор 10: 1—2.

...в Пятикнижии обнаруживаются халдеизмы... — Речь не о текстах на халдейском, или западноарамейском, языке, которых в корпусе Пятикнижия нет, а об арамеизмах в еврейском.

...совпадение столпотворения Вавилонского с рождением Пелега... — См. подробно ПБ.

С. 142. *...мы, ветвь дикой маслины, могли быть привиты к доброй маслине Божией ~ к ее питательному соку...* — Рим 11: 17 сл.

Свобода человеческая ~ из уст Марииных: «Буди ми по глаголу Господню!» — Ср.: Лк 1: 38. В оригинале мысль митр. Филарета (Дроздова) дана в пересказе, который в переводе Самарина был заменен дословной цитатой (из «Слова на Благовещение», 1822 г.): «Что опять дивно и непостижимо — самое Слово Божие (зачнеши во чреве и родиши Сына) медлит действовать, удерживаясь словом Марии: како будет сие? Потребно было ея смиренное “буди”, чтоб воздействовало Божие величественное “да будет”».

Господь ~ поручил хранение веры ~ была в день Пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божия. — Хомяков повторяет свою экзегезу Пятидесятницы, уже изложенную выше (см. с. 133 и комм. к этому месту).

Господь не оставил нам ни фотографии Своей, ни стенографированных речей Своих. — Отмечено цензором в 1868 г. Хомяков отрицает тут популярное в школьном богословии тех лет мнение, будто в Новом Завете содержатся дословно записанные речи Иисуса. Очевидно, что Хомяков не заходит при этом настолько далеко, чтобы отрицать возможность сохранения в этих текстах так называемых ipsissima verba (дословных записей слов) в принципе; см. чуть ниже и след. комм.

С. 143. *...четырех слов, в которых наш Спаситель выразил ~ самую невыразимую из Своих скорбей.* — То есть слова, сохраненные по-арамейски в греческом тексте Евангелий: Мк 5: 41; Мф 27: 46; Мк 15: 34. Ср., впрочем, Мф 5: 22 (вне контекста страданий — о слове *рака́*). Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний.

...буква убивает, и только дух животворит. — 2 Кор 3: 6.

Неверие ~ напало не только на точность евангельских повествований, но и на отношение евангелий и посланий к тем лицам... — Отмечено цензором в 1864 г. Сомнения в исторической достоверности традиционных атрибуций произведений, входящих в Новый Завет, цензор посчитал крамольными.

...один из слагателей ~ приписывает Эноху книгу, несомненно принадлежащую к позднейшей эпохе... — Апостол Иуда (Иуда 14—16) цитирует Первую Книгу Еноха (1 Еноха 1: 9), которая в ранней Церкви включалась в канон Священного Писания и до сих пор включается в него Эфиопской церковью.

Дошла полностью на эфиопском языке, около трети текста дошло в том переводе на греческий, с которого, в свою очередь, был сделан эфиопский перевод (в частности, два больших фрагмента сохранились у византийского историка рубежа VIII и IX вв. Георгия Синкелла); сохранились также небольшие фрагменты сирийского, коптского и латинского переводов с греческого (по одному фрагменту для каждого из этих языков). Наконец, в Кумране (среди множества рукописей, обнаруженных бедуинами в пещерах неподалеку от Мертвого моря в 1947—1956 гг.) было найдено довольно много фрагментов арамейского оригинала греческого перевода (возможно, не во всем совпадавшего с оригиналом дошедшего греческого) и относившихся только к одной из частей 1 Еноха — так называемой «Астрономической книге»; они восходят к 11 рукописям и использованы в издании: *Knibb M. A.* The Ethiopian Book of Enoch: A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1978. В дополнение к ним, уже в XXI в., стало известно около пяти мелких арамейских фрагментов, собранных учеными через рынки антиквариата. Бедуины, находившие кумранские рукописи, не всё и не сразу отдавали или продавали ученым, поэтому возможны и дальнейшие находки. Арамейский текст, по всей видимости, был уже переводом с еврейского (судя по группе небольших фрагментов 1 Еноха на еврейском, тоже найденным в Кумране и относящимся к двум рукописям — 1 Еноха и другого, но очень похожего текста). Современное состояние науки о 1 Енохе, но без учета еще не опубликованных рукописей, см. в библиографическом обзоре: *Drawnel H.* An Introductory Bibliography for the Study of 1 Enoch // Biblical Annals. 2019. Vol. 9. P. 101—130.

Первая книга Еноха представляет собой «альтернативное» Пятикнижие, и пять ее частей считаются написанными в разное время — в период с III до II в. до н. э. Название «первая» книга Еноха введено учеными в XX в., чтобы отличить эту книгу от «второй» книги Еноха, дошедшей на славянском языке (с 2009 г. известны также ее фрагменты на коптском), которая представляет собой совершенно другое произведение, хотя и, приблизительно, той же эпохи (обычно датируется I в. н. э.). Также говорят о «третьей» книге Еноха, которой как отдельной книги никогда не существовало и которая транслировалась в рукописных традициях раннесредневековой еврейской мистической традиции «хейхалот» («дворцов»).

Точно указать источник сведений Хомякова о 1 Енохе мы не можем, но есть полная уверенность в том, что до него докатилось эхо важнейшего научного события 1853 г. — публикации великим востоковедом и библеистом Августом Дилльманом (Christian Friedrich August Dillmann; 1823—1894) своего комментированного перевода 1 Еноха: *Dillmann A.* Das Buch Henoch: Uebersetzt und erklärt. Leipzig: Fr. Chr. Wilh. Vogel, 1853; это издание было основано на его же критическом издании эфиопского текста: *Dillmann A.* Liber Henoch, aethiopice ad quinque codicum fidem editus, cum variis lectionibus. Leipzig: Fr. Chr. G. Vogel, 1851. В предисловии к переводу Дилльман неоднократно возвращается к авторитетности 1 Еноха в раннем христианстве в связи с его цитированием в Послании Иуды. Прежде Дилльмана библеи-

сты знали о Книге Еноха очень мало; нередко даже считалось, что Иуда цитирует текст вымышленный (кем-то из христиан, а не им самим).

С. 143. *...другой ~ допускает относительно камня, которого Моисей коснулся своим жезлом, предание, не допускаемое Церковью...* — Речь идет об апостоле Павле, в 1 Кор 10: 6 («Пияху бо от духовнаго последующаго камене: камень же бе Христос») отсылающем к Исх 17: 5—6 через посредство «неканонической» традиции. Сегодня мы знаем, что все новозаветные авторы читали Священные Писания, то есть будущий Ветхий Завет, через призму иудейских преданий эпохи Второго Храма, и поэтому не только современным ученым, но и византийским экзегетам и даже Оригену не всегда удавалось эти традиции распознать. Традиция (предание), которую тут имеет в виду Павел, — «неканоническая» для ученых XIX в., но абсолютно «каноническая» для аудитории Павла.

В данном случае Павел говорит о камне, «сопровождавшем» Израиль (или «следовавшем» за Израилем) во время шествия по пустыне («ἐκ τῆς πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας»), который и давал во все это время воду. Библеистам во времена Хомякова было уже хорошо известно, что это древнее иудейское предание, но они имели в своем распоряжении только поздние тексты раввинистического иудаизма, это предание удостоверяющие. Их опубликовал в своем пионерском исследовании еще Иоганн Шёттген (Johann Christian Schöttgen; 1687—1751): *Schoettgenii Ch.* Horae Hebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum quibus Horae Io. Lightfooti in libris historicis supplentur, epistolae et Apocalypsis eodem modo illustrantur. Dresdae et Lipsiae: apud Christoph. Hekelii B. Filium, 1733. P. 623—624. Сегодня мы можем точно сказать, что это предание древнее раввинистического иудаизма (если считать его началом, как это принято в неконфессиональной науке, формирование Мишны ок. 200 г. н. э.), хотя во времена Хомякова это казалось спорным. Важнейший нераввинистический источник, упоминающий это предание (причем, три раза), — «Liber Antiquitatum Biblicarum» («Книга библейских древностей») Псевдо-Филона Александрийского (датируется, приблизительно, концом I в. н. э., вопрос датировки отчасти спорный; книга сохранилась только в латинском переводе с утраченного греческого, который, в свою очередь, был, вероятно, переводом с утраченного еврейского). Это произведение даже в латинском переводе оказалось потеряно в Средневековье и «переоткрыто» только в 1898 г.; см.: *Jacobson H.* A Commentrary on Pseudo-Philo’s Liber Antiqutatum Biblicarum: With Latin Text & English Translation. 2 vols. Leiden: Brill, 1996. (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums; 31). О древнейших свидетельствах предания о камне, сопровождавшем стан Израиля в пустыне, см.: *Enns P. E.* The “Moveable Well” in 1 Cor 10: 4: An Extrabiblical Tradition in an Apostolic Text // Bulletin for Biblical Research. 1996. Vol. 6. P. 23—38.

С. 144—146. *Пусть скажут мне, кем писаны книги Иова ~ еретики комментировали евангелие Иоанна.* — Во время работы над брошюрой Хомяков настолько увлекся впервые открывшейся его взору новозаветной тематикой, что уже не может не отвлекаться от основного содержания своего тру-

да. Как обычно при первом знакомстве с новой для него темой, все проблемы Хомякову кажутся понятными и легко разрешимыми. Поэтому решить главные проблемы истории канонических евангелий кажется ему вполне удобным в виде сноски. Правда, подстрочное примечание раздувается до очевидно нездоровой величины, а к проблемам, поставленным и как бы решенным в ней, Хомякову еще понадобится возвращаться.

Примечание посвящено решению синоптической проблемы (первый абзац) и доказательству подлинности Евангелия от Иоанна (остальная часть). Все эти проблемы не имеют консенсусного решения и в современной науке, в которой они, пожалуй, только еще более усложнились. Все логически возможные гипотезы имеют до сих пор своих приверженцев, хотя сторонники некоторых решений находятся в меньшинстве или вовсе единичны.

Мнение о сравнительно более позднем происхождении Евангелия от Иоанна по сравнению с синоптическими является до сих пор, как и во времена Хомякова, мнением большинства.

Решение синоптической проблемы, выбранное Хомяковым, в современной науке называется «Августиновым» («гипотеза Августина»), поскольку Августин был одним из тех, кто ее высказывал. Она предполагает, во-первых, приоритет Матфея и, во-вторых, зависимость Марка только от Матфея, а Луки сразу от Матфея и Марка. В годы, когда писал Хомяков, эта гипотеза имела много приверженцев и была вполне респектабельна в немецкой науке. В современной науке эта гипотеза имеет ограниченную популярность в виде той модификации, которая называется «гипотеза Грисбаха» (Johann Jakob Griesbach; 1745—1812), или «гипотеза двух евангелий»: Матфей написан первым, но вторым Лука и уже третьим — Марк. Гипотезы Грисбаха, между прочим, держался и Штраус, автор «Жизни Иисуса». Об истории подходов к синоптической проблеме во времена Хомякова см., в частности: *Farmer W. R.* The Synoptic Problem: A Critical Analysis. Dillsboro, NC: Western North Carolina Press, 1976. Особенно p. 25—30.

В тех пределах, в которых изложенные в этом примечании мысли Хомякова ориентируются на научные данные, трудно указать конкретные источники его сведений. Видно только, что он в общих чертах представлял себе содержание научных дискуссий, особенно в Германии.

С. 144. *Св. Иоанн двукратно повторяет, что дела Спасителя могли бы наполнить бесчисленное множество книг.* — Ин 20: 30 и 21: 15.

...местных интересов Иудеи ~ с успехом проповеди св. Павла должны были ~ прийти в совершенное забвение? — Ю. Ф. Самарин указывает в примечании переводчика параллельный текст: Второй отрывок о подлинности Евангелия от Матфея.

С. 145. *Слово, сказанное об нем Господом св. Петру...* — Ин 21: 22.

Выражение «Сын Божий» не представляло для евреев того точного смысла... — Хомяков хочет сказать, что в семитских языках слово «сын» имеет очень широкое поле значений и не вызывает непосредственной ассоциации с «сыном» в европейском смысле слова; выражение «Сын Божий» воспринималось аналогично выражению «сын человеческий», которое следовало употребить, говоря об одном человеке (вместо «человек»).

С. 146. *Действие Бога в отношении к человеку начинается сотворением первой четы...* — Отмечено цензором в 1868 г. — по той же причине, по которой эта мысль была отмечена цензором выше, когда она была высказана в первый раз.

...уже в первой половине второго века еретики комментировали евангелие Иоанна. — Возможно, Хомяков подразумевает тех, с кем мог полемизировать именно в первой половине II в. Папий Иерапольский.

...галликанство есть ~ непоследовательность в романизме... — Галликанство, о котором говорит Хомяков (есть и другие значения этого термина), оформилось в начале XVII в. во Франции. Расхождение его с Римом касалось вопросов церковного устройства и управления: папа не имеет светской власти во Франции и в духовных делах не может противоречить соборам во Франции. В 1811 г., на волне неформальной государственной поддержки галликанства в наполеоновской Франции, была совершена неудачная попытка создать независимую галликанскую Церковь. Галликанство в этом смысле исчезло после I Ватиканского собора.

С. 147. *...из возмущений...* — Многоточие в конце этого предложения оформлено в авторском тексте таким образом, что должно пониматься, скорее, как указание на лакуну: «de la religion d'état[1] ....» (точки не примыкают к тексту, и их не три, а четыре). Черновая рукопись (ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 12 об.) показывает, однако, что никакого пропуска текста здесь нет: в конце предложения поставлена одна точка, но над ней — два мелких крестика, отсылающих к сноске. Видимо, крестики, отсылающие к сноске, были приняты за точки переписчиком беловой рукописи или наборщиком.

Наступило другого рода испытание... — Хомяков начинает излагать историю Церкви периода Вселенских соборов. Чтобы сделать это без исторических ошибок, пособий у него было достаточно, но он предпочел сделать это по памяти.

...Диоскор... — грубая ошибка, должно было быть: Македоний. Диоскор был патриархом Александрийским (с 444 по 451 г. — по версии сторонников Халкидонского собора, или по год своей смерти в изгнании, 454-й, — по версии противников Халкидонского собора); он первый лидер той огромной части христианского мира, которую византийские оппоненты прозвали монофизитами. Говоря о «монофизитах» ниже, Хомяков не упомянет Диоскора — видимо, запомнив его на неправильном историческом месте.

Халкидонский собор (451 г.), или, по версии его сторонников, Четвертый Вселенский, был посвящен догмату о боговоплощении, которому смог дать только «рамочное» и только отрицательное определение (две природы Христа соединились «непреложно <т. е. так, что в этом соединении невозможны перемены. — *В. Л.*>, неслиянно, неизменно <т. е. так, что ни одна из них при этом не изменилась. — *В. Л.*>, нераздельно»). На этом соборе был анафематствован Диоскор, после чего он был лишен престола и, по указу императора, сослан. Догматическое определение собора («орос») разные партии его сторонников, сразу же разделившихся между собой, толковали по-разному, и нередко эти партии оказывались ближе к тем или иным противникам собора, нежели друг к другу. Собор не только не разрешил спор-

ные вопросы, но фактически взорвал весь христианский мир, который до самого исламского завоевания в середине VII в. занимался почти исключительно христологическими спорами, да и после этого времени градус христологической полемики снизился не так уж сильно и не сразу. Само исламское завоевание огромной части Римской империи вряд ли бы состоялось, если бы большинство населения Египта, Западной Сирии и Закавказья, отвергнувшее Халкидонский собор, не чувствовало себя угнетенным в Византийской империи. С той же эпохи (с 483 г.) начинаются разрывы общения и взаимные обвинения в ереси между четырьмя восточными патриархатами и Римом. См. подробно: *Лурье В. М.* История византийской философии.

Македоний — с 341/342 по 346 и вторично с 351 по 360 год епископ Константинополя в официальной Церкви (признанной государством), которая тогда была арианской. Стал особо известен отрицанием божественности Святого Духа, за что был осужден Константинопольским собором 381 г. (Вторым вселенским), когда церкви ариан и сторонников Никейского символа поменялись местами в государстве (официальной церковью стали «никейцы»).

С. 148. *...нравственное совершенство, как и всякое совершенство, может принадлежать только Вечному.* — Отмечено цензором в 1864 г. Намек на хомяковские представления о «нравственном существе», см. выше, комм. к с. 126.

...императоры, патриархи, не исключая римского, и большинство епископов, соединенных на соборе, ~ подписали еретическое исповедание. — Ср. в Бр. I: «...в Римини собралось более пятисот еретиков <...> Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием полуарианства» (ср. в ПССиП-VIII комм. к с. 131). Намеки на историю принятия так называемого «полуарианского» исповедания встречаются у Хомякова очень часто (см. все упоминания папы Либерия), но его сведения неточны. В 359 г. по настоянию императора Констанция (337—361), который, вслед за своим отцом Константином Великим, держался строго арианской церковной политики, состоялось два параллельных собора — в Римини для западной части Римской империи, и в Селевкии — для восточной. В Римини количество епископов было до 200, а Селевкии — около 250 или несколько больше, что примерно соответствует суммарному количеству епископов у Хомякова. «Императоры» во множественном числе тут не соответствуют истине, так как в это время в Римской империи был один император. Понятия «патриарх» в смысле церковной должности тогда не существовало вообще.

Школы Нестория и Евтихия... — Пара «Несторий и Евтихий» является полемическим ярлыком, принятым в среде сторонников Халкидонского собора, причем, главным образом, в их спорах друг с другом. Ее очевидным античным прототипом была пара Сциллы и Харибды. «Несторианством» клеймили любое учение, в котором, с точки зрения клеймившего, человечество и божество во Христе оказывались недостаточно близки, а «евтихианством» — любое учение, где недостаточно, с точки зрения клеймившего, соблюдалось их различие.

Исторически Несторий (патриарх Константинопольский с 428 по 431, когда он был низложен Третьим Вселенским собором в Эфесе; умер в ссылке ок. 451—453 гг.), действительно, является основателем большого и разветвленного религиозно-догматического движения, хотя первоначально он высказывал только богословские идеи своих учителей, впервые столкнув антиохийскую богословскую школу, к которой принадлежал сам, с александрийской, к которой принадлежал его главный оппонент и патриарх Александрийский (412—444) Кирилл. Средневековое и современное «несторианство», или Ассирийская Церковь Востока, сохраняет вполне живую память о Нестории в своем богословском и литургическом предании; см.: *Селезнев Н. Н.* Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства // Символ. 2009. № 55. С. 257—286.

С Евтихием (ок. 378 — после 454) ситуация совершенно иная. Действительно, именно он, будучи архимандритом в Константинополе, начал богословскую полемику, в которой Александрийский патриарх Диоскор (сменивший после кончины Кирилла его племянник) защитил Евтихия против его собственного Константинопольского патриарха Флавиана, а Халкидонский собор осудил уже обоих — и Евтихия, и Диоскора. Но к 470-м гг. уже все сторонники Диоскора сами анафематствовали Евтихия, а небольшая группа сторонников Евтихия завершает свое существование, приблизительно, к концу V в. В то же время, среди «монофизитов» становятся популярными рассказы о том, как еретик Евтихий обманул православного Диоскора, заставив его выступить в свою защиту. Реконструировать богословское учение Диоскора настолько уверенно, чтобы оценить историческое правдоподобие подобных рассказов, современная наука не в состоянии. Как бы то ни было, главный инкриминировавшийся Евтихию тезис состоял в отрицании того, что Христос по плоти «единосущен нам». Это было одинаково неприемлемо для «несториан», всех вообще сторонников Халкидона и всех вообще сторонников Диоскора. См. подробно: *Лурье В. М.* История византийской философии. Хомяков — но, справедливости ради скажем, что не только он, а и академические русские богословы тех лет, — мог бы удивиться, узнав, что все исторические «монофизиты» веровали в Христову по плоти «единосущность нам».

Церковь ~ дала свидетельство: разумная тварь есть настолько образ своего Творца, что Бог мог быть и действительно был человеком. — Здесь Хомяков пересказывает учение Третьего Вселенского собора (Эфес, 431 г.), осудившего Нестория. Далее мог бы следовать рассказ о Четвертом и Пятом (Константинополь, 553 г.) Вселенских соборах, но Хомяков их пропускает. О Четвертом соборе он, несомненно, читал в своих пособиях по церковной истории, но, как мы уже заметили, забыл, в чем там конкретно было дело, и поместил главного обвиняемого на этом соборе, Диоскора, в другой век и на чужое место. Зато о Пятом Вселенском соборе он мог прочитать в доступных ему пособиях столь мало, что это и не имело смысл пересказывать. Изучение соответствующей эпохи церковной истории принадлежит почти исключительно XX веку с его новыми методами церковно-исторических исследований.

С. 148. *...заблуждением монофелитов...* — Хомяков подошел к Шестому Вселенскому собору (680—681, Константинополь), на котором было осуждено учение монофелитов — официального вероисповедания всех халкидонитских патриархатов (т. е., в том числе, государственная религия в Византии) с 633 г. до самого собора. В Византии, но уже без остальных халкидонитских церквей, монофелитство вторично станет государственным вероисповеданием в период с 713 по 715 год. Государственная власть надеялась с помощью монофелитства преодолеть раскол с «монофизитами», угрожавший целостности Византийской империи, но, вместо этого, своими попытками навязать монофелитство только еще сильнее оттолкнула «монофизитов». В 633 г. Империя приняла монофелитство, а уже в 634 г. она столкнулась с Арабским халифатом, почти сразу потеряла Дамаск и стала дальше терпеть поражение за поражением.

История как монофелитских, так и диофелитских учений VI—VII вв. сегодня находится на переднем плане науки, но все еще плохо изучена. Термин «монофелиты» подразумевает, что они учили об одной воле («θέλημα») во Христе, а «диофелиты» — о двух, но это не является объяснением различия между ними. Обе партии признавали, что прежние святые отцы использовали как «монофелитский», так и «диофелитский» язык для выражения одних и тех же богословских истин; спор шел только о содержании самих этих истин. Фактически «монофелиты» VII в. образовали особое богословское направление, частично сохранившееся в традиции сирийской Маронитской церкви (в XII в. формально приняла унию с Римом, но до XVI в. сохраняла многие элементы монофелитского учения). В качестве общего введения см.: *Лурье В. М.* История византийской философии; в качестве современного введения в проблематику см. предисловие и комментарии Г. И. Беневича: *Преп. Максим Исповедник.* Амбигвы / пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и комм. Г. И. Беневича. М.: Эксмо, 2020. (Σμάραγδος Φιλοκαλίας. Византийская философия; т. 18), и указанную там литературу.

Хомяков совершенно не интересуется реальным содержанием как монофелитства, так и учения его оппонентов диофелитов. Главным богословом диофелитов был Максим Исповедник (ок. 580—662). Насколько удается установить, с учением Максима Хомяков не соприкасался даже через третьи или четвертые руки, хотя в его время некоторые западные ученые его изучали. Незаинтересованность Хомякова в церковном учении относительно двух воль во Христе объясняется тем, что у него уже было свое учение, построенное на основе Шеллинга, и его-то он ниже кратко формулирует.

...свидетельство Церкви о тождестве умного *естества и воли...* — Словам «о тождестве *умного* естества и воли» в переводе Самарина соответствует «sur l'identité de la nature intellectuelle et de la volonté» в оригинале и «о тождестве умного естества и воли» в переводе Гилярова-Платонова (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 134). Самарин дал следующее примечание переводчика к слову «умного»: «Мы здесь употребляем это слово в том смысле, какое оно имеет у Отцов Церкви». Действительно, у Хомякова прилагательное «intellectuelle» соотносится с существительным «intelligence» в значении патри-

стического «νοῦς» (см. выше, с. 440—442). В русских переводах византийских церковных авторов, хорошо знакомых Гилярову, слово «умный» именно так и употреблялось. Гиляров обосновал для Самарина такой перевод в специальном послании от 13 ноября 1866 г.: Письмо Н. П. Гилярова-Платонова к Юрию Федоровичу Самарину о терминологии А. С. Хомякова // *Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник сочинений: [в 2 т.] / изд. К. П. Победоносцева. М.: Синодальная тип., 1899. Т. II. С. 63—67); впрочем, скорее всего, Самарин ко времени получения этого послания уже завершил свой перевод, в котором прилагательное «умное» могло быть изначально, заимствованное из перевода Гилярова.

...воплощенным Словом. — Тезис об идентичности умной природы и воли Хомяковым постулируется, но не обсуждается. Между тем, он вызывает большие трудности как философского, так и богословского порядка. В философии отождествление природы и воли обычно считалось невозможным, так как подразумевалось, что у воли должен быть хоть какой-то, но субъект — пусть даже такой необычный и неконсистентный (т. е. подразумевающий противоречия), как «Я» позднего Фихте, совпадающее с «Я» Бога. Воля должна быть *чьей-то* волей, а не «волей вообще», или волей абсолютной. Этот общий для всех философов принцип нарушил Шеллинг, и Хомяков с полным пониманием дела ему последовал, хотя именно в данном месте Бр. II постарался не углубляться в столь экзотические для аудитории материи, которые могли бы подорвать ее доверие. Тем не менее, воля, которая сама уже и есть природа, — это воля именно абсолютная. Она не является *чьей-то* волей в собственном смысле.

Особое понимание воли будет связано у Хомякова и с особым пониманием греха, но это понимание Хомяков начнет развивать в христологическом разделе третьей брошюры.

Шеллинг определяет абсолютную волю в «Philosophische Untersuchengen» — в своем главном трактате по степени оказанного влияния на Хомякова:

Auch wir behaupten eine Prädestination, aber in ganz anderm Sinne, nämlich in diesem: wie der Mensch hier handelt, so hat er von Ewigkeit und schon im Anfang der Schöpfung gehandelt. Sein Handeln wird nicht, wie er selbst als sittliches Wesen nicht wird, sondern der Natur nach ewig ist.	Мы также утверждаем предопределение, но в совершенно ином смысле, а именно следующим образом: человек действует здесь так, как он действовал от века и уже в начале творения. Его действование не *становится*, так же как и он не *становится* в качестве нравственного существа, но по своей природе есть вечно.

(Шеллинг цитируется по изд.: *Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände / Hrsg. Th. Buchheim. 2., verbesserte Aufl. Hamburg: F. Meiner Verl., 2011. S. 59; рус. пер. М. И. Левиной и А. В. Михайлова: *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 133).

Тут человек как явление оказывается проявлением своего вечного «нравственного существа». Хомяков принял это учение, сознавая его трудности, хотя и только философские, а не богословские. О философских трудностях он позднее написал, не ссылаясь на Шеллинга прямо, в статье «О современных явлениях в области философии: Письмо к Ю. Ф. Самарину» (1859): «Правда, что определение воли, как начала самостоятельного, приводит также к противоречиям, и мы опять попадаем в антиномию; но эта мнимая антиномия есть только диалектический обман. Противоречия в учении о безвольности осуждают самое учение, потому что точка его отправления уже принадлежит области логической и логических понятий, не погружаясь даже в сущность предмета или объекта (как я сказал в статье об Иване Васильевиче Киреевском). Противоречие же в логическом определении воли вовсе ничего не доказывает, потому что она сама не подлежит определению, принадлежа миру допредметному» (ПСС-I. С. 312).

Здесь Хомяков солидаризуется с теми философами, которые утверждали свободу воли, но понимали, что платить за это придется какими-то конфликтами с основными законами логики (основных законов логики со времен Аристотеля выделяют три, хотя и возможны такие логики, в которых они нарушаются: это два эквивалентных закона, которые нарушаются или выполняются только совместно, — непротиворечия и идентичности [$A = A$], — а также закон исключенного третьего). Сам он, однако, из подобных философов хорошо представлял себе только Шеллинга (и отдаленно представлял себе Фихте), ничего не зная ни о соответствующих аспектах философии Лейбница и «молинистов» (философская школа, созданная испанскими иезуитами в XVI—XVII вв. и возродившаяся в философии конца XX в., против которой направлена философская составляющая критики в «Письмах к провинциалу» Паскаля; Паскаль защищал позицию Пор-Рояля, т. е. августинизм), ни, тем более, об учении византийских отцов, особенно Максима Исповедника. См. подробно о разных конецепциях свободы воли, применяющих логику, в которой разрешены противоречия: *Lourié B.*: 1) Philosophy of Dionysius the Areopagite: Modal Ontology // Logic in Orthodox-Christian Thought / Ed. A. Schumann. Heusenstamm bei Frankfurt: Ontos-Verlag, 2013. P. 230—257 (рус. пер.: *Лурье В. М.* Модальная онтология Дионисия Ареопагита // Εἶναι: проблемы философии и теологии. 2015. Т. 4, № 1/2. С. 490—511); 2) A Freedom Beyond Conflict: The Logic of Internal Conflict and the Free Will in Maximus the Confessor // Scrinium. 2018. Vol. 14. P. 63—74; 3) Does Human Soul Have an Owner? Patristic Anthropology and Wittgenstein on the Human Identity // Ibid. 2020. Vol. 16. P. 30—47.

Хомяков идет вслед за Шеллингом в том, чтобы не пользоваться логикой, допускающей противоречия. Таким образом, им обоим приходится вообще отказаться от логики, постулировав существование того, что Хомяков в только что процитированной философской статье назвал «миром допредметным» и что у Шеллинга называлось «Urgrund» («первооснова»). Шеллингу этот ход давал удобное объяснение зла в человеке, которое должен был принять и Хомяков (см. ниже, комм. к с. 151). Это объяснение хорошо совпадало с августиновским представлением о наследуемом «первородном

грехе». Поскольку у Шеллинга в «Philosophische Untersuchengen» понятие «первородного греха» обсуждается сразу же вслед за понятием воли, удобно будет уже здесь процититровать соответствующее место его тратата, хотя Хомяков во второй брошюре лишь слегка коснется темы первородного греха в связи с католическим догматом о Непорочном зачатии Богородицы, а подробно займется выстраиванием собственной концепции греховности человека только в третьей брошюре.

Dieses ursprüngliche Böse im Menschen, das nur derjenige in Abrede ziehen kann, der den Menschen in sich und außer sich nur oberflächlich kennen gelernt hat, ist, obgleich in bezug auf das jetzige empirische Leben ganz von der Freiheit unabhängig, doch in seinem Ursprung eigne Tat, und darum allein ursprüngliche Sünde, was von jener, freilich ebenfalls unleugbaren, nach eingetretener Zerrüttung als Kontagium fortgepflanzten Unordnung der Kräfte nicht gesagt werden kann. Denn nicht die Leidenschaften an sich sind das Böse, noch haben wir allein mit Fleisch und Blut, sondern mit einem Bösen in und außer uns zu kämpfen, das Geist ist. Nur jenes durch eigne Tat, aber von der Geburt, zugezogene Böse kann daher das radikale Böse heißen...	Изначальное зло в человеке, отрицать которое может только тот, кто лишь поверхностно изучил человека в себе и в других, будучи совершенно независимо от свободы в своем отношении к нашей эмпирической жизни, тем не менее есть по своему происхождению собственное деяние человека и только поэтому — первородный грех, что нельзя сказать о том, также несомненном беспорядке сил, распространившемся, как зараза, после наступившего распада. Ибо не страсти сами по себе суть зло, и бороться нам приходится не только с *плотью и кровью*, а со злом внутри и вне нас, которое есть дух <парафраз Еф 6: 12. — *В. Л.*>. Поэтому радикальным злом может называться только совершенное посредством собственного деяния, но присущее от рождения зло...

(Шеллинг цитируется по изд.: *Schelling F. W. J.* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände / Hrsg. Th. Buchheim. 2., verbesserte Aufl. Hamburg: F. Meiner Verl., 2011. S. 60; рус. пер. М. И. Левиной и А. В. Михайлова: *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 133–134).

Согласно этому объяснению, совершенное от рождения зло все-таки совершается самой волей, и, в этом смысле, оно и является первородным грехом.

Однако, у «первородного греха» по Шеллингу, при всем его сходстве с «первородным грехом» по Августину, была другая этиология. Шеллинг потому и взял у Якоба Бёме его понятие «Urgrund», что взял у него же и решение проблемы зла: зло принадлежит «Urgrund» и совечно Богу. Хомяков во время работы над второй брошюрой еще не видит этих тяжких для себя последствий. Ему придется с ними столкнуться при попытке построения новой христологии в третьей брошюре. Разумеется, он не сможет и там

принять тезис о совечности зла Богу. Но тогда у него не сойдутся концы с концами, и это будет его подталкивать к полному разделению во Христе Бога и человека (см. в ПССиП-X ПБ и Толкование на Послание к Филиппийцам).

С. 148—149. *Второй Никейский Собор объявил, что Церковь ~ имеет право прославлять Божественное величие словом, звуком и образом ~* собор спас свободу христианского чувства. — Трактовка Седьмого Вселенского собора (787 г., Никея) имеет мало общего с реальностью, но, в извинение Хомякову, надо сказать, что до 1920-х гг. ученые слабо понимали смысл богословских дискуссий об иконопочитании. Переломной работой стало исследование русского ученого-эмигранта Георгия Александровича Острогорского (1902—1976): *Ostrogorsky G.* Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreit. Breslau: M. und H. Marcus, 1929. Этот смысл всегда был христологическим. От того, как понимается воплощение Христа, будет зависеть, чем окажется изображение его внешнего вида — просто ли картиной, которую в таком случае почитать не следует, или местом присутствия Божия, так как изображение воплощенного Бога распространяется и на сам Логос Божий, ставший изобразимым, хотя и только по человечеству, а не по божеству. См. подробнее: *Лурье В. М.* История византийской философии (глава о иконоборчестве написана в соавторстве с В. А. Барановым). Хомяков будет излагать представление об иконе как о картине (см. особо в его письмах братьям Аксаковым о молитве в ПССиП-X), т. е. доктринально он будет на стороне иконоборцев.

С. 149. *...прославление и молитва — Второй Никейский собор.* — В издании опечатка, которую исправили переводчики: «11 de Nicée» вместо «II de Nicée». В EL (p. 176) опечатка не исправлена.

С. 149—150. *Не могу не заметить, что последовательный порядок соборов ~ Церковь ~ всегда рациональнее человеческого рационализма.* — Весь текст этого примечания относится к труду Бунзена об Ипполите Римском; из различных изданий этого труда мы выберем для ссылок, вслед за Д. А. Хомяковым, первое английское в четырех томах 1852 г. (см. выше комм. к с. 109). Выражение Хомякова «l'ordre des plus anciens hymnes de l'Église» («порядок древнейших церковных гимнов», *фр.*), может быть, не очень внятное, но смысл его проясняется контекстом: речь идет о вероучительных истинах в том порядке, в каком они перечисляются в этих гимнах. По мысли Хомякова, этот порядок совпадает с порядком прояснения этих истин на вселенских соборах. Критическое замечание в адрес Бунзена по поводу его реконструкции Великого славословия было корректно прокомментировано Гиляровым-Платоновым (цитируя его комментарий, заменяем ссылку на немецкое издание Бунзена ссылкой на английское): «Здесь разумеются следующие слова: "Господи Царю Небесный, Боже Отче Вседержителю, Господи Сыне Единородный Иисусе Христе, и *Святый Душе,* — Господи Боже Агнче. Боже" и проч. — Слова: *Святый Душе* — Бунзен опускает. *Hyppolytus* т. 3, стр. 65—66» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 136). Бунзен приводит перевод текста Великого славословия по библейскому кодексу V в., знаменитому «Codex Alexandrinus», где этот гимн помещен в составе так назы-

ваемых библейских песен после псалмов, а затем дает свою реконструкцию, где нет слов «Святый Душе». Великое славословие — это, действительно, очень ранний христианский текст, дошедший на всех основных языках христианского мира, имевший весьма обширное, хотя и разное литургическое употребление и поэтому, разумеется, не обладавший полной стабильностью текста. Интересно, что, несмотря на ненаучность аргументации, Хомяков, весьма вероятно, прав относительно древности чтения со «Святый Душе»; см. по истории текста Великого славословия особо: *Capelle B*. Le texte du «Gloria in excelsis Deo» // Revue d'histoire ecclésiastique. 1949. Vol. 44. P. 439—457 (переиздано: *Capelle B*. Travaux liturgiques de doctrine et d'histoire. Louvain: Centre Liturgique, 1955. Tome 2. P. 176—191); *Metzger B. M*. An Early Coptic Manuscript of the Gospel According to Matthew // The Princeton University Library Chronicle. 1976. Vol. 37. P. 117—125 (переиздано: *Metzger B. M*. New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic. Leiden: Brill, 1980. P. 93—104. (New Testament Tools and Studies; 10). В этих работах приводятся данные в пользу аутентичности чтения «Codex Alexandrinus».

Порядок вселенских соборов, как его интерпретировал Хомяков, совпал, как ему кажется, с порядком обращения к Богу в раннехристианских гимнах: обращение к Троице, затем ко Христу, затем молитва и славословие (заметим, что нужно было постараться, чтобы увидеть такую последовательность в «Свете тихий»). Сами эти гимны были Хомякову известны из богослужения, но в качестве источников для изучения богословия ранней Церкви они ему попались на глаза только при чтении книги Бунзена, где им в таком качестве посвящен особый раздел. Наблюдение показалось Хомякову интересным, и он, чтобы не терять его, пишет подстрочное примечание. Но в книге Бунзена есть и другое интересное, о чем тоже хочется высказаться, — хотя и на постороннюю тему. Так примечание делает второй шаг в сторону от основного текста. К примечанию пишется продолжение с критикой мнения Бунзена, будто Церковь есть воплощение Духа. Поскольку в данном случае Хомяков несколько огрубляет мысль критикуемого автора, а в третьей брошюре сам же ей последует, то приведем соответствующую цитату из Бунзена в оригинале:

The *Spirit* has not had, and is not to have, any finite individual embodiment: it appears in finite reality only as the totality or universality of the Believers, as the congregation of believing mankind, called Church. But this Spirit is, substantially, not the spirit of any human individual, or of any body of man, but the Spirit of God himself.

Дух не имел и не должен иметь никакого конечного воплощения <во-телеснения>: он является в конечной реальности только как в полноте или всеобщности верующих, как в конгрегации верующего человечества, называемой Церковью. Но этот Дух, по сущности, не является духом какого бы то ни было человеческого индивидуума или какого бы то ни было тела человека, но Духом самого Бога.

(*Bunsen Ch. Ch. J*. Hippolytus and His Age.... Vol. II: The Philosophical Research. P. 46).

Как видим, тут даже прямо оговорено, что полной аналогии с воплощением Сына в Иисусе быть не может. Здесь у Бунзена вкратце сформулировано то учение о Церкви, которое Хомяков будет развивать в третьей брошюре, ища пути выхода из своей нынешней (во второй брошюре) экклисиологии, наспех перекроенной из материалов Шеллинга. Мы уже видели в первой брошюре (см.: ПССиП-VIII, комм. к с. 143), что Хомяков мог покритиковать кого-то из своих оппонентов, а потом повторить его учение как свое (там это было учение о церковном авторитете, как оно было изложено у Гизо).

Сейчас Хомяков возражает против приписанного им Бунзену мнения о невозможности воплощения Духа, исходя из собственного учения Бунзена, в котором учение о Троице представляется через учение о субъекте и объекте; сам Бунзен при этом вполне сознательно ориентировался и ссылался на Фихте и Шеллинга, критикуя Гегеля и Канта. Видимо, чуть позже Хомяков поймет, что в данном случае ломился в открытую дверь, — Бунзен вовсе не приписывал Духу воплощения в Церкви. Тогда для Хомякова исчезнет препятствие к принятию этого учения Бунзена.

Принадлежащий Бунзену вывод триадологического учения из представлений о субъекте и объекте божественного мышления мы процитируем полностью, поскольку он будет важен для понимания не только этого места у Хомякова, но и многих других:

The object of the Thought of an infinite Being can only be Thought itself as Existence.

Объект Мысли бесконечного Существа может быть только самой Мыслью в качестве Существования.

*

We are thus obliged to distinguish in God the Consciousness or Thought of Himself (the ideality) from his being (or reality). Thus we come first to an original twofoldness of the infinite Being. His thinking Himself, by an act of eternal Will, is identical with his establishing in His being, by this spontaneous act, the distinction of Subject and Object: the Subject being Reason, the Object Existence as such, as distinct from Thought.

Поэтому мы должны отличать в Боге Сознание, или Мысль Его Самого (идеальность) от его бытия (или реальности). Таким образом, мы сначала приходим к изначальной двоичности бесконечного Бытия. Его мышление о Самом Себе посредством акта вечной Воли идентично с тем, что он устанавливает в своем бытии, посредством этого спонтанного акта, различение между Субъектом и Объектом: Субъект оказывается Разумом, Объект — Существованием как таковым, в том смысле, в каком оно отлично от Мысли.

*

But that divine act implies, at the same time, the Consciousness of the ever-continuing Unity of Subject and Object, of Existence and Reason.

Но этот божественный акт подразумевает, в то же время, Сознание присно-продолжающегося Единства Субъекта и Объекта, Существования и Разума.

*

Thus there is implied in the One Thought of God a threefoldness, centering as a divine Unity.

Таким образом, в Единой Мысли Бога имеется имплицитная троичность, настроенная как божественное Единство.

(*Bunsen Ch. Ch. J.* Hippolytus and His Age... Vol. II. P. 32—33).

С. 150. *...обязательный декрет по догматическому вопросу, исшедший от первосвященнического престола.* — О католическом догмате о Непорочном зачатии Богоматери и реакции Хомякова на него см. преамбулу к комм. Общее отрицательное отношение к новому католическому догмату сложилось в русском академическом богословии только в конце XIX в., а в первые годы после его провозглашения мнения русских богословов расходились, и большинство из них предпочитало не высказываться. Первым заметным исключением как раз и стал Хомяков. Трудно сказать, кто именно стал вторым и третьим из русских богословов, высказавшихся против нового догмата независимо от Хомякова, но можно точно сказать, что второе и третье место поделили между собой еп. Игнатий Брянчанинов и А. Н. Муравьев.

Сочинение Игнатия, согласно авторскому примечанию к изданию, было написано «в Ставрополе кавказском, вследствие желания некоторых лиц общества, в котором тогда предметом суждений был новый догмат папистов», то есть это было в пору его управления кафедрой, до отправки на покой, — между 1858 и 1861 гг. и, скорее всего, ближе к началу этого интервала («догмат папистов» все еще воспринимался как «новый»). Сочинение Брянчанинова оставалось неизданным до 1866 г., когда оно вышло в составе его сборника «Аскетическая проповедь». Современное (но все еще не научное) издание: *Свт. Игнатий Брянчанинов.* Полн. собр. творений и писем: в 8 т. Изд. 2-е, испр. и доп. / общ. ред. О. И. Шафрановой. М.: Паломник, 2014. Т. 3. С. 352—386.

А. Н. Муравьев написал за несколько лет несколько произведений. Наиболее основательное из них содержало обзор латинской традиции как в пользу, так и против нового догмата; разумеется, Муравьев сходился во мнениях с латинскими противниками «непорочного зачатия» и не знал византийского учения: «Le Nouveau dogme latin, de l'Immaculée Conception au point de vue orthodoxe» («Новый латинский догмат, о непорочном зачатии, с православной точки зрения», *фр.*), издано: Question religieuse d'Orient et d'Occident. Seconde livraison. St. Pétersbourg: Imprimérie de la III-me section de la chancellerie impériale, 1858 (книга издана без указания автора). P. 345—409, с дополнением в виде «Réponse à deux lettres adressées à une Dame russe sur l'Immaculée Conception» (Ibid. P. 411—441), где Муравьев отвечает на две первых брошюры о. Гагарина из серии четырех брошюр: *Gagarin* [*J.*]. Lettre à une Dame russe sur le dogme de l'Immaculée Conception. Paris; Tournai: H. Casterman, s. d. [1857—1858]; выходные данные трех следующих брошюр о. Гагарина идентичны, за исключением названия: «Deuxième lettre...», «Troisième lettre...», «Quatrième lettre...». Французский текст «Нового латинского догмата» (без полемики с о. Гагариным) был переведен на английский Дж. М. Нилем в составе книги: Voices from the East: Documents on the Present State and Working of The Oriental Church / Translated from the original Russ, Slavonic, and French, with notes. By J. M. Neale. London: Joseph Masters, 1859. P. 115—151.

Аргументация противников нового догмата, будь то в католической среде или в русской православной, строилась на том, что изъятие Богоматери

из пребывания под «первородным грехом» означало бы изъятие ее из человеческой природы как таковой. По мнению всех этих богословов, «первородный грех» является неотъемлемой характеристикой человеческой природы после грехопадения. При этом никто из них — кроме логически последовательного Хомякова, как мы это увидим в третьей брошюре (но пока что, во второй брошюре, даже для Хомякова нельзя сделать исключения), — не считал, что «первородный грех» был принят Христом в воплощении. Выражение «кроме́ греха» (Евр 4: 15) эти богословы понимали в соответствии с византийской традицией: в том смысле, что никакого вообще греха в Иисусе не было (относительно сложностей, возникающих в связи с этим для толкования 2 Кор 5: 21, мы скажем в примечаниях к Бр. III, по поводу трактовки этого места у Хомякова). Получалось, что отсутствие «первородного греха» в Богоматери отделяет ее от человеческого рода, но отсутствие того же самого в Иисусе — то ли не отделяет ту природу, в которую Он воплотился, от нашей общей человеческой природы, но тогда надо было бы объяснить почему; то ли отделяет, и Христос по плоти все-таки не «единосущен нам», и Евтихий был осужден именно за такое учение несправедливо. Когда подобное учение — о присущии греха человеческой природе, но при этом отсутствии греха во Христе — высказал в первой половине VI в. Юлиан Галикарнасский, его немедленно обвинили в ереси Евтихия. См. подробнее о соответствующих богословских дискуссиях: *Лурье В. М.* История византийской философии.

В византийском богословии никакого понятия «первородного греха» не существовало. Грех Адама и Евы византийские авторы обычно называли «прародительским грехом» или другими синонимами, из которых следовало, что это был их личный грех, который не наследуется в смысле вины. Наследуются только последствия грехопадения — изменения человеческой природы, главное из которых — смерть. Эти последствия принял на себя Христос, который Сам был абсолютно безгрешен. В том смысле, в котором новый католический догмат делал исключение для одной Богородицы, «непорочным» является каждое человеческое зачатие. Поэтому ни Богоматерь, ни Христос по человечеству не перестают быть «единосущными нам». Византийское учение по этой теме изложено в гл. 2 «Вопрос об адамовом наследии» монографии: *Ларше Ж.-К.* Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом / пер. с фр. О. Николаевой. М.: изд. Сретенского монастыря, 2004 (оригинальное изд.: 1998).

С. 150. *А смерть не есть ли наказание за грехи (как поведал Дух Божий устами апостола)?* — Рим 6: 23.

С. 151. *Но если так, то у нас два Спасителя, и христианство опять уличилось бы во лжи.* — Хомяков полагает, что ему удалось найти удачный аргумент типа reductio ad absurdum, но католическая аудитория обладала достаточным иммунитетом к такой аргументации. Этот аргумент уже был им использован в салонном споре 1842 г. (см. в преамбуле к комм. к Бр. III, на с. 541). В латинском Средневековье (особенно в традиции францисканцев) и до сих пор весьма популярно учение о Богоматери как Coredemptrix («Соискупительнице»), подразумевающее, что она до воплощения Христова уже

получила от Бога такое состояние, в котором не нуждалась в искуплении от первородного греха, но разделила со Христом его искупительные страдания. В течение всего XX в. сторонники этой доктрины надеялись — и продолжают надеяться до сих пор — провозгласить ее как догмат. См.: *Reynolds B. K.* Gateway to Heaven: Marian Doctrine and Devotion, Image and Typology in the Patristic and Medieval Periods. New York: New City Press, 2012. Vol. I: Doctrine and Devotion. P. 246—247 *et passim*.

С. 151. *...раздался голос...* — «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г.

С. 152. ...«*законное преобладание* западного христианства на Востоке». — Как можно было ожидать, слова, поставленные Хомяковым в кавычки, не являются цитатой. Тем не менее, его ссылка достаточно точна, чтобы можно было найти статью, о которой он говорит. Она принадлежала перу Эжена Форкада (Eugène Forcade; 1820—1869), французского журналиста, занимавшегося политической и экономической тематикой. В течение всего 1854 года он публиковал в «Revue des Deux Mondes» обширные статьи по дипломатической предыстории и развитию конфликта России с Францией и Англией. В том же году эти статьи были изданы в виде книги: *Forcade E.* Histoire des causes de la guerre d'Orient d'après des documents français et anglais. Paris: Michel Lévy Frères, 1854. Статья, о которой пишет Хомяков, — *Forcade E.* Les négociations confidentielles de Londres et l'Église Russe <Конфиденциальные переговоры между Лондоном и Российской Церковью (*фр.*)> // Revue des Deux Mondes. 1854. Année 24. T. 6. P. 170—189 (номер от 1 апреля 1854 г.). Эта статья должна была привлечь внимание Хомякова и своей сфокусированностью на церковной тематике, и, еще более, тем, что в ней главным идеологическим объектом критики снова становится Тютчев: Крымская война стимулировала новую волну полемики вокруг его статьи 1850 г., и в третьей брошюре Хомякову придется основательно в эту полемику погрузиться. Но погружение начинается уже сейчас — в процессе работы над второй брошюрой.

Форкад не был особенно убежденным католиком, но эту статью писал с позиций защиты прав католиков. В течение десятилетий до 1850 г., когда Франция стала дипломатическими мерами защищать права католиков в Святой Земле, османское правительство допускало нарушения своих договоренностей с Францией о защите прав католиков, в том числе нарушения договора 1740 г., которым на тот момент определялся правовой статус католических святынь в Святой Земле. Греческое духовенство, покровительствуемое Россией, вытесняло католиков из многих принадлежащих им мест, причем — это особенно подчеркивалось — греками были уничтожены могилы героев-крестоносцев Готфрида Бульонского (Godefroy de Bouillon; ок. 1058—1100) и Ги де Лузиньяна (Guy de Lusignan; 1159—1194). Мусульмане, против которых воевали эти герои западного христианства, могилы их сохраняли, а православные — уничтожили.

Франция ставила своей задачей добиться исполнения обязательств Турции по договору 1740 г., что на практике означало равноправие доступа к Святым местам для православных и для католиков, но русское правитель-

ство настаивало на сохранении status quo, а османское правительство лавировало между двумя державами, — что и привело сначала к вторжению России на территорию Османской империи (Дунайских княжеств), а потом и к вступлению в войну Франции и даже Англии, которая долго стремилась оставаться нейтральной (Форкад надеялся на вступление также Австрии и не надеялся, упрекая ее за это, — Пруссии). Статьи Форкада стали публиковаться, однако, не прямо в связи с конфликтами относительно Святых мест, а под впечатлением, как он ее называет, «Синопской катастрофы» (Синопского морского сражения 30 ноября (н. ст.) 1853 г., когда русский флот под управлением адмирала П. С. Нахимова уничтожил турецкий), которая и стала причиной вступления в войну Франции и Англии. Исход Синопской битвы сделал реальной перспективу русской оккупации Константинополя. Правительство Николая I заверяло западные державы, что не собирается делать ничего подобного, но все политики знали, что надо не слушать слова, а оценивать возможности. Возможности сразу становились понятны, если, как предлагал Форкад, взять карту и найти на ней Константинополь. Это была перспектива прямой военной угрозы для Франции и едва ли существенно менее серьезной — для Великобритании. И вот, в итоге этих рассуждений, Форкаду вспомнился Тютчев, читанный четыре года назад:

Nous fûmes frappés, il y a quatre ans, des idées du diplomate russe sur les affaires religieuses de l'Occident; mais nous n'y vîmes guère qu'une thèse paradoxale et piquante par son origine: nous n'apercevions point, nous l'avouons, une guerre européenne à travers ce paradoxe.

Четыре года назад мы были поражены идеями русского дипломата <здесь автор называет Тютчева по псевдониму, но чуть выше он вполне компетентно объясняет, кто это такой, называя фамилию. — *В. Л.*> относительно религиозных дел Запада, но мы в них увидели разве что парадоксальное и провокативное по своему замыслу утверждение. Надо признать, что мы совершенно не разглядели за этим парадоксом европейскую войну.

(Цитируем журнальную публикацию: *Forcade E.* Les négociations confidentielles de Londres et l'Église Russe // Revue des Deux Mondes. 1854. T. 6. P. 188—189, что соответствует в книге: *Forcade E.* Histoire des causes de la guerre d'Orient d'après des documents français et anglais. P. 281—282).

Дальше автор пересказывает статью Тютчева, достигая ее кульминационного момента, которым статья и заканчивается. Процитируем это место только в переводе с французского оригинала Тютчева: «Да будет нам позволено в заключение напомнить один эпизод, связанный с посещением Рима русским Императором в 1846 году <на самом деле, в декабре 1845 г.; ошибка Тютчева, не отмеченная издателями. — *В. Л.*>. Там, вероятно, еще не забыли всеобщего одушевления, с каким было встречено его появление в храме Святого Петра — появление православного Императора в Риме после многовекового отсутствия! Помнится, может быть, и электрический ток, пробежавший по толпе, когда он стал молиться у гроба Апостолов. Это волнующее чувство было правым и законным. Коленопреклоненный Импера-

тор стоял там не один — вместе с ним, преклонив колена, пребывала вся Россия. Будем надеяться, что он не напрасно молился перед святыми мощами» (*Тютчев Ф. И.* Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. Т. 3: Публицистические произведения / сост., пер., подг. текстов, комм. Б. Н. Тарасова. М.: изд. центр «Классика», 2003. С. 74 (оригинал), 177—178 (перевод)).

Тютчев отталкивался своим воображением от реального события, чтобы нарисовать картину чаемого конкордата между русским Императором и — вовсе не с наличным Пием IX, — а самим апостолом Петром. В контексте Крымской войны все скрытые намеки превращались в открытые декларации, которые фиксирует в завершение своей статьи Форкад:

On voit jusqu'où peut aller, même chez des esprits supérieurs, l'ambition du prosélytisme russe; on voit la mission que rêve l'empereur orthodoxe. Pour la Russie de l'empereur Nicolas comme pour celle de Boris Godunov, Moscou est devenu la troisième Rome. L'autocrate est doublé dans le tsar d'un utopiste, d'un mystagogue. Avec de pareilles idées à sa tête et l'exaltation religieuse de ses peuples, ne dirait-on pas, pour nous servir d'un mot de M. de Ficquelmont, que la Russie guerrière veut imposer à l'Europe «un Coran chrétien?»

Видно, до чего может дойти — причем даже в самых превосходных умах — амбиция русского прозелитизма. Видно, о какой миссии мечтает православный император. Для России императора Николая, как и для России Бориса Годунова, Москва стала третьим Римом. Самодержец в царе дополняется утопистом, мистагогом. При таких идеях у него в голове и при религиозной экзальтации подчиненных ему народов разве не стоило бы сказать, употребив словцо г-на де Фикельмона, что воинственная Россия хочет навязать Европе «христианский Коран»?

Tel est le caractère et telle est la portée pour la Russie de la lutte qui s'engage, plus tôt sans doute qu'elle ne l'aurait voulu. Il ne s'agit de rien moins que du choc des deux humanités dont parlait M. de Tutchef. La civilisation libérale de l'Occident entreprend de faire reculer le nouveau fanatisme despotique et conquérant de l'Orient. La question est aujourd'hui pour nous de forcer la Russie à demander la paix, à la subir avec les conséquences de son agression. Nous sommes certains du triomphe de la civilisation occidentale; mais ce sera une rude et longue guerre, et n'est-il pas évident que l'Occident, pour la soutenir, a besoin de l'union de tous ses intérêts et de toutes ses forces vives?

Таков характер и таково значение для России борьбы, ныне совершающейся, — несомненно, раньше, чем ей этого бы хотелось. Речь идет никак не менее чем о столкновении двух человечеств, о котором говорил г-н Тютчев. Либеральная цивилизация Запада взялась за то, чтобы заставить отступить новый деспотический и завоевательный фанатизм Востока. Сегодня для нас вопрос в том, чтобы принудить Россию просить мира и подвергнуть ее последствиям ее агрессии. Мы уверены в триумфе западной цивилизации, но это будет тяжкая и продолжительная война, и разве не очевидно, что Запад, чтобы ее выдержать, нуждается в союзе всех своих интересов и всех живых сил?

Такая статья не задеть Хомякова не могла. Заключительное предложение в Форкада в этой длинной цитате стало непосредственным поводом для отзыва Хомякова.

Цитируемый тут г-н Фикельмон — выдающийся австрийский политик французского происхождения (Karl Ludwig, или Charles-Louis, comte de Ficquelmont; 1777—1857), фельдмаршал австрийской армии, короткое время в 1848 г. — министр-президент и министр иностранных дел Австрийской империи. В своей статье Форкад неоднократно ссылается на его книгу: *Ficquelmont* [*Ch.-L.*] *de.* Le côté religieux de la Question d'Orient: L'Église grecque orientale et les réfugiés politiques en Orient <Религиозная сторона Восточного вопроса: Греческая восточная церковь и политические беженцы на Востоке (*фр.*)>. Paris: D'Amyot, 1854. Выражение «христианский Коран» он, однако, употребил не в адрес России, а в адрес любых стеснений свободы совести и любого насилия в интересах, якобы, религии. Основные примеры он тут приводил из жизни Запада, включая «костры инквизиции». Сейчас, по его мнению, мир вернулся к отрицающему насилие христианству первых христиан. Военные события внушают, однако, беспокойство о стабильности такого положения. В завершение этого рассуждения он вопрошал:

Verrions-nous donc renaître une sorte de Coran chrétien qui continuerait à mettre les consciences au supplice de ses lois?	Что же, неужели мы увидим возрождение какого-нибудь христианского Корана, который по своим законам продолжит предавать совести (людей) казни?

(Ibid. P. 39).

Форкад мог не знать, что цитируемый им Фикельмон всю жизнь был русофилом, женатым на знаменитой «Долли» (Дарье Федоровне) Фикельмон, урожденной графине Тизенгаузен (1804—1863), внучке фельдмаршала Кутузова. Долгое время (1829—1840) он именно благодаря своему русофильству состоял австрийским посланником при петербургском дворе. В это же время (1829—1838) его супруга содержала салон, ставший средоточием всей культурной жизни Петербурга. См. русский перевод ее дневника с исследованием: *Фикельмон Долли.* Дневник, 1829—1837: весь пушкинский Петербург / публ. и комм. С. Мрочковской-Балашовой; пер. с фр. М. Чакыровой и С. Мрочковской-Балашовой. М.: Минувшее, 2009.

Любопытно, что в глазах соратника о. Гагарина иезуита Виктора Де Бюка (о нем см. комм. к Бр. III, с. 556—570) весь этот раздел статьи Тютчева служит доказательством стремления русской аристократии к объединению с Римской церковью: *De Buck V.* Essai de conciliation sur le dogme de la procession du Saint-Esprit // Études de théologie, de philosophie et d'histoire. 1857. Vol. 2. P. 307—351, особенно p. 311—312.

С. 152. *Тот же журнал в последнее время ~ достоинство в галликанстве и ~ в англиканстве.* — Судя по тематике, речь может идти только об очередном «Обзоре за две недели» от 31 января 1853 г., написанном Шарлем де Мазадом (Louis Charles Jean Robert de Mazade; 1820—1893; журналист, историк, политический редактор «Revue des Deux Mondes», член Французской академии с 1882 г.): *Mazade Ch. de.* Chronique de la quinzaine // Revue

des Deux Mondes. 1853. Année 23. T. I. P. 593—605, где разбирается книга аббата Делякутюра (André Vincent Delacouture; 1799—1868) «Observations sur le décret de la Congrégation de l'Index du 21 septembre 1851 et sur les doctrines des quelques écrivains, droit d'insurrection, pouvoire du pape sur le temporel, traditionalisme» <«Наблюдения по поводу декрета Конгрегации индекса запрещенных книг от 21 сентября 1851 года и доктрин некоторых писателей, права на восстание, светской власти папы, традиционализма» (*фр.*)> (Paris: Plon, [1851]) (*Mazade Ch. de.* Chronique de la quinzaine. P. 598) и дается иронический отчет о мерах, которыми англикане тщетно пытаются остановить распространение католичества в Англии (Ibid. P. 600—601). Автор первой книги ведет полемику против ультрамонтанства с условно «галликанских» позиций, так как предлагает не считать индекс запрещенных книг имеющим действие во Франции; автор обзора ему сочувствует. Мысли о том, что в галликанстве и/или англиканстве имеется какое-то особенное достоинство непостоянства, в обзоре нет.

Будущее — это Церковь. — У Хомякова резко и поэтично: «L'avenir — c'est l'Église»; мы восстановили в основном тексте дословный перевод. В переводе Самарина: «Вся будущность в Церкви». В переводе Гилярова-Платонова: «Будущее принадлежит Церкви» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 140).

С. 154. *...мы возвращаем вам только замок...* — В оригинале: «la clef de voûte» («замочный камень свода», *фр.*). У Гилярова-Платонова — «ключ к своду» (ПО. 1864. Т. XIII, февр. С. 142).

...о примесях лжи в том просвещении нашем, которое более ста лет... — С Петровских реформ.

«Как прекрасно и сладко согласие между братьями! ~ на благословенных холмах Сиона». — Вольный пересказ (или неточный перевод, в оригинале — заключенный в кавычки как цитата) Пс 132.

ENCORE QUELQUES MOTS, PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE, SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES: À L'OCCASION DE PLUSIEURS PUBLICATIONS RELIGIEUSES LATINES ET PROTESTANTES

(ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ РАЗНЫХ СОЧИНЕНИЙ ЛАТИНСКИХ И ПРОТЕСТАНТСКИХ О ПРЕДМЕТАХ ВЕРЫ)

(с. 157)

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ФРАНЦУЗСКОГО ОРИГИНАЛА

Encore quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion de plusieurs publications religieuses, latines et protestantes. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1858. VIII, 110 p.

Подпись в конце письма к издателю, опубликованного в качестве предисловия без отдельного заголовка: *Ignotus* (Ibid. P. VII).

Единственное переиздание: EL. P. 189—308 (и три его репринта, — см. в Списке условных сокращений). Название брошюры слегка изменено (замена предлога: вместо «d'un chrétien» — «par un chrétien»): Encore quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion de plusieurs publications religieuses, latines et protestantes.

Французский оригинал печатается по первой публикации (выбранной в качестве основной), разночтения — по черновой рукописи ГИМ (Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 27—42) в подстрочных примечаниях. См.: «Принципы публикации текстов на французском языке» (ПССиП-VIII. С. 283—286).

Перевод Ю. Ф. Самарина: ПСС-II. 1-е изд. С. 146—221. Первое переиздание этого перевода в России осуществлено А. М. Иванцовым-Платоновым: ПО. 1875. Т. I, янв. С. 6—57 (без конца). Затем перевод перепечатывался во всех изданиях ПСС-II и в Изд. 1995; в отредактированном виде — в Изд. 1994. Т. II.

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА ПУБЛИКУЕМОГО В НАСТОЯЩЕМ ИЗДАНИИ РУССКОГО ПЕРЕВОДА

В настоящем издании русский перевод Ю. Ф. Самарина печатается по его первой публикации: ПСС-II. 1-е изд. С. 146—221, с учетом исправлений, внесенных в Изд. 1994. Т. II. С. 129—195, и поправок и уточнений, необходимость которых установлена при новом пересмотре первоисточника.

Основные переиздания русского перевода Ю. Ф. Самарина: ПСС-II. 2—5-е издания (М., 1880, 1886, 1900, 1907); Изд. 1912. С. 134—181 (в сокр. под назв. «Из третьей брошюры о западных вероисповеданиях»); Изд. 1994. Т. II. С. 129—195; Изд. 1995. С. 163—228; Изд. 2001. С. 179—251; Изд. 2017. Т. 2. С. 114—170; Изд. 2018. С. 315—445; Изд. 2020. Т. 2. С. 114—170.

ПРЕДЫСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Замысел третьей брошюры начал формироваться у Хомякова еще раньше, чем ему удалось удостовериться в публикации второй. В самом приблизительном виде темы третьей брошюры появляются в письме к М. С. Мухановой, написанном в промежутке от конца июля до самого конца августа (по старому стилю) 1855 г. (мы цитировали это письмо, включая нужное нам сейчас место, в преамбуле к комм. Бр. II, с. 347—348). Письмо было написано в ответ на письмо Мухановой, содержавшее критику рукописи Бр. II. Хомяков, судя по содержанию, ответил на него после некоторого периода раздумий, который должен был занять какие-то дни в конце июля или в августе 1855 г. Признав справедливость критики, он поставил своей целью написать в следующем произведении «о пределах свободы Христианской» — то есть о том, чем свобода в христианстве ограничена. По мнению Хомякова, неупоминание во второй брошюре о том, что свобода христианина ограни-

чена, как раз и привело к впечатлению, будто его богословие имеет протестантский крен. В этом замысле узнаётся содержательное ядро богословской части третьей брошюры, где будет много сказано о понятии греха и даже будет восполнен пробел прежней сакраментологии — появится интерпретация таинства покаяния. В том же письме Хомяков пишет и о необходимости дождаться для печатного выступления того, что сегодня называют «информационным поводом»: «Я буду ждать и искать случая, который бы дал мне повод к новому объяснению; но я надеюсь, что вы меня оправдаете в моем убеждении, что именно надобно искать случая и что без него трудно надеяться на внимание современных нам читателей в вопросах, к которым они, к несчастию, слишком равнодушны» (ПСС-VIII. С. 421).

Ясного информационного повода все не представлялось, но желание написать третью брошюру крепло. Накапливался материал для полемической части. Ранний план этой полемики Хомяков формулирует в письме к А. Ф. Гильфердингу, датированном автором 12 сентября (издатели справедливо уточняют, что 1856 г.). К этому времени проходит чуть больше года после письма к Мухановой, и этот год был у Хомякова довольно плотно занят делами, связанными с «Русской Беседой». Материалы «Русской Беседы» также окажутся среди источников полемической части третьей брошюры.

В письме к Гильфердингу Хомяков упоминает две темы будущей полемической части: позиция Бунзена в его полемике со Шталем о свободе совести (Хомяков всегда пишет по-русски «Сталь», и мы будем далее следовать его правописанию) и задевшая его куда сильнее книга отца-иезуита Ивана Гагарина «Станет ли Россия католической?». Книга Гагарина вышла в том же 1856 году и стала известна Хомякову почти сразу же.

Судя по письму, книга Бунзена заинтересовала Хомякова не только в части полемики со Сталем, но и в целом («Курьезное произведение!»), и это не удивительно, так как Бунзен касается там и религиозных преследований в николаевской России, но Хомяков не стал обсуждать эти темы печатно. Приводим полностью соответствующую часть письма к Гильфердингу (библиографические уточнения см. в комм. к соответствующим местам Бр. III): «В скором времени, может быть, примусь я и за третью брошюрку по случаю Бунзеновых Zeichen der Zeit. Курьезное произведение! Впрочем, тут же хочу я приплести и гадкую книжонку Гагарина: La Russie sera-t-elle catholique. Вся цель этой дрянной штуки одна: сказать нашему правительству que tout le mouvement orthodoxe et panslaviste de Moscou n’est que la révolution déguisée sous une forme orientale, forme bien plus profondément conçue, bien plus puissante et plus élastique que toutes celles qu’a pu inventer l’Occident <*пер. издателей:* Все движение православное и всеславянское в Москве есть не что иное как революция в восточной форме, которая гораздо лучше обдумана, гораздо сильнее и растяжимее, нежели все формы, какие мог придумать Запад (*фр.*)>. Каков подлец-иезуит! Отвечать на это я, конечно, не стану потому, что оправдание я считал бы уже унижением; но хочется мне негодяя потаскать в его собственной грязи. Что̀ это только может Иезуитизм сделать из человека! Ведь вероятно была же в нем и добросовестность, и какая-нибудь вера, и теплота душевная. Без всяких внутренних

побуждений не бросит же человек все выгоды общественного положения и удобства жизни, и роскошь, к которой с детства привык. Глядя на это, понимаешь, как ложно понятое чувство религиозное жгло, резало, развращало и унижало человека ниже скота. Tantum religio potuit suadere malorum <*пер. издателей:* Столько религия может внушить бедствий, *лат.*>. Я разбранил Гагарина и не пощажу печатно, если буду писать; а мне очень жаль его. Надобно признаться, что в протестантах нет таких скверных явлений, но зато пропасть бессознательного и самодовольного комизма, даже в таких людях, каковы Сталь и Бунзен» (ПСС-VIII. С. 328).

Слова Хомякова на французском не являются цитатой из книги Гагарина, но резюмируют содержание соответствующей главы его книги. Латинская цитата — из поэмы «De rerum natura» («О природе вещей») Лукреция Кара (ок. 99 до н. э. — ок. 55 до н. э.); в переводе Ф. А. Петровского (1936): «Вот к злодеяньям каким побуждала религия смертных» (кн. I, стих 101). Речь идет о жертвоприношении Ифигении ее отцом Агамемноном: в той версии мифа, которую излагает Лукреций, Ифигения не осталась в живых, а была заклана, причем не кем-то другим, а именно собственным отцом. Для Хомякова и его корреспондента эта цитата — отсылка к урокам латыни в детстве.

Замысел Хомякова писать против Гагарина становится настолько широко известным, что его пересказывает А. Н. Муравьев, отношения которого с Хомяковым были прохладными, несмотря на давнее знакомство (еще со времен военной службы). В письме к своему постоянному корресподенту Евгению Петровичу Балабину (1815—1895) от 23 октября (новый стиль?) 1856 г., в то время уже иезуиту (с 1852 г.), которое Муравьев пожелал сделать публичным ([*Mouravieff A. N.*]. Question religieuse d'Orient et d'Occident. Seconde livraison. St. Pétersbourg: Imprimérie de la III-me section de la Chancellerie Impériale, 1858. P. 459—478), он разбирает книгу Гагарина и, между прочим, сообщает следующее о Хомякове:

J'ai oui dire que M-r. Kh ***, lequel a déjà publié deux excellentes brochures, avalées sans réplique par l'Occident, se prépare à en publier une troisième touchant l'opuscule du père G ***: *la Russie sera-t'elle catholique?* sous un titre également interrogatif: *un Jésuite peut-il être chrétien?* cet opuscule ne méritant pas de réponse plus sérieuse.

До меня дошел слух, что г-н Х ***, который уже опубликовал две прекрасные брошюры, проглоченные Западом без ответа, готовится опубликовать третью, касающуюся произведения отца Г *** *«станет ли Россия католической?»* под таким же названием в виде вопроса: *может ли иезуит быть христианином?* — так как это произведение не заслуживает более серьезного ответа.

(Ibid. P. 464—465).

Слух о готовящемся ответе Хомякова дошел до Гагарина. 25 октября (н. ст.) 1856 г. он пишет своему другу В. Де Бюку (о значении их переписки см. ниже): «Le parti slavophile à Moscou est furieux contre moi; mais en somme, on me dit qu'en Russie ma brochure a produit un fort bon effet» (Gaga-

rin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 158; пер.: «Московская славянофильская партия в бешенстве против меня; но, в общем, говорят, что в России моя брошюра произвела прекрасное впечатление», *фр.*). — Гагарин пока не знает ничего определенного о планах Хомякова, но уже понимает, что почва для полемики со славянофилами готова. Позже, в 1857 г., до Гагарина будут доходить противоречивые сведения о планах Хомякова, на чем мы остановимся ниже.

Столь эмоциональная реакция на обвинения Гагарина в относительно спокойном для Хомякова 1856 г. объясняется, конечно же, недавними стрессами 1853—1854 гг., когда последствиями такой публикации могли стать вполне ощутимые репрессии. Традиционная для России проблема: эмигранты не слишком хорошо разбираются, какое слово из-за рубежа может повредить тем, кто внутри, а те, кто внутри, излишне нервно реагируют на то, что говорится о них из-за рубежа. Гагарин, конечно же, был уверен, что никаких репрессий против славянофилов из-за его слов не последует, в чем и оказался прав. Его задачей — и вполне открытой — было убедить русское правительство не подпускать славянофилов к государственному управлению, но в условиях, когда репрессий не ожидается, это вполне честный способ борьбы. Впрочем, Хомяков мог бы на это возразить, что в России не бывает таких периодов, когда репрессий совсем уж не ожидается; при этом он мог бы сослаться на относящееся к 1856 г. очередное дело о его бороде: *Мазур Н. Н.* Дело о бороде из архива Хомякова: письмо о запрещении носить бороду и русское платье // Новое литературное обозрение. 1993/1994. № 6. С. 127—138.

Наконец, долгожданный информационный повод представился, причем его опять предоставил парижский архиепископ Сибур. 3 января 1857 г. он был убит прямо в церкви католическим священником, при этом воскликнувшим: «Не богиня!» — возражая в такой форме против недавно принятого католического догмата о Непорочном зачатии Божией Матери (см. ниже, комм. к с. 287). Хомяков начинал свою вторую брошюру с выступления Сибура и заканчивал ее темой нового католического догмата. Третью брошюру оказалось возможно начать сразу и с Сибура, и с догмата. Трудно было быть публицистом и пропустить такое стечение обстоятельств. Надо полагать, что вскоре после известия об убийстве Сибура Хомяков перестал откладывать свой давний замысел и сел за работу.

ИСТОРИЯ НАПИСАНИЯ БРОШЮРЫ

Брошюра была написана в интервале между январем и ноябрем 1857 г. Ноябрем подписано предпосланное тексту письмо к издателю, и эту дату нужно понимать как terminus ante quem; она относится больше к этому письму, чем к тексту брошюры. Основная работа над брошюрой завершилась гораздо раньше.

Особенно важные сведения содержатся в письме Кошелеву, которое издатели надежно датировали июнем 1857 г. — очевидно, по начальной фразе письма «Беседа вышла 27-го, и с великим эффектом». Книга II (VI) «Рус-

ской Беседы», о которой тут идет речь, вышла с цензурным разрешением от 24 мая 1857 г., то есть «27-е» — это 27 мая. Тогда можно уточнить, что письмо Хомякова должно датироваться началом июня или не позднее, чем его первой половиной (ст. ст.): «Вообрази себе, что после тебя я в своей брошюре вдруг как бы запнулся. Пробовал, выходила размазня; отдохну, попробую еще, — опять то же. Насилу на днях одолел догматическую часть так, что сам я вполне доволен и, кажется, все вы будете довольны. Ясно, строго и вполне ново по изложению. Ты посмеешься этой самолюбивой откровенности или откровенному самолюбию; но признайся, что в такой работе, если хоть мало-мальски недоволен, лучше уж не пиши. Теперь я и брошюрку подвигаю, и Соловьева обделываю. Не прогневайся, что выйдет крутенько. Формы будут совершенно вежливы, а содержание не совсем приятно» (ПСС-VIII. С. 155).

Соловьев, о котором здесь упоминается, — историк Сергей Михайлович Соловьев (1820—1879), опубликовавший против славянофилов статью «Шлёцер и антиисторическое направление» (1857). В кн. III (VII) «Русской Беседы» за 1857 г. было напечатано сразу четыре славянофильских ответа на нее, в том числе, статья Хомякова. Работа над этой статьей задержала третью брошюру, о чем Хомяков писал Ю. Ф. Самарину на той же эмоциональной волне, что и в письме Кошелеву и, приблизительно, в те же дни. Похвалив статью Самарина, которая будет напечатана в той же подборке из четырех статей против Соловьева, Хомяков переходит к своей статье, а затем и к французской брошюре: «За свою статью боюсь гнева Кошелева: скажет, слишком зла. Я всячески старался быть вежливым, но как-то самому сдается, что за вежливость мою спасиба не скажут. — Шеншин, который был у меня 28 числа, вашим письмом несколько оскорбился. Будто бы он в пессимизме недоросль! Уверяет, что не хуже вашего может все видеть в самом мрачном виде; а по правде он довольно бодр, за исключением тех случаев, когда он чересчур крепко засыпает под чтение приятельских статей, что̀ я испытал, когда читал его жене отрывки из брошюры, еще не конченной по милости Соловьева, но уже близкой к концу. В ней очень много нового, и я надеюсь, что немцы, читая ее, не раз приставят указательный палец к концу носа или ко лбу в самом глубоком раздумьи» (ПСС-VIII. С. 294).

Визит четы Шеншиных к Хомякову должен датироваться 28 мая 1857 г. Таким образом, Шеншин оказался первой известной нам «жертвой» хомяковского ликования по поводу удачно найденных богословских формулировок.

К этому же периоду относится неопубликованное свидетельство Веры Сергеевны Аксаковой (в письме к М. Г. Карташевской от 6 июня 1857 г. из Абрамцева): «Никто из соседей не мешал нам в это время, было только одно посещение, впрочем очень приятное, именно Хомякова. Он был у Троицы и заехал к нам и прочел нам отрывок из новой богословской брошюры, которую он пишет, истинно удивительно, превосходно; вот его истинное назначение» (ИРЛИ. Сигн. 10624. Л. 87—89 об., цит. л. 88; публикация А. П. Дмитриева).

Видимо, Хомяков был настолько доволен ходом своего труда, что делился своей радостью со всеми друзьями.

Из чуть более позднего письма к Кошелеву становится видно, что догматическая часть брошюры писалась после полемической, как она и следует в тексте, то есть полемическая часть была дописана еще весной, так как весной же Хомяков принялся за часть догматическую. В этом письме еще ряд полезных для нас сведений, поэтому приведем более полную цитату: «Не переговоришь ли ты с Брокгаузом об издании моей третьей брошюры и переводе ее на немецкий язык? Но надобно будет как-нибудь переслать перевод в Москву в рукописи, или уже не перевести ли в Москве? Дней через десять я ее кончу. Она мне труднее досталась против первых, и я уже не вижу, что̀ бы можно было к ней прибавить. Я смотрю на нее как на конец моей работы по этой части, т. е. по отношению к Риму и реформе. Разве втянут в полемику, но этого я не ожидаю» (ПСС-VIII. С. 157—158).

Издатели датировали это письмо августом 1857 г. Оно написано вслед за предыдущим после того, как Кошелев ответил на предыдущее, и рассказывает о событиях, происходивших начиная с июня (прощание с Тулой Димитрия (Муретова; 1811—1882), епископа Тульского с 1851 по 1857 г., должно было происходить в конце июня или начале июля; дата царского указа о его переводе в Херсон — 11 июня). Позднейшее событие из упомянутых в письме — похороны матери Хомякова Марии Алексеевны, урожденной Киреевской (1771—1857): «Письмо твое, любезный Кошелев, пришло ко мне в весьма грустное для меня время. Оно застало меня в то время, когда я из Москвы перевозил в деревню гроб матушки. 24 июля скончалась она не болезнию, а истощением сил». Это говорит в пользу датировки письма началом августа (ст. ст.).

Третья брошюра стала последней, как и ожидал Хомяков, но в полемику его «втянули», или он сам втянулся, хотя этого не ожидал. Главное побуждение Хомякова к продолжению богословских штудий после третьей брошюры будет, конечно же, внутренним. Богословскую систему, построенную в третьей брошюре, он будет пытаться соотнести с новозаветными текстами, что в действительности обернется изменением самой богословской системы.

«Дней десять», которые тут давал себе Хомяков на окончание брошюры, растянулись, как всегда бывает в таких случаях, в дней двадцать или тридцать. О завершении брошюры Хомяков сообщает в двух письмах: следующем письме к Кошелеву, которое мы датировали (в преамбуле к комм. к Бр. II, с. 363) концом августа, и в письме Мухановой, которое сам Хомяков датировал 10 сентября. Реальное завершение работы состоялось между написанием этих двух писем.

В конце августа Кошелеву Хомяков писал так: «Множество разных разностей задержало мою Французскую работу; но она почти кончена и, кажется, тебя удовлетворит» (ПСС-VIII. С. 158). А уже 10 сентября Мухановой — так: «На днях кончил я свою третью брошюрку, которая мне далась с немалым трудом. Вопросы затронуты те, которые только мог я придумать для строгого определения отношений Церкви к Богу, к своим собственным

чадам и к кажущемуся историческому развитию ее. При этом постоянное сопоставление двух ее отличительных свойств, крайней свободы и совершенного единства, в противуположность Протестантской свободы и Римского единства. Что-то из этого будет?» (ПСС-VIII. С. 423).

Разумеется, окончание работы над основным текстом не следует понимать в том смысле, будто никакие дополнения и изменения больше не вносились.

ИСТОРИЯ ПУБЛИКАЦИИ

Для издания третьей брошюры, в отличие от двух первых, имелся уже проторенный путь — к Брокгаузу, как мы уже прочитали выше в письме Хомякова к Кошелеву. Поэтому сам процесс издания не мог занять слишком много времени. Этим, вероятно, объясняется отсутствие данных о распространении готового текста брошюры в списках прежде публикации: для циркуляции брошюры в списках и чтений готового текста в кругу друзей не было времени. Тем не менее, какие-то слухи о содержании брошюры распространялись прежде ее издания, так что Иван Гагарин уже в феврале 1858 г. знал о том, что Хомяков выступил против него (см. подробно ниже, с. 536—537).

Летом 1858 г. в письме к Кошелеву Хомяков проявляет нетерпение: «Кстати, не слыхал ли ты о судьбе моей третьей брошюры? Мне бы очень нужно знать, напечатал ли ее наконец Брокгауз?» (ПСС-VIII. С. 160). К этим словам П. И. Бартенев сделал примечание: «Третью богословскую брошюру А. С. Хомякова отвозил Брокгаузу в Лейпциг пишущий эти строки...». Если летом уже нужно было ждать выхода брошюры, то она должна была поступить к Брокгаузу не позднее весны 1858 г. Это означает, что Хомяков должен был расстаться со своей рукописью зимой, и дата в письме к издателю — ноябрь 1857 г. — подтверждает такое предположение. Можно предположить, что автор отправил чистовую рукопись ждать оказии к Брокгаузу в ноябре или декабре 1857 г.

Как бы то ни было, летом 1858 г. брошюра вышла. Слова Хомякова в письме к И. С. Аксакову «За присланную мою брошюру поклон в пояс» (ПСС-VIII. С. 370) нельзя понять иначе как благодарность за присылку опубликованной третьей брошюры. Это письмо приблизительно датируется по упоминанию о смерти (20 июня 1858 г.) и похоронах Н. В. Шеншина; на похоронах Шеншина в Петербурге Хомяков не присутствовал, и рассказ о них не мог до него дойти раньше, чем к началу июля. Письмо к Аксакову было написано еще позже, но ненамного. В том же письме как недавнее событие обсуждается и смерть художника А. А. Иванова (3 июля 1858 г.). Таким образом, можно заключить, что Хомяков получил свою брошюру от И. С. Аксакова в начале июля или в конце июня (ст. ст.) 1858 г.

ПЕРЕВОДЫ БРОШЮРЫ

Первый перевод брошюры на русский язык был сделан Н. П. Гиляровым-Платоновым и подготовлен им к печати для «Православного Обозре-

ния» в 1864 г. По причине цензурного запрета перевод тогда не был опубликован и в дальнейшем оказался утрачен. Он, впрочем, был использован Ю. Ф. Самариным при подготовке его собственного перевода.

Хомяков в процитированном выше письме к Кошелеву планировал сделать перевод на немецкий, но это не осуществилось. Указание Завитневича: «В 1860 г. эта брошюра издана была на немецком языке» (Завитневич. Т. I, кн. I. С. 64) — не подкрепляется ссылкой на издание и является ошибочным.

РЕАКЦИЯ НА ПУБЛИКАЦИЮ БРОШЮРЫ

Третья французская брошюра станет последним богословским произведением Хомякова, которое получит широкую известность сразу после издания. Ее распространение гарантировало издательство Брокгауз. Те более поздние богословские произведения Хомякова, которые он успеет издать сам, такого распространения не получат.

Интерес, который вызвала к себе третья брошюра, оказался структурирован существенно иначе, нежели интерес ко второй, хотя обе были изданы Брокгаузом и распространялись одинаково. Тут нужно будет сказать отдельно об интересе со стороны богословов и иных профессионально заинтересованных читателей и об интересе со стороны широкой публики.

Сначала о реакции читателей-профессионалов. Если вторая брошюра поражала их своей новизной, будучи необычного типа апологией православия от интересного, но прежде неизвестного автора, то третья брошюра уже не могла поразить тех, кого поразила вторая. Она уже не вызвала реакции удивления — ни восторженной, ни негодующей. Из объектов критики Хомякова в третьей брошюре никто, за исключением о. Гагарина, не стал продолжать с ним полемику, а о. Гагарин стал исключением только потому, что для него тут продолжалась полемика о судьбах России, начатая в 1830-е гг. и ставшая, как и для Хомякова, делом всей жизни. Одобрительные отзывы третья брошюра заслужила и от упомянутого в ней в связи с его уже состоявшимся переходом в католичество Вильяма Пальмера, впрочем, высказанные только священнику Е. И. Попову в частной беседе (см. ниже, на с. 701—702, комм. к упоминанию Пальмера). См. также высказанный по случаю одобрительный отзыв Джона Ниля (ниже, в комм. на с. 662).

Почти не внеся прямого вклада в расширение поверхностного интереса к Хомякову среди профессиональных богословов и церковных историков, третья брошюра сыграла, однако, решающую роль в развитии у них интереса к нему серьезного и глубокого. Хомяков стал для многих внимательных читателей, принадлежавших к разным конфессиям, автором внушительной монографии в трех частях: теперь его три брошюры стали восприниматься как единое целое. Среди первых, кто отзывался о Хомякове в таком смысле, были Жюль Шаванн и Артур Стенли (см. в ПССиП-VIII преамбулу «Полемические сочинения на французском языке», с. 270—283).

Для широкой публики третья брошюра, казалось бы, слишком далеко уходит в полемические подробности и не так уж удобна для восприятия.

Тем не менее, именно ей суждено будет сыграть роль малозаметного шарнира, на котором перевернется структура читательской аудитории Хомякова: в итоге, она станет по-настоящему широкой и международной. Именно третья брошюра попадется на глаза Аполлону Григорьеву, а он на ее основе объяснит суть хомяковского богословия так, чтобы оно заинтересовало Ф. М. Достоевского, а уж Достоевский посмертно станет невольным миссионером, приводящим к Хомякову все новые и новые поколения читателей (см. об этом ниже, раздел «Опосредованное (Аполлоном Григорьевым) влияние на Ф. М. Достоевского» на с. 527—532). Даже небольшой процент от многомиллионной аудитории Достоевского принесет Хомякову аудиторию многотысячную.

Третья брошюра Хомякова построена как завершение цикла, и поэтому в ней пересказываются значительные фрагменты первой. Сам Хомяков постарался написать ее так, чтобы все три брошюры вместе выражали его законченную богословскую позицию. Внутренние нестыковки в брошюрах он постарался преодолеть, то есть, во всяком случае, ему удалось их скрыть от себя и от большинства читателей. Буквально такой подход закрепляется в агиографической (без кавычек) легенде, созданной после смерти Хомякова Ю. Ф. Самариным и А. И. Кошелевым, — прежде всего, двумя их текстами: Предисловием Самарина к богословским сочинениям Хомякова (1867) и воспоминаниями Кошелева, специально посвященными Хомякову и, в отличие от его же «Записок», опубликованными в «Русском Архиве» еще прижизненно, в 1874 г. (написано в 1873 г.; см. научное изд.: Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы): с семью приложениями / изд. подг. Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. С. 345—354. (Лит. памятники)). Хомяков, согласно легенде, с детства был верен святоотеческому православию, и в его богословских творениях его взгляды только лишь раскрывались внешне, но не менялись по существу; поэтому во всех богословских произведениях Хомякова следует видеть одно и то же богословие. Агиографической легендой называется рассказ о святом, сформировавшийся и развивавшийся в рамках его культа (чем она отличается от рассказа о том же святом какого-нибудь беспристрастного или пусть ангажированного, но по-светски хрониста). Ю. Ф. Самарин и не думал скрывать, что Хомяков для него — Отец Церкви. Но если Хомяков агиографической легенды подозрительно напоминал некоторых святых, отказывавшихся брать материнскую грудь по средам и пятницам, то гипотеза о концептуальном единстве трех французских брошюр, посвященных одной теме и выходивших в течение краткого времени, являлась настолько правдоподобной a priori, что до 1960-х гг. (монографии Э. Зуттнера) ее никто не ставил под сомнение.

Самым подробным отзывом конкретно на третью брошюру, а не все три брошюры Хомякова сразу, стала рецензия о. Гагарина, о которой мы скажем ниже. О ней, как и о цикле статей Жюля де Шаванна, ни Хомяков, ни славянофилы, скорее всего, так и не узнали (лишь в 1866 г. сам Гагарин указал на эту рецензию Ю. Ф. Самарину (см. ниже, с. 572), но никакой ответной реакции этим не вызвал).

Реакция русских церковных кругов

Единственный отзыв из среды русских церковных кругов на третью брошюру, о котором упоминает сам Хомяков в его известных нам текстах, — фраза «синодалы сильно бранят мою третью брошюру» в конце письма к Ю. Ф. Самарину от 3 октября 1858 г. (ПСС-VIII. Прил. С. 55): Самарин выпустил ее, как и ряд других, при первой публикации письма, но при переиздании тома писем ее восстановил П. И. Бартенев.

Кто были эти «синодалы», в точности сказать сложно, но должны были подразумеваться круги, связанные с членами Синода. Тогда очень вероятно, что речь идет об окружении митрополита Филарета (Дроздова). 1858 год приходится на членство и первенствование в Синоде митрополита Петербургского Григория (Постникова; 1856—1860), с которым Хомякова в бытность Григория еще архиепископом Казанским (1848—1856) связывали довольно теплые отношения, проявившиеся в переписке, инициированной Хомяковым по поводу дела Пальмера, — см. в ПССиП-X публикацию переписки Хомякова с архиеп. Григорием (известных писем по автографам и новооткрытых — в приложении к переписке Хомякова с Пальмером).

Из числа близких к митрополиту Филарету людей с Хомяковым особенно полемизировал А. В. Горский, составивший против его богословских трудов даже особое сочинение, предназначавшееся для печати, но так и не доработанное автором (издано посмертно в 1900 г. в № 11 «Богословского Вестника», на с. 516—543); наиболее удобное издание в составленной из оттисков книге: Из архива А. В. Горского. II. Замечания А. В. Горского на богословские сочинения А. С. Хомякова // Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем Московской духовной академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти, 11 и 22 октября 1900 года: (с приложением некоторых неизданных бумаг из архива А. В. Горского). Св.-Троицкая Сергиева Лавра: Собственная тип., 1900. С. 150—177; на эту публикацию был дан ответ сыном Хомякова: *Д. Х.* [*Хомяков Д. А.*]. О замечаниях А. В. Горского на богословские сочинения А. С. Хомякова. М.: типо-лит. И. Н. Кушнерев и К°, 1902; несколько переизданий, наиболее удобное: *Хомяков Д.* Православие. Самодержавие. Народность / сост. А. Д. Каплин. М.: Ин-т рус. цивилизации, 2011. С. 318—356. (Русская цивилизация)). Появление этого сочинения, однако, связано с реакцией (разумеется, отрицательной) самого Горского, его коллеги-профессора Московской духовной академии П. С. Казанского и Н. П. Киреевской на пражское издание богословских сочинений Хомякова, и критика Горского простирается за пределы трех брошюр; то же самое можно сказать о приведенных в этой публикации замечаниях П. С. Казанского.

Профессор Московской духовной академии Алексей Петрович Лебедев (1845—1908), вспоминая о своих студенческих годах, писал, что в своих лекциях по догматике Горский «победоносно опровергал учение о Церкви славянофильского богослова Хомякова», однако эти воспоминания относятся к периоду 1868—1870 гг. и тоже, скорее всего, отражают реакцию Горского на пражское издание (*Лебедев А. П.* К воспоминаниям о протоиерее Александре Васильевиче Горском, ректоре и профессоре Московской ду-

ховной академии // Протоиерей Александр Васильевич Горский. С. 195–222, цит. с. 206).

Парижский протоиерей Иосиф Васильев в письме к обер-прокурору Синода А. П. Толстому от 8 (20) марта 1859 г. упоминает «Quelques mots d'un Chrétien orthodoxe (Хомякова)» среди нескольких православных сочинений, имеющихся на французском языке «как противоядие папским брошюркам». Протоиерей ставит брошюру Хомякова в один ряд, в частности, с «Посланием восточных патриархов» 1848 г. и французским переводом «Догматики» Макария (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева к Обер-Прокурорам Святейшего Синода и другим лицам с 1846 по 1867 гг., изданные с биографическими сведениями и пояснительными примечаниями Л. К. Бродским. Пг.: типо-лит. М. П. Фроловой, 1915. С. 193). Васильев пишет о брошюре Хомякова как об одной книге, и поэтому он тут вряд ли имеет в виду все три брошюры, да и контекст его письма — перечисление тех книг, в которых православные отвечают католикам, поэтому из написанного Хомяковым для него тут важнее всего ответ на книгу Гагарина в третьей брошюре.

Протоиерей А. М. Иванцов-Платонов, весьма много сделавший для издания и защиты богословского наследия Хомякова, излагает содержащуюся в третьей брошюре критику книги иезуита Ивана Гагарина «Станет ли Россия католической?» без ссылки на автора. Можно предположить, что тут повлиял цензурный запрет 1868 г., так как соответствующая часть труда Иванцова-Платонова вышла в 1869 г. Автор препарирует критикуемую книгу Гагарина и дает оценки, весьма близкие к тому, что пишет Хомяков, но ссылается на свой источник следующим образом: «Предложение князя-иезуита своею нравственною бесцеремонностью возмутило многих образованных русских людей. В ответ ему, в нескольких статьях и брошюрах, было высказано, что руководствоваться в решении вопросов религиозных соображениями выгод недобросовестно и самые выгоды, обещаемые Гагариным от Унии, фальшивы; католицизм не может назваться охраною государств от революции; напротив, революции всего чаще случаются именно в католических государствах, и, между прочим, в собственном государстве папы; союз с Римом не может дать православному духовенству большей самостоятельности, а, напротив, угрожает ему папским деспотизмом; соединение Церквей ни в каком случае не может быть сделано соглашением папы, русского государя <*в оригинале опечатка:* государства. — *В. Л.*> и духовенства (если бы таковое и могло состояться), так как это касается всего православного народа, который к вопросам веры относится гораздо искреннее и серьезнее, нежели князь-иезуит; в деле соединения Церквей важнейший вопрос касается разностей догматических, и этих разностей поэтому никак нельзя оставлять в стороне; догматические нововведения римской Церкви Восточная Церковь положительно признает произволом и заблуждением, противным учению древней Церкви, хотя об них и не было прямо говорено на древних Соборах; что касается, наконец, до разности в обрядах, то и в этом, на основании прежних примеров, весьма трудно доверяться терпимости и добросовестности папской, которая всегда на первый раз обещает

народам, соединяющимся с римскою Церковию, широкую свободу, а потом разными хитрыми и недобросовестными мерами старается в них подавлять всякие проявления свободы...» (*Иванцов-Платонов А. М.* О римском католицизме и его отношениях к православию: очерк истории, вероучения, богослужения, внутреннего устройства римско-католической церкви и ее отношений к православному Востоку. 2 части. М.: печатня С. П. Яковлева, 1869—1870. Ч. I. С. 146—149, цит. с. 148, отточие в конце цитаты — авторское).

Иванцов-Платонов делает вид, что пересказывает разные источники, но следует почти исключительно Хомякову. В отличие от Хомякова, он, однако, избегает формулировать прямо важнейший пункт расхождений между Хомяковым и Гагариным, в котором русский церковный официоз был на стороне Гагарина: считать ли одну из сторон православно-католического спора отпавшей в ересь, а не просто в раскол.

Влияние на Аполлона Григорьева

Аполлон Григорьев (1822—1864) до конца жизни относил Хомякова к *дорогим* ему *личностям* (письмо к М. П. Погодину от 16—17 сентября 1861 г.; *Григорьев Аполлон.* Письма / изд. подг. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров. М.: Наука, 1999. С. 259. (Лит. памятники)). Тем не менее, до поры до времени он никогда, даже в пору своего участия в «Русской Беседе», не проявлял интереса к собственно богословским идеям Хомякова (в 1856 г. в «Русской Беседе» была опубликована статья Григорьева «О правде и искренности в искусстве, по поводу одного эстетического вопроса: письмо к А. С. Х—ву», содержавшая ответ на вопрос, заданный Хомяковым).

Увлечение Григорьева Хомяковым как богословом началось именно с третьей брошюры, которая была издана и попала ему в руки в пору очередного душевного кризиса.

Григорьев делится впечатлениями о брошюре Хомякова в двух письмах к М. П. Погодину.

11 мая 1859 г. он ограничился кратким замечанием: «Увы! действительно, верования в формы, какие бы они ни были во мне, *все* подорвались — и я в этом не виноват: мерзкой фигуры Бецкого, глубокой, но софистически-страшной последней французской брошюры Хомякова — и в противуположность ей, этому ловкому разоблачению сущности дела, — богопротивных брошюрок Святейшего Синода, церкви *иже о Христе жандармствующих* — увы! этого более чем достаточно!» (*Григорьев Аполлон.* Письма. С. 211—212).

Упоминаемый здесь Иван Егорович Бецкой (1818—1890) — воспитанный Погодиным внебрачный сын одного из князей Трубецких, писатель и меценат, а также, наряду с Григорьевым, один из домашних учителей в семье Трубецких, в чьи обязанности входил Закон Божий. Григорьев в переписке обычно не жалеет для него бранных слов. Какие брошюры Синода имеет в виду Григорьев — неясно; возможно, речь идет вообще о печатной продукции, издававшейся Синодом, а не о чем-то конкретном. Как бы то ни

было, из этого отзыва видно, что брошюра Хомякова («последняя» в 1859 г. означало: «третья») поразила Григорьева как своей «софистичностью», так и «ловким разоблачением» синодального православия.

Довольно подробный отзыв был дан в более позднем огромном письме, писавшемся с 26 августа по 7 октября 1859 г. и вылившемся в духовную автобиографию Григорьева. О Хомякове говорится близко к началу, в части, написанной 26 августа: «<...> диалектика увлекала меня в дерзкую последовательность мысли, в сомнение, к которому из 747 ½ расколов православия (y comptant <считая> и раскол официальный) принадлежу я убеждением: оказывалось ясно как день, что под православием разумею я сам для себя просто известное, стихийно-историческое начало, которому суждено еще жить и дать новые формы жизни, искусства, в противоположность другому, уже отжившему и давшему свой мир, свой цвет началу — католицизму. Что это начало, на почве славянства, и преимущественно великорусского славянства, с широтою его нравственного захвата — должно обновить мир — вот что стало для меня уже не смутным, а простым верованием — перед которым верования официальной церкви иже о Христе жандармствующих стали мне положительно скверны (тем более, что у меня вертится перед глазами такой милый экземпляр их, как Бецкий — этот пакостный экстракт холопствующей, шпионничающей и надувающей церкви) <...> Шеллингизм (старый и новый, он ведь все — один) проникал меня глубже и глубже — бессистемный и беспредельный, ибо он — жизнь, а не теория.

Читали Вы, разумеется, брошюру нашего великого софиста: “Derniers mots d’un chrétien orthodoxe”... <ошибочно воспроизведено название третьей брошюры Хомякова. — *В. Л.*>. Она, кстати, попалась тогда мне в руки, и я *уразумел*, как он себя и других надувает, наш милейший, умнейший софист!.. Идея Христа и понимание Библии, раздвигающиеся, расширяющиеся с расширением сознания *общины*, *«соборне»*, в противуположность омертвению идеи Христа и остановке понимания Библии в католичестве и в противуположность раздроблению Христа на личности и произвольно-личному толкованию Библии в протестантизме — таков широкий смысл малой по объему и великой по содержанию брошюрки, если освободить этот смысл из-под спуда византийских хитросплетений» (*Григорьев Аполлон*. Письма. С. 217—218).

Можно назвать этот отрывок «почвенническим» прочтением Хомякова — крайне приземленным и утилитарным, если смотреть с точки зрения чисто религиозной, на которой стоял Хомяков. Григорьев, видимо, считал, что в реальности за богословием Хомякова нет никакого содержания, кроме культурного — «новых форм» искусства, жизни и т. д., — и напрасно «наш софист» выдумывает дополнительно к реальной общине какие-то нереальные конструкции Церкви. Но, по Григорьеву, то, что говорится у Хомякова об общине, то есть о человеческом общежитии, как бы его ни называть, — это тоже нечто великое. Хомяков конструировал свое учение о Церкви, неестественно усложняя Шеллинга, и у поклонника Шеллинга, каким был Григорьев, должно было возникать естественное желание очистить шеллингианскую основу хомяковской экклисиологии от религиозной «шелухи».

Когда и в каком душевном состоянии Григорьев познакомился с третьей брошюрой Хомякова, догадаться несложно, хотя прямых указаний к этому не имеется. Около 15 сентября (ст. ст.) 1858 г. Григорьев оказывается по пути из Парижа в Петербург на три недели в Берлине (по хронологии жизни Григорьева см.: *Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев. М.: Мол. гвардия, 2000. (ЖЗЛ; вып. 770); *Whittaker R. T.* Russia's Last Romantic: Apollon Grigor'ev (1822—1864). Lewiston, NY; Lampeter, Wales: Edwin Mellen Press, 1999. (Studies in Slavic Language and Literature; 15); рус. пер.: *Виттакер Р.* Последний русский романтик: Аполлон Григорьев (1822—1864 гг.) / пер. с англ. М. А. Шерешевской. СПб.: Акад. проект, 2000. (Совр. западная русистика)). Именно в это время третья брошюра была книжной новинкой, которая широко продавалась в Германии. Очевидно, что именно тогда ее и купил Григорьев. В Берлине ему пришлось общаться с книгопродавцами, во всяком случае, для того, чтобы продать свой «ящик книг и гравюр» и выручить хоть какие-то наличные деньги, которых у него не оставалось совсем. План удался, хотя и не в полной мере: «В *ученом* городе Берлине *либеральный* книгопродавец Шнейдер дал мне <...> только двадцать талеров под вещи, стоящие вчетверо более» (письмо к Погодину от 26 августа — 7 октября 1859 г.; *Григорьев Аполлон.* Письма. С. 223, 225). Упомянутый Шнейдер — Ferdinand L. Schneider, владелец издательства и книготорговой фирмы F. Schneider und Co., Buch- und Kunsthandlung, unter den Linden 19 — в самом центре Берлина, где точно продавалась и брошюра Хомякова.

О своем душевном состоянии в эту пору Григорьев пишет сам в уже упомянутом письме-автобиографии к Погодину (в частях от 30 сентября и 6 и 7 октября 1859 г.). Еще в июле 1857 г. Григорьев покинул Россию, чтобы поступить домашним учителем в семью Трубецких, живших в Италии. Вместе с Трубецкими в мае 1858 г. он приезжает в Париж, где отбивается от этой семьи и уходит в загул. На самой глубине погружения он вспоминает о своих прежних идеалах «богослужения народу»: «30-го августа нашего стиля я проснулся после страшной оргии с демагогами из наших, с отвратительным чувством во рту, с отвратительным соседством на постели бесстыдной жрицы Венеры Милосской... Я вспомнил, что это 30 августа, именины Остр<овского> — постоянная годовщина сходки людей, крепко связанных своим братским характером, духом любви, юмором, единством с жизнию народа, богослужением народу...

В Россию! раздалось у меня в ушах и в сердце!.. <...>

В Париже я, впрочем, проваландался еще недели две, пока добрый приятель <поэт Я. П. Полонский> не дал денег. <...>

Денег у меня было мало, так что со всевозможной экономией стало едва ли бы на то, чтобы доехать до отечества. С безобразием же едва стало до Берлина» (*Григорьев Аполлон.* Письма. С. 223, ср. прим. с. 414).

Так Григорьев оказался в Берлине у Шнайдера с целью заложить свой ящик книг и гравюр «хоть за пятьдесят талеров», но заложил только за двадцать. Деньги от графа Г. А. Кушелева-Безбородко, с которым Григорьев договорился о новой работе, пришли только через три недели, когда, наконец, Григорьев смог покинуть Берлин и отправиться в Петербург (в том же

письме Погодину вычеркнутые слова: «В Берлине я написал к Кушелеву о высылке мне денег и там пробыл три недели, в продолжение которых Берлин мне положительно огадился»; Там же). В эти три недели он тратился на обретенную в первые же дни местную даму и едва ли имел возможность покупать книги. Так что всего вернее, что покупкой брошюры любезного его сердцу Хомякова Григорьев утешил себя прямо в момент получения денег от Шнайдера. Менее вероятно, что это могло случиться в момент получения денег от Кушелева-Безбородко, так как в тот момент Григорьев не мог находиться в книжном магазине.

Видимо, внимательно читать брошюру Хомяков стал уже по дороге в Россию и в Петербурге, и она существенно укрепила его в «богослужении народу», то есть в том учении, которое стали называть «почвенничеством». Собственно религиозное содержание он отфильтровывал.

Насколько внимательно Григорьев читал позже остальные брошюры Хомякова, и даже читал ли он их вообще — вопрос дискуссионный, несмотря даже на его перечень того, «что мы предъявим на суде истории» «в сфере науки» (в письме Н. Н. Страхову от 12 августа 1861 г.; *Григорьев Аполлон.* Письма. С. 255), где четвертым из пяти пунктов идет «религиозные брошюры и записки о всемирной истории *Хомякова*». Записки о всемирной истории («Семирамида») тогда еще не были изданы, и Григорьев их точно не мог читать (на тот момент их вообще вряд ли кто-либо прочитал целиком, кроме А. Ф. Гильфердинга, занятого их изданием); точно так же понаслышке он мог говорить и о двух первых брошюрах Хомякова. Комментаторы писем Григорьева, Б. Ф. Егоров и Р. Виттакер, пишут по поводу упоминания «Семирамиды», что Григорьев «очевидно, читал сочинение в рукописи» (Там же. С. 429, прим. 15). Но Григорьев никогда не был близко знаком ни с Хомяковым, ни с Гильфердингом, а Хомяков не пускал по рукам эту свою рукопись, которая считалась у него в работе, даже среди близких знакомых. «Семирамида» в славянофильском движении была чем-то вроде собственной библии, книги Бытия, о которой все знали и отзывались с особым почтением, но никто не читал — наподобие того, как тогдашние миряне не читали и настоящую Библию; ср. об этом труде в воспоминаниях Панова о Валуеве (в ПССиП-VIII, в преамбуле к комм. к ЦО, с. 210—211). Как мы увидим (см. ниже с. 527—532, раздел о Достоевском), приведенный здесь список главных достижений Хомякова сильно перекликается с анонимной публикацией журнала «Время», тогда трехмесячной давности, которая атрибутируется то ли самому Григорьеву (Б. Ф. Егоров и В. М. Лурье), то ли Ф. М. Достоевскому (В. Н. Захаров).

Тем не менее, можно привести, по крайней мере, один весомый довод в пользу того, что Аполлон Григорьев все-таки ознакомился и с остальными брошюрами Хомякова. В одной из статей он делится совершенно личным впечатлением от их прочтения, и это едва ли следует считать выдумкой: «Кто читал глубокие, хотя небольшие количеством французские брошюры Хомякова, в которых полемически развивал он все свое религиозно-философское миросозерцание, тот, вероятно, сразу понял, какая непроходимая бездна отделяла славянофильство от учений мрака» (*Григорьев Ап.* Разви-

тие идеи народности в нашей литературе со смерти Пушкина. I. Вступление. Народность и литература // *Григорьев Ап.* Собр. соч. / под ред. В. Ф. Саводника. М.: типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1915. Вып. 3. С. 1—33, цит. с. 6).

Судя по времени выхода статьи, — а она вышла во втором, февральском номере журнала братьев Достоевских «Время» за 1861 год, — Григорьев должен был прочитать остальные богословские брошюры не позднее 1860 г. «Учения мрака», которым он тут противопоставляет миросозерцание Хомякова, — это позиция тех, кто сделал из православной веры идеологию, выхолостив собственно религию; подробно о них Григорьев пишет в четвертой статье того же цикла, «Оппозиция застоя: черты из истории мракобесия» (Там же. С. 109—146; первая публикация в № 5 «Времени» за 1861 г.).

Как бы то ни было, для оформления собственного «почвеннического» учения Григорьеву вполне хватало одной третьей брошюры и прежнего знакомства с небогословскими сочинениями Хомякова. И именно третья брошюра произвела на него наибольшее впечатление. В этом можно убедиться из программной статьи Григорьева «Явления современной литературы, пропущенные нашей критикой», опубликованной в 1862 г. в журнале «Время» (издатели сделали из авторского названия подзаголовок, дав название «Гр. Л. Толстой и его сочинения»).

В этой статье трактовка западной культуры в ее разделении на католическую и протестантскую заимствуется не вообще из учения Хомякова, но конкретно из третьей брошюры: «<...> западный лагерь должен был разъединиться.

Самая германо-романская национальность выработала своим развитием две идеи:

1) *идею централизации*, т. е. поглощения личности общиною, все равно будет ли эта община папство, ветхозаветная республика пуритан, террор конвента или фаланстера Фурье,

и 2) *идею свободы* в полнейшем развитии личности и национальности до самых крайних пределов: до потери протестантскими церквами сознания своего происхождения и восстановления этого сознания путем ученого исследования, над чем так зло и остроумно смеялся покойный Хомяков, и до освящения в Англии всяких предрассудков политических, общественных и нравственных потому только, что они, эти предрассудки, — национальные, английские» (*Григорьев Ап.* Собр. соч. / под ред. В. Ф. Саводника. М.: типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1916. Вып. 12. С. 26—27).

«Зло и остроумно» Хомяков смеялся над протестантизмом в третьей брошюре; Григорьев подразумевает пассаж, завершающийся призывом: «О книжники! <...> скажите невежественной черни, чтобы она погодила во что бы то ни было веровать, пока вы не согласитесь между собою в том, чему ей следует верить» (Наст. изд. С. 295).

Здесь Григорьев, разумеется, соглашается с Хомяковым. Но он по-прежнему не соглашается приписывать какую-либо особую религиозную природу крестьянской или какой бы то ни было человеческой общине. Хомяковская трактовка Церкви как предмета веры убеждает его не больше,

чем католическая. Это подводит его к выводу о глубинном тождестве социальных проектов нигилистов и славянофилов: «И — странное дело! — несмотря на всю разницу форм выражения, внешних симпатий и тона, направление *теоретическое* и направление *славянофильское* удивительно сходны между собою в том, что оба кладут жизнь на Прокрустово ложе; сходны в смелой последовательности взглядов; сходны в равно несомненном благородстве образа мыслей и чувствований, в суровой гражданской строгости, в трезвенном понимании общественных обязанностей, сходны наконец в том, что только они два имеют и могут иметь действительную силу. Разница между славянофилами и теоретиками, т. е. положим, между покойным Хомяковым и г. Чернышевским, между г. И. Аксаковым и Добролюбовым, только в том, что гг. Чернышевский и Добролюбов, хотя точка отправления их есть собственно западная, по натуре своей гораздо больше русские люди, чем все славянофилы. Они способнее к тому, чтобы сжигать за собою корабли, они смелее и беспощаднее в приложении уровня *общинного* начала к многообразным фактам жизни. Храм этому общинному началу славянофилы строят в старом византийском стиле, а они в простейшем казарменном. Славянофильство в будущем может быть и сильнее их, потому что иметь готовые формы для своего идеала; а формы вообще, да притом готовые, завещанные вековыми преданиями, — дело не малой важности. Но в настоящую минуту теоретики — гораздо более их господа положения» ((*Григорьев Ап.* Собр. соч. Вып. 12. С. 11—12).

Этот вывод трудно оспорить, даже если, в отличие от Григорьева, полагать, что Церковь в качестве предмета веры, то есть особым образом осуществляемого Богом объединения людей, все-таки возможна. Чтобы опровергнуть Григорьева, нужно доказать совершенно отдельный тезис: что Церковь не просто возможна и даже не просто существует, а совпадает или хотя бы может совпасть с каким бы то ни было общественным институтом, доступным созерцанию не только очами веры, — будь то община типа крестьянского «міра», тот или иной народ целиком или что угодно.

Византийское богословие и аскетика, а совершенно эксплицитно — византийское церковное право — запрещали принимать такой тезис. С их точки зрения, любое социальное образование должно было бы рассматриваться как состоящее в большинстве своем из людей, от Церкви отпавших — если не внешне, то внутренне. Хомяков с такой точки зрения не смотрел и даже вряд ли о ней знал (мы ни разу не встречаем в сочинениях Хомякова прямое обращение к канонам или каким бы то ни было источникам церковного права). Он считал членами Церкви едва ли не всех, кто сам себя считал православным. Поэтому для него отождествление Церкви, пусть и не вполне точное, с какими-то общественными образованиями представлялось вполне допустимым теоретически, естественным и желательным. Такова была и преобладавшая тенденция среди религиозных людей XIX в., которые никак не могли смириться с практической невозможностью сформировать на основе православной Церкви общественные институты и особенно национальное единство. В русском обществе, еще при жизни Хомякова, это сильнее всего проявлялось в отношении к проекту болгарской автокефалии.

После провозглашения болгарами автокефалии и последовавшего в ответ осуждения Константинопольским собором 1872 г. ереси филетизма («племенничества» — внесения этнических различий в земную организацию Церкви) вопрос о допустимости отождествления Церкви и какого бы то ни было народа окончательно разделил наследников старых славянофилов. Противники филетизма, как Т. И. Филиппов и К. Н. Леонтьев, оказались в меньшинстве, но неудивительно, что Леонтьеву оказалась так дорога критика славянофильства Григорьевым. Для Леонтьева, как и для Григорьева, народное и русское — это вовсе не обязательно православное, а часто даже и вовсе несовместимое с православием. Православными могут стать люди, но не народы. Статья Леонтьева «Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. (Письмо к Ник. Ник. Страхову)» (1869) написана еще до его окончательного религиозного обращения (1871), но от ее основных идей Леонтьев никогда не отказывался: «<...> Ап. Григорьев равно умел своей художественно-русской душой обращаться и к Славизму и Православию, и к притупившемуся у нас (вероятно, на время) философскому пониманию, — и к железным проявлениям матерьялизма, того матерьялизма, который, хотя по содержанию ни русский, ни немецкий, ни французский, а всемирный, но которого приемы — как бы грубы они не <*так!*> были — мы должны признать вполне русскими» (Леонтьев. Т. 6, кн. 1. С. 17).

Здесь Леонтьев вторит процитированным выше словам Григорьева о том, что Чернышевский и Добролюбов даже более русские, чем славянофилы.

Рецензия на «Стихотворения А. С. Хомякова» (1861): авторство Аполлона Григорьева

Для истории рецепции богословских брошюр Хомякова особо важен источниковедческий вопрос: кто был автором опубликованной в журнале братьев Достоевских «Время» анонимной рецензии «Стихотворения А. С. Хомякова. Москва, 1861» (Время. 1861. Т. 3, № 5. Отд.: Критическое обозрение. С. 46—58; далее все ссылки на рецензию по этому изданию). Вопреки своему названию, эта рецензия содержит оценку труда Хомякова в целом, включая его богословские брошюры.

Долгое время эту рецензию, вслед за Б. Ф. Егоровым, атрибутировали Аполлону Григорьеву (*Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев — критик. Статья 1 // Ученые записки Тартуского государственного университета. Тарту, 1960. Вып. 98. С. 194—246, особенно с. 237, прим. 73. (Труды по русской и славянской филологии; III)), но не так давно В. Н. Захаров переатрибутировал ее Ф. М. Достоевскому (*Захаров В. Н.* Имя автора — Достоевский: очерк творчества. М.: Индрик, 2013. С. 231—247 (глава «Вопрос о А. С. Хомякове»); см. ранее, в 2007 г.: *Захаров В. Н.* Вопрос об А. С. Хомякове в журнале братьев Ф. М. и М. М. Достоевских «Время» // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 305—320).

В этой рецензии содержится отзыв и о богословских брошюрах Хомякова: «Стихотворения его, даже не следы глубокого и оригинального духа,

а просто роскошь его, избыток его силы. Следы хомяковского духа — его философские статьи, его теологические брошюры, наконец, исторический труд им оставленный» (Стихотворения А. С. Хомякова. С. 58).

Эти слова, опубликованные в мае 1861 г., близко перекликаются с цитированным выше письмом Аполлона Григорьева от 12 августа того же года, где в списке того, чем русским можно будет выйти на «суд истории», перечисляются «религиозные брошюры и записки о всемирной истории *Хомякова*» (см. выше, с. 522).

Если Григорьев в августе повторил свое собственное мнение, опубликованное в мае, то это вряд ли кого-то удивит. Но если предположить, что это мнение принадлежало не Григорьеву, а Достоевскому, и оно так запало в душу Григорьеву, что через три месяца он повторит его как свое, — то это подразумевало бы неявное допущение о том, что Достоевский успел стать в глазах Григорьева авторитетом по славянофилам, причем в первые же месяцы после того, как он узнал кое-что об их учении от того же Григорьева. Также надо было бы предположить знакомство Достоевского с «Семирамидой» — хотя бы с той мифологией, которая окружала этот никем не читанный труд внутри славянофильского кружка. Но у Достоевского не было прямого соприкосновения со славянофилами (тогда как у Григорьева оно было). Все это нам кажется совершенно невероятным и, следовательно, подтверждающим атрибуцию рецензии, предложенную Б. Ф. Егоровым. Последовательное сопоставление аргументов сторон (нами подготовлена обстоятельная статья об этом, которая вскоре будет напечатана в одном из филологических журналов; потому здесь воспроизвести ее положения сейчас нет возможности) позволяет заключить, что В. Н. Захарову не удалось привести ни одного аргумента, который придавал бы хоть какое-то преимущество в правдоподобии выдвинутой им гипотезе об авторстве. Старая атрибуция Б. Ф. Егорова находит лишь дополнительные подтверждения. Позволим себе привести еще одно подтверждение такого рода.

Автор рецензии противопоставляет хомяковского «Ермака» как художественную неудачу его же «Димитрию Самозванцу» как произведению несовершенному, но, во многом, удачному: «Говоря о драматической деятельности Хомякова, критик <Белинский> совершенно справедливо глумится над шиллеризмом “Ермака”, выписывая чувствительный романс Ольги, и к сожалению, припоминая другую драматическую попытку автора “Димитрия Самозванца” не видит за шумихой ложного лиризма, ее блестящих, если не художественных, то замечательно умных сторон, не ценит повести и верности ее поэтическо-исторической концепции» (Стихотворения А. С. Хомякова. С. 50).

Здесь автор рецензии выражает более пространно мысль, уже сформулированную Григорьевым в напечатанной двумя месяцами ранее в том же «Времени» во второй статье из цикла «Развитие идеи народности...» — «Западничество в русской литературе, причины происхождения его и силы. 1836—1851» (*Григорьев Ап.* Собр. соч. Вып. 3. С. 33—70): «<...> как Хомяков, который хотя и написал грех юности... <это многоточие могло означать цензурное или редакторское изъятие. — *В. Л.*> “Ермака”, но выкупил этот грех

несколькими удивительными сценами “Димитрия Самозванца” (в особенности весь V акт) <...>» (Там же. С. 42).

Вероятность того, что Ф. М. Достоевский захотел развить и развил именно в таком направлении мысль Григорьева, конечно, является положительной величиной, но вряд ли она сравнима с вероятностью того, что это Григорьев развивал и прояснял свою собственную мысль.

Таким образом, вопрос об атрибуции рецензии на «Стихотворения А. С. Хомякова» следует считать закрытым. Ее автор — Аполлон Григорьев. Отношение к богословским брошюрам Хомякова, теперь уже всем трем сразу, в ней выражено то же самое, что и в относящихся к тому же 1861 году двух других текстах Григорьева: первой статье из цикла «Развитие идеи народности...» и письме к Н. Н. Страхову от 12 августа.

Опосредованное (Аполлоном Григорьевым) влияние на Ф. М. Достоевского

Близость Аполлона Григорьева к братьям Достоевским в 1860-е гг., а также заявлявшееся печатно Ф. М. Достоевским уже тогда подчеркнутое уважение к памяти Хомякова (особенно в пространном редакционном Примечании к статье Н. Страхова «Воспоминания об Аполлоне Александровиче Григорьеве» в журнале «Время» за 1864 г.: Достоевский. Т. 20. С. 134) позволяют поставить вопрос о влиянии богословия Хомякова на Достоевского уже и в этот ранний период. Кроме того, те богословские представления, которые оформились у Достоевского к 1864 году, весьма близки к богословию Хомякова периода второй французской брошюры; см. об этом: *Лурье В. М.* Догматика «религии любви»: догматические представления позднего Достоевского // Христианство и русская литература / отв. ред. В. А. Котельников. СПб.: Наука, 1996. Сб. 2. С. 290—309. Впрочем, как справедливо заметила Т. А. Касаткина (частным образом автору этих строк), Достоевский мог прийти к близким Хомякову богословским идеям самостоятельно. Восприятие Достоевским богословских идей Хомякова все еще остается недостаточно изученной темой. Из ее освещения в религиозно-философской публицистике может создаться впечатление, будто все главное здесь известно, но в действительности работ, которые содержали бы конкретные наблюдения, весьма мало, и они не охватывают весь доступный материал; ср.: *Кавацца А.* Ф. М. Достоевский и А. С. Хомяков: сравнение на расстоянии // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17, № 4. С. 123—148 (одна из последних работ, но тоже далеко не исчерпывающая).

Несомненно, Григорьев «увлек» Хомяковым если не обоих братьев Достоевских, то Федора точно. Но распространялось ли тогдашнее увлечение на богословские идеи Хомякова — хотя бы так, как оно распространялось у Григорьева, который «редуцировал» богословие к культуре? Если да, то такой гипотетический интерес Достоевского следовало бы приписать опосредованному, через Григорьева, влиянию третьей брошюры. Достоверные сведения об интересе Достоевского к собственно богословским идеям Хомякова мы находим только для двух последних лет его жизни, но это не ис-

ключает возможности его более раннего знакомства с брошюрами Хомякова, а не просто с идеями ранних славянофилов. Ниже мы постараемся представить весь корпус значимых для решения всех этих вопросов данных.

1. Богословие Хомякова в размышлениях Достоевского последних лет жизни

Глубоким интересом к богословию Хомякова отмечены последние годы и даже именно последние месяцы жизни Достоевского — к тому времени уже автора «Братьев Карамазовых» (1878—1880). Его особенно интересовала тема Церкви, причем именно в том аспекте, в котором Аполлон Григорьев критиковал Хомякова: возможность отождествления народа и Церкви. Мысли статьи Григорьева из журнала «Время» не забыты, но Достоевский принимает сторону Хомякова. Публицистическая разработка темы предполагалась, как видно из черновиков, в ненаписанном февральском выпуске «Дневника писателя» за 1881 год, где об этом имеются две записи (причем, в одной из них прямо сказано: «Что такое Церковь — из Хомякова»), а далее, по свидетельству В. С. Соловьева, Достоевский хотел продолжить эту тему в новом романе. См.: *Лурье В. М.* «Братья Карамазовы». «Дневник писателя». Дополнения к комментарию. 1. «Прилог по Дамаскину»; 2. «Церковь — весь народ» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1991. Т. 9. С. 246—249, особенно 248—249. Этим записям предшествовало появление в библиотеке Достоевского второго издания второго тома полного собрания сочинений Хомякова (1880) (Библиотека Ф. М. Достоевского: опыт реконструкции: научное описание / отв. ред. Н. Ф. Буданова. СПб.: Наука, 2005. С. 146, № 107), которое и дало ему повод подробно вчитаться в хомяковское богословие. О покупке этого издания Хомякова А. Г. Достоевская отчитывалась мужу из Петербурга в Старую Руссу 11 августа 1880 г.: «Купила Хомякова» (*Достоевский Ф. М., Достоевская А. Г.* Переписка / изд. подг. С. В. Белов и В. А. Туниманов. Л.: Наука, 1976. С. 349. (Лит. памятники)), — без пояснений, то есть подразумевая, что адресат сам знает, о какой книге речь и зачем надо было ее покупать.

Отсутствие в современной научной реконструкции библиотеки Достоевского более ранних изданий богословских сочинений Хомякова не означает, разумеется, незнакомства с ними Достоевского; оно не означает даже, что их никогда не было в его личной библиотеке. У нас есть прямое свидетельство о том, что Достоевский имел у себя и читал первый том первого издания Полного собрания сочинений Хомякова (1861), хотя в конце его жизни этого издания в его библиотеке уже не было.

2. Отношение Достоевского к Хомякову в 1860-е годы

О первом томе самаринского издания Хомякова в руках Достоевского свидетельствует Герцен в первом «Письме к противнику» (1864; обращено к Ю. Ф. Самарину), когда рассказывает о случае, имевшем место в 1863 г.: «Год тому назад я встретил на пароходе между Неаполем и Ливорной русского, который читал сочинения Хомякова в новом издании. Когда он стал дремать, я попросил у него книгу и прочел довольно много. Переводя с апо-

калиптического языка на наш обыкновенный и освещая дневным светом то, что у Хомякова освещено паникадилом, я ясно видел, как во многом мы одинаким образом поняли западный вопрос, несмотря на разные объяснения и выводы. Патологическое описание Хомякова верно, но из этого не следует, что я согласен с его теорией и с его объяснениями зла. То же самое в его оценке бытовых элементов русской жизни, на которых возникает наше развитие. Хомяков, например, полагает, что вся история Запада, т. е. почти вся история полутора тысячи лет, не удалась оттого, что германо-романские народы приняли католическую веру, а не греческую, и дает чувствовать, что спасение их собственно возможно на том основании, на котором у нас берут во двор немецких принцесс при перемене одного христианского исповедания на другое. Я считаю, что такие длинные, хронические болезни далеко не излечимы такими простыми, *симпатическими* (как говаривали встарь) средствами, ни таким гомеопатическим вышибанием клина клином. Вообще я ни прежде, ни теперь не мог понять, отчего все христианство за стенами восточной церкви *не христианское* и отчего Россия представляет учение о свободе (разумеется, не на практике...), а Запад — учение, основанное на необходимости. Это становится еще темнее, читая католические любезности той же пробы насчет схизматиков...» (Герцен. Т. XVIII. С. 279).

О значении этого пассажа в истории отношения к славянофилам самого Герцена см.: *Тесля А. А.*: 1) Герцен и славянофилы // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12, № 1. С. 62—85, особенно с. 81—82; 2) Первый русский национализм... и другие. М.: Европа, 2014. С. 127—128. (Тетрадки Gefter.ru). Нам важно отметить, что Герцен здесь не углубляется собственно в богословие Хомякова, а лишь пересказывает историко-культурные выводы из этого богословия, которые вполне можно было себе уяснить из тех произведений, что вошли в состав первого тома 1861 года издания, то есть из светской публицистики и философских работ.

Примерно в таких же пределах усвоил представления Хомякова Достоевский 1860-х гг., — а это именно он был тем русским, у которого взял почитать Хомякова Герцен. Личность «русского» идентифицировал еще А. С. Долинин на основании воспоминаний об этой встрече в дневнике Аполлинарии Сусловой (1839/1840—1918), которая путешествовала вместе с Достоевским и сделала об этой встрече запись 22 октября (н. ст.) 1863 г., через пару недель после события: *Долинин А. С.* Достоевский и Суслова // Достоевский: статьи и материалы / под ред. А. С. Долинина. Л.; М.: Мысль, 1924. Сб. 2. С. 151—283, особенно с. 216—217; Суслова А. П. Годы близости с Достоевским: дневник — повесть — письма / вступ. ст. и прим. А. С. Долинина. М.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1928. С. 65. (Записи прошлого. Воспоминания и письма). Достоевский вспоминал об этой встрече в черновиках к октябрьскому «Дневнику писателя» за 1876 год: Достоевский. Т. 23. С. 324.

Встрече на пароходе предшествовало обстоятельное знакомство Достоевского с Герценом в июле 1862 г. в Лондоне (формально их знакомство восходило к 1846 г., но до тех пор не имело никакого развития). Относительно лондонской встречи Герцен писал Огареву 17 (5) июля 1862 г.: «Вче-

ра был Достоевский — он наивный, не совсем ясный, но очень милый человек. Верит с энтузиасмом в русский народ» (Герцен. Т. XXVII, ч. I. С. 247). Это наблюдение Герцена прекрасно согласуется с интересом Достоевского к первому тому собрания сочинений Хомякова, но, скорее, противоречит возможности его глубокого интереса к французским брошюрам.

Довольно строгое доказательство отсутствия богословского интереса к Хомякову у Достоевского дает его переписка с ближайшим другом, поэтом Аполлоном Николаевичем Майковым (1821—1897). Вскоре после выхода самаринского издания второго тома собрания сочинений Хомякова Майков писал Достоевскому (22 ноября 1868 г.): «Не достанете ли вы себе прочесть 2-й том Хомякова, богословские сочинения, изд. в Праге: это краеугольный камень православия в сознании нашем, т. е. нынешнего века. Господи! Индифферент, прочтя это, должен, смотря на католиков и протестантов, с гордостью сказать — я православный, как вы ниже меня. Как следует, духовная цензура запретила. Толстой остановил пока запрещение, сам просматривает. Тут тоже история о факте <...>. Факт сам себя не узнал, когда его ему растолковали. Испугался своего значения и лежащих на нем обязанности и ответственности. А главное — надо голос подавать! Теперь вот Собор Пия IX. Нельзя не высказаться... Но увы! В Филарете угасла последняя свеча, светившая сколько-нибудь сознательно внутри факта, и мрак заступил кругом. В потемках не опознали Хомякова...» (*Ашимбаева Н.* А. Майков. Письма к Достоевскому, 1867—1878 // *Ашимбаева Н.* Достоевский: контекст творчества и времени: сб. ст. СПб.: Серебряный век, 2005. С. 134. (Б-ка альм. «Достоевский и мировая культура»)).

Собор Пия IX — это Первый Ватиканский собор 1869—1870 гг., накануне открытия которого написано письмо. Из письма видно, что Майков считал Достоевского незнакомым с богословскими сочинениями Хомякова. Его свидетельство в данном случае авторитетно само по себе и дополнительно подтверждается ответом Достоевского (письмо к Майкову от 11 (23) декабря 1868 г.; Достоевский. Т. 28, кн. 2. С. 333; ср. комм. Т. И. Орнатской, с. 490, прим. 35): Достоевский никак не отзывается на пожелание достать Хомякова, но, вспоминая по другому поводу (стихотворение Майкова, которое тот приложил к своему письму) пересказанную Герценом реплику Киреевского о чудотворной иконе (ср.: «Былое и думы». Ч. IV. Гл. 30; Герцен. Т. IX. С. 160), ошибочно приписывает слова Киреевского Хомякову. Даже в конце 1868 г. представление о Хомякове как богослове у Достоевского было весьма отдаленное. Ошибка памяти Достоевского могла быть спровоцирована рассуждением о Хомякове в письме Майкова, на которое он отвечал. Впрочем, если действительный Хомяков не стал бы всерьез повторять мнение Киреевского о том, что икона становится святой, впитывая молитвы людей, то он вряд ли бы согласился со сформулированным в этом письме Достоевского требовании «верить иконе»: для Хомякова догмат об иконопочитании сводился к санкционированию церковного искусства. Тут Хомяков совпадал в практических выводах с византийскими иконоборцами второго периода (815—842), которые вполне допускали церковное употребление икон как предметов искусства, но Достоевского в 1868 г. удовлетворить бы не мог.

Достоевский в 1860-е гг. интересуется отличием православия от католичества и протестантизма, как оно изложено Хомяковым, но только с историко-культурной стороны, — иными словами, вполне в пределах первого тома издания Самарина и без углубления в богословие Хомякова как таковое. В. А. Викторович уверенно пишет, что, «судя по записным книжкам 1863—1864 годов, Достоевский в эти годы читал хомяковские брошюры...», допуская при этом, что он читал их и, возможно, ЦО в публикациях «Православного Обозрения» (*Викторович В. А.* «Выяснение» славянофильства: от Хомякова к Достоевскому // Хомяков-мыслитель. Т. I. С. 144). Однако для доказательства этого тезиса потребовалась бы «дифференциальная диагностика» между следами чтения первого тома самаринского издания (несомненно, отразившегося в заметках Достоевского) и осмыслением Достоевским собственно богословских брошюр. В своем утверждении В. А. Викторович может быть прав, но он не может быть прав в своей уверенности.

Мы и теперь не можем исключить с логической строгостью гипотезу о поверхностном знакомстве Достоевского с брошюрами Хомякова в 1860-е гг., но гипотетическое значение такого знакомства несравнимо с воздействием на Достоевского шестидесятых годов тех произведений Хомякова, которые были собраны в первом томе самаринского издания.

Поверхностно прочитал третью брошюру Аполлон Григорьев — «освобождая» «широкий смысл малой по объему и великой по содержанию брошюрки» «из-под спуда византийских хитросплетений». Интерпретация Аполлона Григорьева стала известна Достоевскому и из личного с ним общения, и из его статьи 1862 г., опубликованной во «Времени» (см. выше, с. 525—527). Возможно, эти впечатления были усвоены Достоевским уже к лету 1862 г., когда Герцен его находит «верующим в русский народ». В «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863), как отмечают все исследователи, Достоевский предстает вполне законченным типом почитателя славянофилов — но почитателя светского. Невозможно предположить, чтобы Достоевский в эти годы мог заинтересоваться как раз «византийскими хитросплетениями» Хомякова.

Церковность Хомякова, которую и назвал Григорьев «византийскими хитросплетениями», Достоевскому в 1860-е гг. чужда и непонятна. Приведем об этом одно свидетельство, относящееся к 1867 г. Пусть оно по выводам и не слишком отличается от известной критики Сони Мармеладовой у К. Н. Леонтьева (в статье 1880 г. «О всемирной любви»: «Видно из этого, что г. Достоевский в то время, когда писал “Преступление и наказание”, очень мало о настоящем (т. е. о *церковном*) Христианстве думал», — Леонтьев. Т. 9. С. 206), но безупречно с источниковедческой стороны. Это из наблюдений С. В. Житомирской над тем, как А. Г. Достоевская правила свой стенографический дневник 1867 г. при его расшифровке для потомков: «Так, дневник не оставляет сомнения в равнодушии Достоевского к церкви, в то время как его молодая жена в каждом городе находила православную церковь и считала необходимым ее посещать. Достоевский не только ни разу не сопровождал ее, но и выражал недовольство ее усердием; в подлин-

ной записи от 28 мая / 9 июня А. Г. Достоевская рассказывает, как сурово встретил ее муж по возвращении из церкви и выговаривал ей, что она, торопясь к обедне, не прибрала в доме; в расшифровку вслед за этим вносится оправдательное разъяснение: "Федя чрезвычайно любит порядок и всегда его поддерживает". В другом месте (30/18 июня) подлинная запись: «Сегодня я хотела идти в церковь, но Федя сказал, что это можно и отложить, и я осталась» — заменяется другой: «Сегодня я хотела идти в церковь, но опоздала и очень жалею» (*Достоевская А. Г.* Дневник 1867 года / изд. подг. С. В. Житомирская. М.: Наука, 1993. С. 401; ср. с. 62 и 108. (Лит. памятники)).

Все это не исключает возможности знакомства Достоевского с брошюрами Хомякова, но заставляет сделать два вывода: (1) если он их читал, то обращал внимание только на то же, что и Аполлон Григорьев, и (2) при таком интересе гораздо больше пищи для ума должны были доставить ему произведения Хомякова, собранные в первом томе издания Самарина. Таким образом, непосредственное (а не только со слов Григорьева) знакомство с брошюрами Хомякова, если только в 1860-е гг. оно состоялось вообще, не должно было оставить особенного следа в памяти Достоевского.

Григорьев еще в 1858 г. увлекся культурно-историческими идеями Хомякова, прочитав его третью брошюру. Достоевский увлекся этими же идеями, узнав от них от Григорьева в 1861—1862 гг. К этому времени появилось новое и куда более удобное средство для изучения этих идей Хомякова — первый том издания Самарина (1861), который читался Достоевским в 1863 г. — и, как видим из его опубликованных произведений и черновых заметок 1863—1864 гг., читался внимательно. Нельзя сказать, что в эту схему никак не могло вклиниться чтение Достоевским французских брошюр — в оригинале или в переводе. Но такое предположение, даже если не изгоняется окончательно воспоминанием о бритве Оккама, ничего не дает по существу: даже если французские брошюры читались тогда Достоевским, то в их собственно богословской части он оставался к ним глух.

Волей-неволей, посмертно Достоевский превратился в самого главного проводника к Хомякову: почти все, кто стал читать Хомякова после 1880-х гг. и вплоть до настоящего времени, приходили и приходят к нему через чтение Достоевского. В 1944 г., когда впервые вышла быстро ставшая сверхпопулярной (и переведенная также на русский язык) книга Николая Михайловича Зёрнова (1898—1980) «Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев» (*Zernov N.* Three Russian Prophets: Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev. London: S. C. M. Press Ltd., 1944), она всего лишь фиксировала сформировавшуюся гораздо раньше агиографическую (для кого-то в прямом, для кого-то в «светском» смысле слова) традицию, в которой Хомякову и Достоевскому было уготовано место друг подле друга. Зёрнов следовал более «либеральному» варианту этой традиции, в которой третьим к этой паре присоединяли В. С. Соловьева, но традиция существовала и в более «националистическом» варианте, где Соловьев не предусматривался.

Цензурный запрет в Австрийской империи

Из всех сочинений Хомякова именно третья брошюра подверглась цензурному запрету в Австрии. В официальном объявлении об этом в полицейской газете (Zentralpolizeiblatt. 1858. 30.VII) оснований запрета не приводилось, хотя можно догадываться, что австрийское правительство действовало под впечатлением от угрозы панславизма. Запрет издан от имени Öberste Polizei-Behörde (Высшего полицейского управления в Вене) от 26 июля 1858 г. и сформулирован как «im Sinne des §. 16 der Press-Ordnung allgemein zu verbieten» («в смысле § 16 Уложения о прессе полностью запрещена»). Этот параграф говорит о полицейском предостережении («die Caution»), за нарушение которого полагается наказание, «не взирая на лица» («ohne Rücksicht auf die Person», *нем.*): Das Strafgesetz über Verbrechen, Vergehen und Uebertretungen die Strafgerichts-Competenz-Verordnungen und die Press-Ordnung vom 27. Mai 1852 für das kaiserthum Oesterreich. Wien: Aus der kaiserlich-königlichen Hof- und Staatsdruckerei, 1853. S. 212. (Amtliche Handausgabe).

Рецензия священника Ивана Гагарина, О. И.

После выхода третьей брошюры богословские труды Хомякова привлекают серьезное внимание «русских иезуитов» — как можно, с большой долей условности, назвать группу иезуитов, вдохновлявшуюся идеей о присоединении к Риму Российской церкви в целом и исходившую при этом из представления, будто подлинных догматических расхождений между православием и католичеством не существует, а существуют лишь исторические недоразумения и нежелание восточных признать авторитет папы Римского. Такая позиция в тогдашнем католическом мире воспринималась как одна из крайностей, но крайностей допустимых и папской властью разрешенных. «Лицом» этой группы был Иван Гагарин, перу которого и принадлежат почти все выступления этой группы в печати. Но кроме «лица», эта группа имела еще и «сердце» и «мозг», и обоими этими органами сразу было два человека, а не один — не только Гагарин, но и его друг бельгийский иезуит Виктор Де Бюк. Участие Де Бюка во всей этой деятельности, включая критику Хомякова, было непубличным, но оттого никак не менее важным. Ниже мы сначала обсудим реакцию Гагарина на третью брошюру Хомякова, а потом скажем об участии Де Бюка в группе «русских иезуитов» и о его реакции на третью брошюру Хомякова, с учетом которой написал свой отзыв Гагарин.

1. Предыстория: Иван Гагарин и Иосиф Васильев

После выхода книги «Станет ли Россия католической?» Гагарин не без нетерпения ожидал, как на нее отреагируют в России. В это время у него появляется в Париже новый знакомый, который до 1858 г. включительно будет весьма заметно влиять на оценку Гагариным перспектив для его книги в России, — это священник при русском посольстве Иосиф Васильев (о нем см. комм. к Бр. II, с. 361—363). Об отношениях между Васильевым

и Гагариным с начала их знакомства (1856) по 1860 год мы скажем, по возможности, подробно, так как эти сведения надо будет учитывать и при оценке позднейшей полемики между Гагариным и Хомяковым, которая будет вестись с использованием основанного Иосифом Васильевым (в ноябре 1859 г.) журнала «L'Union Chrétienne» (см. о нем комм. в ПССиП-X).

В 1856 г. Иосиф Васильев был молодым (35 лет) священником либеральных политических взглядов, симпатизировавший Герцену (см. комм. к Бр. II, с. 363). Идеи Гагарина в таком случае также не должны были у него вызывать однозначного отторжения. Мы знаем о его реакции на них только из писем Гагарина Де Бюку и должны допустить, что Гагарин мог не удержаться от принятия желаемого за действительное, как это и вообще было в его характере. Однако факт заинтересованного общения между Васильевым и Гагариным несомненен, и если бы со стороны Васильева тут была только простая вежливость, то вряд ли Гагарин был способен ее настолько преувеличить.

17 июля 1856 г. Гагарин пишет Де Бюку:

J'ai reçu dans ces derniers jours quelques suffrages laudatifs autour de moi; mais ce qui me fait plaisir, c'est la satisfaction réelle que ma brochure a causée au chapelain de l'ambassade russe ici; j'ai été le voir hier et je ne crois pas exagérer en disant qu'il est enchanté de mon travail. Je lui ai demandé s'il ne m'avait pas échappé quelque expression blessante, et qui aurait pu se faire à mon insu; il m'a assuré que non. Il va en faire son rapport au Synode et il m'engage beaucoup à en envoyer un exemplaire à l'Empereur Alexandre.

За последние дни я получил от окружающих несколько голосов похвалы, но что мне особенно приятно, так это подлинное удовлетворение, которое моя брошюра вызвала у священника здешнего русского посольства; я его повидал вчера и думаю, что не будет преувеличением сказать, что он очарован моей работой. Я его спросил, не вырвалось ли у меня какого-нибудь язвительного выражения, что могло произойти без моего ведома; он меня заверил, что нет. Он сейчас сделает о ней <работе Гагарина> сообщение в Синод, и он меня сильно уговаривает послать экземпляр этой работы Императору Александру.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 131).

В письме от 24—25 августа Гагарин продолжает:

Je suis très content de l'attitude et du langage de Vassiliev, le chapelain de l'ambassade russe à Paris, et le langage qu'il m'a tenu, il l'a également tenu à des schismatiques. Il m'a promis de faire un rapport sur ma brochure au Synode et d'en écrire à la grande-duchesse Hélène, veuve

Я очень доволен и позицией, и манерой выражаться Васильева, священника русского посольства в Париже. Со мной он выражается таким же образом, как и со схизматиками <т. е. обращается к Гагарину так, как и к православным священникам. — *В. Л.*>. Он пообещал мне сделать отчет о моей брошюре для Синода и написать о ней великой княгине Елене, вдове великого князя Михаила.

du grand-duc Michel. Vous voyez que cela commence à chauffer, les circonstances sont favorables. Lancez donc votre fusée.

Как видите, становится горячо, обстоятельства благоприятны. Так что только дайте сигнал <букв.: «так что запускате свою <сигнальную> ракету». — *В. Л.*>.

(Ibid. P. 141).

Упоминание Великой княгини Елены Павловны означало, что Гагарин полагал возможным обсуждение своей книги в ее салоне в Михайловском дворце в Петербурге, где тогда сложился неформальный штаб будущих великих реформ. Иными словами, Гагарин всерьез надеялся, что среди реформ нового царствования будет и церковная, с обращением Российской церкви в католичество. Едва ли можно ему не верить в том, что предложение написать о его книге Елене Павловне исходило от священника Васильева, а из этого следует сделать вывод, как минимум, о том, что и самому Васильеву такая идея не была полностью чужда.

20 февраля 1857 г. Гагарин пишет Де Бюку вполне определенно: «Je suis au mieux avec le chapelain de l’ambassade russe, qui, d’après ma conviction, veut sincèrement la réunion et est très capable d’y travailler avec succès» (Ibid. P. 188; «Я в самых хороших отношениях со священником русского посольства, который, по моему убеждению, искренне желает воссоединения и весьма способен успешно трудиться ради него», *фр.*).

Возможно, что у Васильева включительно до этого времени оставалась заинтересованность в сближении с католиками без предварительных догматических условий, которую он выражал еще в 1853 г. в своем донесении в Синод с одобрением проекта Пиципиоса (см. цитату ниже, на с. 618).

В 1857 г. Гагарин довольно интенсивно общается с Васильевым и через Васильева узнаёт слухи о реакции на свою книгу в России. Слухи, которые в дальнейшем не подтвердятся, формируют у Гагарина завышенные ожидания. Так, Васильев сообщил Гагарину, будто отвечать ему собирается сам митрополит Санкт-Петербургский Григорий (Постников). Об этом он писал Де Бюку из Парижа в письме от 8 апреля 1857 г. вскоре после встречи с собиравшимся в Россию Васильевым (во время этой поездки Васильев познакомится лично с Хомяковым; см. об их встрече комм. к Бр. II, с. 361—362):

Le prêtre russe d’ici m’a dit l’autre jour que Mgr Grégoire de St-Pétersbourg écrivait une réfutation de ma brochure et qu’elle serait violente. Tant pis pour lui; je lui ai dit immédiatement: «je répliquerai, mais d’une manière polie et respectueuse ». Vassiliev (le prêtre russe) part pour la Russie au mois de mai et revient en septembre.

Здешний русский священник сказал мне на днях, что вл<адыка> Григорий Санкт-Петербургский писал опровержение моей брошюры и что оно было бы резким. Тем хуже для него <т. е. для митрополита>; я ему немедленно ответил: «Я буду отвечать, но вежливо и уважительно». Васильев (русский священник) поедет в Россию в мае и вернется в сентябре.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 200).

После возвращения Васильева из России у него состоялась новая встреча с Гагариным, которую тот описал в письме к Де Бюку от 23 октября 1857 г., также из Парижа. В нем содержится весьма интересное свидетельство о разговоре, состоявшемся у Васильева с Хомяковым:

J’ai vu Vassiliev hier; il a empêché Khomiakoff d’écrire ou plutôt de publier son écrit contre moi; il n’est plus question non plus d’une réfutation par le métropolitain.

Вчера я видел Васильева. Он воспрепятствовал Хомякову писать или, тем более, публиковать свое сочинение против меня; также не идет больше речи об опровержении от митрополита.

(Ibid. P. 278).

Слух о намерении митрополита вступить в полемику не выглядел правдоподобно с самого начала: столь высокие государственные чиновники полемизировать не могли просто по статусу. В России Васильев должен был это понять. Но Хомякова он, очевидно, понял неверно, если вынес из разговора с ним впечатление, будто тот теперь не будет писать против Гагарина в своей новой брошюре. Вполне естественно, если разговор Васильева с Хомяковым, начавшийся по поводу двух первых брошюр, коснулся также и новых творческих планов Хомякова, в которых едва ли не на первом месте значился ответ Гагарину. Зная о том, насколько важным стимулом к написанию третьей брошюры была книга Гагарина, мы можем быть уверены, что Васильев тут понял намерения Хомякова неверно: Хомяков едва ли мог колебаться в планах, писать против Гагарина или нет. Другое дело, что Хомяков мог заметить сочувствие Васильева лично к Гагарину, а отчасти и к его книге, а потому избегать с таким собеседником однозначных формулировок относительно своих планов.

После заверений Васильева для Гагарина стало неприятной неожиданностью выступление против него Хомякова. Он узнал о нем раньше, чем получил в руки третью брошюру, и даже раньше, чем третья брошюра вышла. 20 февраля 1858 г. он писал из Парижа Де Бюку (в письме от 20 и 21 февраля 1858 г.): «Vous ai-je dit que Khomiakoff allait faire imprimer à Paris et en français une réfutation de ma brochure?» (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 305; «Говорил ли я Вам, что Хомяков только что напечатал в Париже и на французском опровержение моей брошюры?», *фр.*). Судя по тому, что местом издания назван Париж, дошедшие до Гагарина слухи о содержании третьей брошюры происходили из не самых близких к Хомякову кругов: как мы помним, речи об издании этой брошюры в Париже не было с самого начала, так как дорога к Брокгаузу была уже проторена.

Через несколько недель Гагарину становится известно, что брошюра Хомякова еще не вышла, хотя и готовится к изданию. 15 марта 1858 г. он вновь упоминает о ней в письме из Парижа Де Бюку: «D’ailleurs, voici les brochures schismatiques qui vont pleuvoir sur moi; je crois vous en avoir annoncé une en grec: *’Επίκρισις τῶν περὶ ἑνώσεως λόγων τοῦ ’Ιησουΐτου Γαγάριν*; une autre en français, dont Khomiakoff est l’auteur, s’imprime en ce moment à Paris. Les attaques des schismatiques contre moi montreront suffisamment que je ne suis pas un fauteur de schisme» (Ibid. P. 318; «С другой стороны <до этого в письме шла

речь о католических оппонентах Гагарина, особенно польских. — *В. Л.*>, вот брошюры схизматиков, которые сейчас прольются на меня ливнем. Кажется, я уже сообщал Вам о греческой: Ἐπίκρισις τῶν περὶ ἑνώσεως λόγων τοῦ Ἰησουΐτου Γαγάριν <Ἀθήνησι: Τύποις Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως, 1857>; другая на французском, авторства Хомякова, печатается в настоящий момент в Париже. Нападки схизматиков на меня в достаточной степени покажут, что я не являюсь зачинщиком схизмы», *фр.*).

Автором анонимной греческой брошюры «Суждение о сочинениях относительно единства иезуита Гагарина» (рус. пер.: ХЧ. 1858. Ч. II. С. 22—131) был Стефан Карафеодори (Στέφανος Καραθεοδωρή; 1789—1867), профессиональный врач, а также литератор, филолог и богослов, известный полиглот, находившийся с 1827 г. на службе у турецкого султана в Константинополе; в свое время это был один из самых заметных идеологов фанариотов (то есть греков, группировавшихся вокруг Константинопольского патриарха, искренне лояльных Османской империи и не сочувствовавших слишком европейскому молодому греческому государству). Анонимную брошюру против Гагарина атрибутирует Карафеодорису его биограф: *Ταντα-λίδης Ἠ.* Βίος Στεφάνου Καραθεοδωρὴ ἰατροῦ. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀντονίου Κορομηλᾶ, 1868. Σ. 63. Гагарин и Де Бюк, ориентируясь на место издания брошюры, называли ее автора «афинским греком» и тем самым вписывали его в весьма чуждую ему среду. Гагарин узнал имя автора брошюры позже, о чем упоминает в письме к Де Бюку от 10 августа 1859 г. (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 421).

Брошюра Карафеодори отличалась гневным тоном и делала упор, в частности, на, якобы, сознательные искажения греческих Отцов католическими издателями. Гагарин упоминает о брошюрах «схизматиков» в качестве своего косвенного оправдания в глазах своих католических критиков. Само слово «схизматик» (раскольник) в устах Гагарина свидетельствует о его раздражении. Этот термин, помимо своего строго канонического значения, имел у католиков такие сильные отрицательные коннотации, что Де Бюк предложит полностью отказаться от его употребления применительно к православным (см. ниже раздел о Де Бюке, с. 556—570).

К этому времени охлаждаются отношения между Гагариным и Васильевым. Так, Васильев по собственной инициативе взялся за перевод с греческого на французский брошюры Карафеодори, о чем он сообщал 25 сентября (6 октября) 1858 г. директору канцелярии обер-прокурора Синода Константину Степановичу Сербиновичу (1797—1874) в ответ на переданное ему Сербиновичем поручение обер-прокурора А. П. Толстого перевести на французскую эту брошюру: «...сей труд мною уже был предпринят и третья часть оного приведена в исполнение. Ныне буду продолжать оный с большею готовностью и рвением» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 179—180).

В том же письме Васильев очень просит о неразглашении его причастности к переводу, чтобы об этом не знали «даже дети сочинителя». По всей видимости, Гагарин так и не узнал, кто стал переводчиком этого труда, хотя его смог идентифицировать Пиципиос, также задетый Карафеодори (см.

ниже, комм. к с. 278). Печатание французского перевода сильно задержалось из-за опасений издателя публиковать во Франции книгу, направленную против католичества (издателем был тот самый А. Франк, который публиковал и то, что ему приносил Гагарин). Об этом Васильев подробно пишет обер-прокурору А. П. Толстому в донесении от 15 (27) января 1859 г., где сообщает, наконец, что его перевод «на днях поступит в типографию» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 185); как мы вскоре узнаем, в типографию перевод поступит не «на днях», а только через полгода. Все это донесение в целом, посвященное литературной деятельности русских иезуитов и авторов близкого им направления, выдержано в тоне конфронтационном, не делающим для Гагарина исключений, и только что не содержит перехода на личности (см.: Там же. С. 183—187).

После этого донесения издание перевода, тем не менее, задержалось еще настолько сильно, что это вызвало беспокойство обер-прокурора, и Васильеву пришлось подробно оправдываться (письмо к А. П. Толстому от 4 (16) августа 1859 г., — Там же. С. 201—205); тут он рассказывает и об эпизоде с Пиципиосом, на который списывает двадцать дней из общего срока промедления (см. ниже, на с. 619). Впрочем, к самооправдательному донесению он уже мог приложить экземпляры анонимного перевода анонимной брошюры: Orthodoxie et Papisme: Examen de l’ouvrage du Père Gagarin sur la réunion des Églises catholique grecque et catholique romaine, par un Grec, membre de l’Église d’Orient <Православие и Папизм: Критика труда отца Гагарина о воссоединении Церквей кафолической/католической греческой и кафолической/католической римской, <написанная> греком, членом Восточной Церкви, *фр.*>. Paris: A. Franck, 1859.

В упомянутом донесении обер-прокурору от 15 (27) января 1859 г. Васильев сообщает также, что Гагарин «готовит критику на Богословие Преосв. Макария, а равно ответы Хомякову и Муравьеву. Все это он поместит в свои “Études Théologiques”, в издании которых он делает перемену, именно сборник будет выходить каждые три месяца» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 187).

Такая осведомленность Васильева говорит о том, что его внешне дружелюбное общение с Гагариным не прекращалось, а Гагарин продолжал относиться к нему доверительно. Сведения о журнале Гагарина и планах разместить в нем как критику Макария, так и ответ Хомякову верны, а от плана отвечать Муравьеву Гагарин впоследствии отказался, хотя обсуждал эти планы с друзьями (см. обо всем этом ниже).

После выхода ответа Гагарина Хомякову, который мы подробно разберем ниже, Васильев, видимо, нашел для себя убедительное оправдание как своему прежнему увлечению проектом Гагарина, так и своему нынешнему враждебному отношению — такое, что виноват во всем оказался Гагарин. Об этом можно заключить из его письма к А. П. Толстому от 17 (29) июня 1859 г.: «Имею честь препроводить Вашему С<иятельст>ву первый номер “Des études de théologie” <т. е. первый номер первого тома новой серии журнала. — *В. Л.*>, издаваемых Иезуитами. В нем помещена статья отступника от православия Ивана Гагарина, направленная против Хомякова. Гагарин

выдает себя за усердного деятеля соединения Церквей Восточной и Западной и по-видимому продолжает план, изложенный в его книге: “La Russie sera-t-elle Catholique”. В самом же деле он не верен этому плану, ибо в книге о соединении он подал надежду к уступкам со стороны Римской Церкви; в последующих же статьях о Папе и о причащении он показывается упорным и закоренелым защитником нововведений Папских. Был ли первый план только сетью для уловления, или Гагарин приведен был другими к перемене своих мыслей о соединении, во всяком случае от Иезуитов нельзя ожидать никакого мира и единения» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 200).

Видимо, аргументация Гагарина особенно задела Васильева в двух упомянутых им частях. Во-первых, в части доказательства невозможности бюрократического управления Церковью без земного главы Церкви. Васильев сам был вполне органичной частью бюрократического церковного управления и не мог не чувствовать необходимости вполне земного начальника наверху бюрократической пирамиды, а Гагарин особо упирал на это слабое место русских синодальных полемистов против папского примата. Дело выглядело так, будто в Российской церкви вместо папы Римского Государь Император, и это было обидно. Во-вторых, Васильев был, по всей видимости, глубоко впечатлен рассказом о том, как в Сибири причащают водкой (см. ниже, в комм. на с. 630—631), — рассказом, в достоверности которого он не мог сомневаться. Гагарин использовал этот рассказ в качестве аргумента против компетентности Российской церкви выносить суждение о способах причащения у католиков.

Постепенно и Гагарин заметил охлаждение к нему Васильева, хотя, вероятно, не догадывался о подлинной остроте переживаний протоиерея. Даже в 1860 г., когда Васильев опубликует в журнале «L'Union Chrétienne» запоздалую рецензию на его книгу (под «довольно прозрачным» — assez transparent — псевдонимом *Abou Joussouf*), реакция Гагарина окажется, в основном, доброжелательной: «Тон благопристойный, и есть кое-что хорошее»; в качестве главного разногласия о. Васильева с католичеством Гагарин отметит требование, в случае объединения католической и православной церквей, отказа Западной церкви от богослужения «на непонятном языке» (письмо Гагарина к Де Бюку от 16 февраля 1860 г.; Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 474—475: «Le ton est convenable et il y a du bon. Il dit seulement qu'en cas de réunion, l'Église orientale devrait stipuler que dans l'Église d'Occident on ne se servirait plus pour la liturgie d'une langue incompréhensible»).

К этому времени в уме у Васильева Гагарин полностью трансформировался в образ врага. 16 (28) июня 1860 г. он писал князю С. Н. Урусову (в то время — значительному синодальному чиновнику, близкому сотруднику обер-прокурора А. П. Толстого): «Гагарин, иезуит, продолжает войну против Православия. L'Union Chrétienne поражает противника и не оставит ни одного нападка русского отщепенца без удовлетворительного ответа» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 219).

2. Первые впечатления Гагарина от брошюры Хомякова

Наконец, 20 июля 1858 г. Гагарин пишет Де Бюку о своих впечатлениях от уже полученной хомяковской брошюры. Судя по дате письма, он получил брошюру лишь на пару недель позже того, как она дошла до самого Хомякова.

Поговорив (довольно пространно) о других делах, Гагарин переходит к обсуждению брошюры Хомякова:

Mais il est temps que j'arrive au point capital. Le poète russe Khomiakoff vient de publier une nouvelle brochure intitulée: *Encore quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales*. Il parle [de] plusieurs brochures catholiques et protestantes. Il y a seize pages d'injures grossières contre moi; il y a beaucoup d'éloges et d'avances à *Bunsen*; mais ce qu'il y a de plus remarquable à mon avis, c'est sa profession de foi à lui, qui me paraît très hétérodoxe sur le dogme de l'Incarnation, sur la satisfaction, sur la foi, sur l'Église, sur la distinction entre les laïques et les clercs. Déjà ses précédentes brochures avaient été interdites en Russie par le Synode comme n'étant pas orthodoxes. N'est-il pas piquant de voir l'orthodoxie défendue par un homme qui n'est pas orthodoxe? Il faut répondre.

Mais comment? Dans les *Études*? Dans une brochure séparée? Directement à Khomiakoff ou indirectement? Je voudrais bien avoir votre avis sur tout cela.

Je vais me mettre en retraite d'ici à la St-Ignace; je n'ai donc pas besoin de cette brochure avant le 1er août; je vais tâcher de vous l'envoyer pour que vous puissiez la lire et me la renvoyer en me disant votre façon de penser sur ce que je dois faire. Pour que vous sachiez à quoi vous en tenir sur l'homme, je vous dirai que c'est un poète fort distingué, un chef du parti

Но время переходить к главному. Русский поэт Хомяков только что опубликовал новую брошюру под названием *Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях*. Он говорит о многих католических и протестантских брошюрах. Шестнадцать страниц грубых оскорблений против меня; множество похвал и заигрываний с *Бунзеном*; но что мне представляется более примечательным, так это само по себе его исповедание веры, которое мне показалось весьма инославным по догмату воплощения, по удовлетворению <правосудию Божию>, по вере, по Церкви, по различию между мирянами и клириками. Уже и прежние его брошюры были запрещены в России Синодом как неправославные. Неправда ли, прелюбопытно наблюдать, как православие защищает человек, сам не являющийся православным? Надо ответить.

Но как? В *Études* <об этом журнале см. ниже>? В отдельной брошюре? Прямо Хомякову или не прямо? Я бы весьма хотел узнать Ваше мнение обо всем этом.

Сейчас я должен буду отбыть отсюда <из иезуитского дома в пригороде Амьена на севере Франции Saint-Acheul, где Гагарин проходил новициат, и к которому он еще оставался «приписан». — *В. Л.*> в Сент-Игнас для уединения <регулярной иезуитской практики многодневных медитативных молитв, *лат.* recessus, *фр.* retraite. — *В. Л.*>, поэтому брошюра мне не будет нужна до 1 августа. Я постараюсь Вам ее прислать, чтобы Вы смогли ее прочитать и мне вер-

slavophile, se donnant pour un ultra-orthodoxe, et dans ma conviction profonde, un charlatan, qui ne croit à rien.

Lors de mon dernier séjour à Moscou, je l'avais démasqué une fois; il m'avait dit qu'il n'était nullement sûr que la Sainte Vierge fût sans péché; que si elle avait été sans péché, elle aurait suffi pour opérer la rédemption (voyez ma 4e lettre sur l'Immaculé conception, p. 38). Je n'ai pas disputé contre lui, mais je l'ai fait attaquer devant vingt personnes par un jeune homme dont personne ne pouvait révoquer en doute l'orthodoxie et qui voyait très fréquemment Philarète. L'impression produite sur les auditeurs a été que l'orthodoxie de M. Khomiakoff paraît bien être apocryphe.

Il s'agirait maintenant de reprendre cette démonstration *coram populo*. Il me semble qu'il faut attaquer vigoureusement Khomiakoff, tout en montrant qu'il n'est pas orthodoxe; en me basant sur ce que j'ai dit dans ma brochure, je dirai ce qu'il y a de bon dans le parti slavophile, mais Khomiakoff sera le bouc émissaire qui portera tout sur lui.

нуть, сообщив свой образ мыслей о том, что мне следует делать. Чтобы Вам дать понять, о какого рода человеке идет речь, я хотел бы Вам сказать, что он весьма замечательный поэт, глава партии славянофилов, выдающий себя за сверхправославного, но, по моему глубокому убеждению, шарлатан, который не верит ни во что.

В свое последнее пребывание в Москве я однажды с него сорвал личину. Он мне сказал, что никоим образом не уверен, что Пресвятая Дева была без греха; что если бы она была без греха, она бы пострадала, чтобы осуществить наше искупление (смотрите мое 4-е письмо о непорочном зачатии, с. 38). Я не стал против него спорить, но устроил так, чтобы против него выступил перед двадцатью людьми один молодой человек, чье православие никто не мог поставить под сомнение, и который очень часто видался с Филаретом. Это произвело на слушателей впечатление, что православие г-на Хомякова представляется весьма апокрифическим.

Сейчас речь могла бы идти о том, чтобы повторить это обличение *coram populo* <«пред народом», термин католического церковного права, означающий публичное заявление. — *В. Л.*>. Мне кажется, что на Хомякова нужно напасть резко, показывая, что он неправославный. Основываясь на том, что я сказал в своей брошюре <«Станет ли Россия католической?»>, я скажу обо всем хорошем, что есть в славянофильской партии, но Хомяков станет козлом отпущения, который возьмет на себя все <плохое>.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 340—341).

Тут крайне интересен рассказ об эпизоде, который надо отнести к 1842 г., то есть ко времени, когда Хомяков уже был занят «Семирамидой», но еще не занимался специально писанием богословских сочинений. Как видим, уже тогда он держался того же мнения о Непорочном зачатии Богоматери, которое он потом сформулирует в брошюрах. В то время для православных

людей, а особенно для воспитанных на проникнутых католическим влиянием украинских авторах вроде Димитрия Ростовского, такое понимание было контринтуитивным, поэтому позиция Хомякова не была выигрышной для публичной полемики. Но все же фигура молодого человека, который имел твердую репутацию православного, был близко знаком Филарету и при этом вхож в московские салоны, вызывает особый интерес. Речь не могла идти об А. Н. Муравьеве — к 1842 г. уже не особенно молодом (1806 года рождения), старше самого Гагарина и Гагарину довольно антипатичном. Все приметы сходятся на младшем друге Муравьева, обратившемся под его влиянием из безбожия в православие в конце 1830-х гг. и введенном им, вслед за собой, в близкий круг общения Филарета, — Алексее Петровиче Ахматове (1817—1870), в то время кавалергарде, а впоследствии (1862—1865) обер-прокуроре Синода; о нем см.: *Бежанидзе Г. В.* Обер-прокурор Святейшего Синода А. П. Ахматов и святитель Филарет (Дроздов) // Филаретовский альманах. М.: ПСТГУ, 2007. Вып. 3. С. 53—97.

Также интересна деанонимизация собеседника Гагарина из рассказа, помещенного им в четвертом из его «Писем к русской барыне о догмате Непорочного зачатия» (издано в виде четырех отдельных брошюр без указания года издания в 1857 г. и, возможно, в начале 1858 г.): *Gagarin* [*J*.]. Lettre à une Dame russe sur le dogme de l'Immaculée Conception. Paris; Tournai: H. Casterman, n. d.; Deuxième lettre...; Troisième lettre...; Quatrième lettre...; адресат писем, как ни странно, пока не идентифицирован. Теперь мы знаем, что следующее рассуждение (помещенное Гагариным в кавычки как прямая речь), приведенное в Четвертом письме анонимно, принадлежит Хомякову:

«S'il avait pu se faire, dit cet auteur, que quelque autre que Jésus-Christ eût été exempt de tout péché, cet autre aurait pu être le Sauveur du monde, et l'Incarnation du Fils de Dieu devenait inutile».

«Если бы могло сделаться так, — говорит этот автор, — что что-то иное помимо Иисуса Христа было бы изъято от всякого греха, то это иное могло бы стать Спасителем мира, и Воплощение Сына Божия сделалось бы бесполезным».

(*Gagarin* [*J*.]. Quatrième lettre à une Dame russe sur le dogme de l'Immaculée Conception. Paris; Tournai: H. Casterman, n. d. P. 38).

Об этом аргументе Гагарин упоминает как об одной из наименее достойных интеллектуальных уверток, поскольку его адресат понимает, что никакая жертва невинного существа не была бы достаточна для искупления, и поэтому такая жертва не могла быть принесена, например, ангелом или серафимом; в таком случае, она не могла бы быть принесена и Богоматерью (Ibid. P. 38—39). Для того чтобы такой аргумент приобрел силу, нужно было бы привлечь какое-то необычное учение об ангелах. Действительно, Хомякову пришлось впоследствии потрудиться, чтобы создать (начиная со второй брошюры) такую богословскую систему, в которой не только Богоматерь, но и не испытавшие грехопадения ангелы оказываются все-таки грешными. Возможно, он уже в 1842 г. держался мнения о греховности ангелов, и тогда для него аргумент, казавшийся Гагарину абсурдным, был вполне рациональным.

В более позднем сочинении Гагарин в третий раз вспоминает тот же самый эпизод 1842 г., приводя дополнительно ценные подробности:

Je me souviens parfaitement qu'en novembre ou décembre 1842, précisément à propos de l'Immaculée Conception, aux matinées de mercredi, chez Tchadaief, Khomiakoff soutenait des opinions qui étaient, mot pour mot, celles que nous venons de voir dans la profession de foi de Métrophane Critopoulos, avec cette différence que Khomiakoff allait plus loin que celui-ci, et prétendait trouver dans l'Évangile je ne sais plus combien de péchés dont la Sainte Vierge se serait rendue coupable, tandis que Critopoulos reconnaît formellement qu'elle n'a jamais commis de péché actuel.

Я прекрасно помню, как в ноябре или декабре 1842 г., как раз по поводу Непорочного зачатия, на утренниках у Чаадаева по средам Хомяков поддерживал мнения, которые дословно совпадали с теми, что мы только что видели в исповедании веры Митрофана Критопула, с тем различием, что Хомяков заходил дальше, чем он, и заявлял, будто он нашел в Евангелии даже не знаю сколько грехов, в которых Святая Дева оказывалась виновата, тогда как Критопул четко оговаривал, что она никогда не совершала действительного греха.

(*Gagarin J*. L'Église russe et l'Immaculée Conception. Paris: E. Plon, 1876. P. 57—58).

Чаадаев, действительно, принимал у себя дома по средам. В «Письмах к русской барыне» Гагарин тоже переходил к Хомякову после разбора аргументации Критопула. Митрофан Критопул (Μητροφάνης Κριτόπουλος; 1589—1639, патриарх Александрийский с 1636 г. до смерти) написал зимой 1624/1625 гг. «Исповедание Восточной Церкви, соборной и апостольской» («Ὁμολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς», впервые издано в 1661 г.) по просьбе лютеранских богословов, на чьем содержании он тогда жил в Германии. Критопул был учеником (и выдвиженцем на Александрийскую кафедру) кальвиниста Кирилла Лукариса, но сам склонялся в пользу не кальвинизма, а лютеранства.

Отзыв Гагарина о Хомякове, будто тот «шарлатан, который не верит ни во что», написан, по всей видимости, под влиянием раздражения, усиленного эффектом обманутого ожидания: ведь, как мы помним, не так давно Гагарин надеялся, что Хомяков не станет ему отвечать. Де Бюк в ответном письме постарается деликатно дать понять, что со стороны Гагарина резкости в адрес оппонента будут крайне неуместны, да и сам Гагарин, по всей видимости, восстановит спокойное состояние духа в дни своего молитвенного уединения.

Гагарин особенно возмущен тоном подчеркнутого уважения, взятым Хомяковым по отношению к Бунзену. Для Гагарина Бунзен представлял худшее из направлений лютеранства, которое смыкалось с крайним протестантизмом антитринитариев (см. о Бунзене ниже, на с. 664—675, а также в ПССиП-X) и должно было восприниматься как отступление от христианства как такового. В то же время, Гагарин едва ли мог знать, что в глазах Хомякова Бунзен был другом семьи Жуковских, к которому, как и к барону фон Радовицу, он испытывал что-то похожее на родственные чувства.

Ответное письмо Де Бюка, в котором тот, ознакомившись с брошюрой Хомякова, представляет программу ответа на нее, мы рассмотрим ниже. Отчасти советы Де Бюка были реализованы в рецензии Гагарина, но Гагарин отказался от предложения Де Бюка встроить свой ответ Хомякову в более широкую программу продвижения их общих с Де Бюком униональных идей, и поэтому его рецензия не последовала предложенному Де Бюком плану.

3. Рецензия Гагарина

Иван Гагарин отозвался на третью брошюру в довольно длинной статье «Сторонники и противники единства», опубликованной в основанном им в 1856 г. иезуитском журнале «Études de théologie, de philosophie et d'histoire» («Исследования по богословию, философии и истории», *фр.*), который должен был быть преимущественно ориентированным на обращение в католичество русских и других православных. Этот журнал только несколько лет просуществовал под руководством Гагарина, но затем перешел под власть французских иезуитов и существует по сей день, потеряв, с начала 1860-х гг., всякую связь с первоначальным замыслом Гагарина.

В России этот ответ Гагарина остался практически неизвестным (хотя протоиерей Васильев высылал экземпляр журнала обер-прокурору Синода, см. выше, с. 538), а сам основанный им журнал привлек к себе лишь минимальное внимание (и то, скорее, в связи с тем, что он затронул в нем Санкт-Петербургского митрополита Григория (Постникова); см. ниже, с. 554). В полемику с Гагариным при особом внимании к публикациям именно в основанном им журнале вступил в 1858 г. протоиерей Иоанн Константинович Яхонтов (1819—1888) в только что тогда созданном при С.-Петербургской семинарии еженедельнике «Духовная Беседа». Всего он опубликовал там десять писем с критикой Гагарина, впоследствии изданных отдельной книгой: Письма к отступнику от православия, писанные протоиереем Иоанном Яхонтовым. СПб.: в тип. Дома призрения малолетних бедных, 1864. (Второе беспл. прил. к «Духовной Беседе» на 1864 г.). В самых последних словах последнего, десятого, письма Яхонтов неожиданно вспоминает Хомякова. Из такой концовки всего цикла писем против Гагарина видно, что одной из не самых последних причин взяться за труд стала для Яхонтова неудовлетворенность той защитой православия, которую вел Хомяков: «В новейшее время, по поводу нападений на нашу Церковь со стороны папистов, появились за границею некоторые сочинения, написанные православными в защиту православия. Отдавая должную справедливость таланту, остроумию и благонамеренности этих писателей, мы должны заметить им, что они иногда сами уклоняются от царского пути истины и, защищая Церковь, говорят от лица ее то, чего она не может одобрить. И потому просим наших единоверцев внимательно прислушаться к голосу достоверных свидетелей истины, — святых Отцов, и сличить их учение с собственными убеждениями, или предубеждениями» (Там же. С. 182). Далее Яхонтов продолжает в сноске к последнему слову последнего письма: «Мы разумеем здесь особенно брошюры покойного Хомякова» (Там же).

Примечательно, что Яхонтов представлял вполне культурную и открытую к светскому обществу часть столичного духовенства. В частности, получило известность его слово на панихиде по Ф. М. Достоевскому в девятый день, в котором он передает впечатления от личного, пусть и не близкого знакомства: *Яхонтов И., прот.* Слово при поминовении Ф. М. Достоевского. СПб.: Губернская тип., 1881. Гагарин ответил Яхонтову статьей, которая осталась неопубликованной и сохранилась в его архиве.

Статья Гагарина о Хомякове вышла в мартовском номере «Études de théologie, de philosophie et d'histoire» за 1859 г.: Gagarin. Les partisans. P. 54—91. Хомяков являлся главным героем этой статьи, хотя его брошюра обсуждается в ряду других изданий. Гагарин в самом начале разбора Хомякова оговаривается, что из многих статей или брошюр подобного содержания ему удалось пока достать только одну (Ibid. P. 58); тут, возможно, имеются в виду, в том числе, две первые брошюры Хомякова, которые Гагарин — видимо, с чужих слов, но не совсем несправедливо, пусть даже формально это и не было так, — считал направленными против себя. На две первые он ответит в том же 1859 г. под псевдонимом «J. de Sergy» (см. преамбулу к комм. к Бр. II, с. 372—381, а также: *Lourié B.* Ivan Gagarin, S. J., Serge Serguéyeff, and Their Pen Name J. de Sergy // Revue des études slaves. 2021. Vol. 92. P. 245—255).

Прежде собственно разбора брошюры Гагарин представляет читателю личность Ignotus'a, хотя и не называя его по имени. Эту важную характеристику нужно привести целиком:

L'auteur ne se nomme pas. Sa préface est signée *Ignotus*. Puisqu'il a jugé à propos de s'envelopper du voile de l'anonyme, je ne chercherai pas à soulever ce voile; d'ailleurs les Russes ne s'y tromperont pas. Mais, pour que cette polémique soit intelligible pour les lecteurs français, il me sera bien permis de leur dire que l'homme qui se cache sous le nom d'*Ignotus* est avant tout un poète, et je ne crois pas me tromper en lui assignant la première place parmi les poètes que la Russie possède aujourd'hui. Dans ses strophes sonores, tantôt il prédit à son pays les plus magnifiques destinées, et le rappelle en même temps à la pratique des vertus chrétiennes, en dehors desquelles il ne saurait y avoir de véritable grandeur, tantôt il gémit sur le joug que l'étranger fait peser sur les peuples slaves, et il fait briller, dans

Автор не называет себя. Его предисловие подписано *Ignotus*. Коль скоро он рассудил тут облечься покрывалом анонимности, я не буду стараться поднять это покрывало; впрочем, от русских оно ничего и не скроет. Но чтобы сделать эту полемику вразумительной для французских читателей, мне будет позволено им сказать, что человек, который скрывается под именем *Ignotus*'а, — это, прежде всего, поэт, и я не думаю ошибиться, если отведу ему первое место среди тех поэтов, которыми Россия располагает сегодня. В своих звучных строфах он то предсказывает для своей страны самые великолепные судьбы, но, в то же время, напоминает ей о деятельном исполнении христианских добродетелей, без чего ей нельзя будет достигнуть подлинного величия, — то горюет из-за ига, которым иноплеменник отяготил славянские народы, но открывает глазам угнетенных сия-

un avenir prochain, aux yeux des opprimés, l'aurore de leur liberté; tantôt enfin il adresse d'éloquentes invectives aux ennemis de sa patrie et de sa foi; toujours fidèle à la même pensée, il sait toujours trouver de nouveaux accents pour l'exprimer. Il y a bien de points qui nous divisent Ignotus et moi, mais rien ne peut m'empêcher de déclarer que je suis un des plus grands admirateurs de son talent poétique. Je me suis même souvent surpris à penser que le parti slavophile devait avoir bien peu des racines dans le pays, puisque son poète, avec son prodigieux talent, n'y réveillait pas plus d'échos. Et je m'en afflige, parce que je sais qu'à présent le parti slavophile est le défenseur des traditions chrétiennes en Russie.

ющую в близком будущем зарю их свободы, — то, наконец, обращается с красноречивыми обличениями к врагам его родины и его веры. Будучи всегда верным одной и той же мысли, он умеет всегда находить для ее выражения новые приемы высказывания. Ignotus'а и меня разделяет очень многое, но ничто не может мне помешать заявить, что я являюсь одним из самых больших поклонников его поэтического дарования. Я даже часто удивляюсь, задумываясь над тем, что у славянофильской партии должно быть совсем мало корней в этой стране, потому что ее поэт, при его чудесном даровании, не пробуждает там больше откликов. И это меня огорчает, потому что я знаю, что в настоящее время защитником христианских традиций в России является славянофильская партия.

(Gagarin. Les partisans. P. 58—59).

Для понимания столь высокой оценки поэзии Хомякова, вероятно, нужно учесть, что Гагарин в это время еще не мог себе представлять в достаточном объеме поэзию Ф. И. Тютчева, хотя именно через Гагарина первая подборка стихов Тютчева увидела свет в пушкинском «Современнике» (1836). Переписка Гагарина с Тютчевым прекратилась в 1838 г., но связь поддерживалась, как минимум, до 1845 г., уже после перехода Гагарина в католичество: [*Шур Л. А.*]. И. С. Гагарин — издатель Ф. И. Тютчева и хранитель его литературного наследства // Символ. 1984. № 11. С. 197—229; Прил.: *Лейн Р.* Автографы Ф. И. Тютчева в Славянской библиотеке. С. 230—247, особенно с. 244. В дальнейшем, однако, Тютчев и Гагарин развивались в антагонистических направлениях: Тютчев — от «религии Горация», как ее определил Гагарин (в письме к А. Н. Бахметевой от 23 октября (4 ноября) 1874 г.), к православию (если не в смысле жизненного выбора, то в смысле идеологии, как это понимал и биограф Тютчева И. С. Аксаков); см.: *Осповат А. Л.* Тютчев в Мюнхене: (из переписки И. С. Гагарина с А. Н. Бахметевой и И. С. Аксаковым) // Федор Иванович Тютчев: [в 2 кн.] / отв. ред.: С. А. Макашин, К. В. Пигарев, Т. Г. Динесман. М.: Наука, 1989. Кн. 2. С. 38—62, особенно с. 38, 45 и 51 (с дальнейшей библиографией) (Лит. наследство; т. 97). О дальнейшей эволюции поэзии Тютчева Гагарин мог судить только по отредактированному Некрасовым сборнику стихов 1854 г. (но редактура Некрасова заходила настолько далеко, что тютчевский дольник — новый тогда для русской поэзии стихотворный размер — был переделан в ямб).

Дальше Гагарин посвящает несколько строк самой «славянофильской партии» (Gagarin. Les partisans. P. 59). Он характеризует ее как «реакцию

национального духа против революции, осуществленной железной рукой Петра I» («la réaction de l'esprit national contre la révolution opérée par la main de fer de Pierre I[er]»). Реакция эта состояла, по Гагарину, в идеализации допетровской Руси, в живой симпатии к славянским народам и особенной неприязни к туркам и немцам, в которых видели только угнетателей славян; наконец, это было и общее отвращение к европейской цивилизации и западному духу. Для Гагарина тут важно отсутствие специфически религиозных мотивов. Поэтому дальше он делает вывод: «On voit qu'il n'y a là rien d'essentiellement opposé au catholicisme, rien qui rende un rapprochement impossible. Lorsque les malentendus qui existent aujourd'hui auront disparu, rien ne s'opposera à ce que ce parti devienne le promoteur le plus ardent de l'union» («Видно, что здесь нет ничего, что по сути было бы против католичества, ничего такого, что делает сближение невозможным. Когда существующие сегодня недоразумения рассеются, ничто не будет против того, чтобы этой партии стать самым горячим зачинщиком объединения», *фр.*). Для этого будет достаточно, если в своем обращении к русской старине славянофильская партия перестанет останавливаться на уровне Ивана IV и Стоглава, а дойдет до Ярослава и Бориса и Глеба, святого Владимира и святой Ольги. «Но пока что Ignotus высказывается против нас с редкостной живостью. Отложим в сторону его ругательства и посмотрим, каковы его доводы» (Ibid. P. 59–60: «En attendant, Ignotus se prononce contre nous avec une rare vivacité. Mettons de côté ses invectives et voyons ses raisonnements»). Заранее скажем, что в области истории хотя бы только православной, а не католической богословской традиции силы оппонентов будут далеко не равны. Гагарин имел о ней систематические знания на уровне европейской науки середины XIX в. Знания Хомякова о том, что он сам считал своим собственным богословием, — то есть о богословии православной Церкви — были не просто хаотичны, а изобиловали лакунами в важнейших местах, включая даже традицию паламизма, о содержании которой Хомяков, в отличие от Гагарина, ничего не знал.

4. Русское академическое богословие: союзник Гагарина против Хомякова

Гагарин вступает в полемику с Хомяковым на двух уровнях. Только во вторую очередь это те шесть конкретных пунктов, по которым Хомяков выдвигает претензии к его книге «Будет ли Россия католической?» (мы остановимся на них в комментариях к соответствующим местам, см. ниже, в комм. к с. 277). В первую же очередь это соображения общего характера, методологические.

Гагарин, во-первых, настаивает на различении между тем, что Хомяков представляет в качестве православия, и реальным учением православной Церкви. Этот подход, как мы знаем, был тогда довольно типичен: он разделялся критиками Хомякова, относившими себя как к протестантизму, так и к православию. Таков лейтмотив всей полемики Гагарина, но в ответе на третью брошюру он сообщает и такие любопытные сведения: из-за своего

«весьма сомнительного» («fort douteuse») православия брошюры Хомякова должны были издаваться за пределами России, причем «à la demande du Synode, la circulation en est intérdite dans l'intérieur de l'Empire. C'est au moins ce que des personnes dignes de foi nous ont assuré» (Gagarin. Les partisans. P. 86: «...по требованию Синода, их обращение внутри Империи запрещено. По крайней мере, нас в этом заверяли достойные доверия лица», *фр.*). Сегодня, когда цензурная история брошюр Хомякова известна, мы можем с уверенностью сказать, что такого запрета не было. Но Гагарин свидетельствует о существовании устойчивого слуха, причем в кругах его русских знакомых, то есть высшего общества. Это черта характерная: о брошюрах А. Н. Муравьева таких слухов не бывало.

Во-вторых, — и это уже оригинальная черта подхода Гагарина, — в качестве нормативного православного учения он выбирает русское академическое богословие, то есть, условно говоря, Макария (Булгакова) и Филарета (Дроздова), а также те произведения греческого богословия XVII—XVIII вв., которые согласны с латинской схоластикой (те, которые несогласны, он тоже иногда упоминает, говоря в таких случаях о несогласии между греческим и русским православиями и делая выбор в пользу русского). Ему также — предсказуемо — симпатично «киевское» богословие XVII в., а нередкие случаи прямого заимствования протестантской догматики в номинально православных русских учебных пособиях, изданных с Петровской по Александровскую эпоху, вызывают большую тревогу. Гагарин считает, что эти протестантские идеи чужды современному ему русскому академическому богословию, но при этом они всё еще не осуждены эксплицитно и поэтому не до конца обезврежены. Излагая эту подоплеку подхода Гагарина, мы сейчас несколько вышли за пределы рассматриваемой статьи и пересказали идеи статьи чуть более ранней и тематически связанной: *Gagarin J.* De l'enseignement de la théologie dans l'Église russe <О преподавании богословия в русской Церкви, *фр.*> // Études de théologie, de philosophie et d'histoire. 1857. T. I. P. 1—61. Написанная по поводу «Догматики» Макария (Булгакова), это, вероятно, главная статья Гагарина по истории богословия, где он излагает собственные богословские воззрения в связи со своими предшественниками и историческими оппонентами. Гагарин как богослов не был таким католиком, который воспитался бы в католической же среде, а, подобно византийским униатам XIII—XV вв., он всего лишь последовательно продолжил путь «латинофронов» («латиномудренных» богословов), которые сами формально не разрывали с православием, — с тем отличием, что для Гагарина, уже получившего богословское образование, это были богословы в духе Петра Могилы и того же Филарета Дроздова (но истоки «латинофронства» Гагарина восходили к старшему другу — Чаадаеву, который сам в католичество никогда не переходил). Близость богословия Гагарина к Филарету Дроздову весьма заметна и в критике Хомякова.

Гагарин начинает свой ответ Хомякову с аргумента, который читателю с богословским образованием, соответствующим стандартам XX в., скорее всего, показался бы демагогическим, но в 1859 г. он таким не был:

Aucun member de l’Église russe ne peut se prononcer contre l’union sans se mettre en hostilité, non-seulement avec l’Église romaine, cela va de soi, mais encore avec l’Église russe elle-même.

Quel est, en effet, le chrétien orthodoxe qui ne prie pas pour la réunion des Églises? Mais on ne peut demander à Dieu ce qu’on ne désire pas; les chrétiens orthodoxes désirent donc la réunion des Églises; s’ils la désirent, ils sont disposés à y travailler. Ce n’est pas, hélas! ce que font ceux qui, pour entretenir la division, allèguent des accusations d’hérésie dénuées de tout fondement; leur conduite est en désaccord avec leur prière.

Никакой член русской Церкви не может выступать против единства, не нападая не только на Церковь римскую, это само собой, но также и на саму же Церковь русскую.

Что же это за православный христианин, который не молится о воссоединении Церквей? <Имеется в виду прошение мирной ектении: «О мире всего міра, благостоянии святых Божиих церквей и соединении всех, Господу помолимся». — *В. Л.*>. Но нельзя просить у Бога того, чего не желают. Следовательно, православные христиане желают воссоединения Церквей. Если они его желают, то они расположены для этого потрудиться. Но, увы, это не то, чем заняты те, кто, ради поддержания разделения, выдвигают лишенные всякого основания обвинения в ереси; их поведение несогласно с их молитвой.

(*Gagarin J.* De l’enseignement de la théologie dans l’Église russe. P. 60).

В Средние века смысл этого прошения был столь очевиден, что в византийских толкованиях богослужения (включая переведенные на славянский язык: *Афанасьева Т. И.* Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII—XVI веков: исследование и тексты. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012; ср.: *Bornert R.* Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII^{e} au XV^{e} siècle. Paris: Institut français d’études byzantines, 1966. (Archives de l’Orient chrétien; 9)) о нем ничего не говорилось. В XIX в. это, конечно, дало место для работы фантазии.

В византийском литургическом тексте Церковью (без уточняющих эпитетов вроде «церковь лукавнующих», — Пс 25: 5) может называться только то, что является Церковью в догматическом смысле, то есть никак не такое сообщество, которое отпало от Церкви через ересь или раскол. Поэтому смысл прошения мирной ектении — в единстве вселенской Церкви, несмотря на ее пребывание на земле в виде множества отдельных поместных церквей. Это совершенно не противоречит тому, чтобы в других случаях молиться и об обращении отпавших: так, в Следованной Псалтири в ежедневном правиле на сон грядущим есть прошение «Отступившия от православныя веры и погибельными ересьми́ ослепленныя, светом Твоего познания просвети и святей Твоей апостольстей соборней церкви причти». Если, однако, считать, что разделение между православием и католичеством не подразумевает отпадения от Церкви одной из сторон, то аргумент Гагарина справедлив, и это Хомяков неправ, когда, вместо изыскания путей примирения с католичеством, выдумывает какие-то ереси католиков, чтобы доказать, будто католики вне Церкви.

Аргумент Гагарина, построенный на прошении «о соединении всех», содержит три неявных посылки, с которыми не вполне согласился бы Хомяков, но которые считались очевидными для большинства тогдашних образованных православных: (1) в прошении мирной ектении подразумеваются те, кто не состоит в видимом общении с православной Церковью; (2) среди этих не состоящих в общении имеются те, кто принадлежат, тем не менее, Церкви в мистическом смысле, то есть Церкви из Символа веры, и (3) к последней группе относится Римская церковь (с точки зрения Гагарина, к ней больше никто и не относится, но в русском обществе обычно смотрели шире и готовы были к ней отнести некоторые протестантские деноминации).

Из этих трех посылок первая разделялась и самим Хомяковым: см. его первое письмо к Пальмеру (1844 г.). Она доказывается в специально посвященной этому вопросу и опубликованной через год после статьи о. Гагарина статье митрополита Филарета (Дроздова) «Значение церковной молитвы о соединении церквей» (Прибавления к Творениям Святых Отцов в Русском Переводе. 1860. Ч. XIX, кн. I. С. 1—5 (паг. 1-я)). Позиция тех, кто считает эту молитву относящейся только к православным церквам, Филаретом трактуется с уважением, но отвергается: «Точно ли православная Церковь молится только о православных церквах? Уча нас в сей самой молитве простирать нашу любовь до пределов *всего мира* <первое прошение мирной ектении: «О мире всего мира...». — *В. Л.*>, стесняет ли она пределы своей любви к церквам? Не желает ли она спасения инославным церквам, чрез возвращение их в соединение с православною Церковию?» (Там же. С. 2). Далее Филарет разбирает это прошение и относит первую его часть («о благостоянии святых Божиих церквей») только к православным, но вторую («о соединении всех») относит к тем, у кого нет единства с православной Церковью (см.: Там же. С. 2—3). Он пишет: «Из того, что вторая часть не соединена с первою, а отделена, должно заключить, что не все, содержащееся в первой, должно быть отнесено ко второй; и потому нет нужды дополнять вторую так: *о соединении всех святых Божиих церквей*; а надлежит дополнить только так: *о соединении всех церквей*. Посему православная Церковь молится о соединении церквей так, чтобы соединение православных церквей существующее было благодатию Божиею сохранено, и чтобы благодатию Божиею восстановлено было соединение с православною Церковию тех церквей, которые отделило от нее какое-либо неправое учение» (Там же. С. 3).

В том же смысле, то есть как молитву об отпавших от Церкви, Филарет трактует прошение интерцессии литургии Василия Великого «утоли раздоры церквей» (Там же. С. 4). В его бюрократической логике невозможно, чтобы «раздор церквей» был, а никто при этом от единства православия не отпадал. Он приводит пример конфликта Антиохийского и Александрийского патриархатов после Третьего Вселенского собора в Эфесе (431 г.), который понимает как кратковременное (до примирения в 433 г.) отпадение в раскол Антиохийского патриархата.

Написав эту статью, Филарет спохватывается, что забыл заглянуть в греческий текст ектении, а там вместо «τῶν πασῶν» («всех»), как он под-

разумевал в своем толковании, стоит «τῶν πάντων» (тоже «всех», но дистрибутивное, то есть в смысле «каждого из всех») — «то есть, *всех* христиан». Однако это его не смущает: «Но сие не противоречит нашему толкованию: потому что, если бы надлежало дать тексту ограниченное значение: то надлежало бы сказать: *περὶ τῆς τῶν πάντων ὀρθοδόξων Χριστιανῶν ἑνόσεως*, *о соединении всех православных христиан*. Без сего ограничения речь необходимо делает следующий смысл: *о соединении всех* христиан православных между собою, и *о соединении* с ними и с православною Церковию и прочих христиан, не принадлежащих к единству Церкви православной» (Там же. С. 5).

Защиту второй и третьей неявных посылок аргумента Гагарина мы также находим у Филарета. Правда, в статьях для печати такое высказывать было неудобно, но соответствующее рассуждение Филарет приводит в документе высокого официального статуса, хотя и конфиденциальном. В 1864 г. в Синоде рассматривалась возможность дарования единоверцам особой иерархии (см. подробно: *Беликов В.* Деятельность Московского митрополита Филарета по отношению к расколу. Казань: типо-лит. Имп. университета, 1895. С. 500—517). 30 декабря 1864 г. Филарету пришлось написать замечания на «ответы одного архиерея на вопросы секретного указа Святейшего Синода, от 6 апреля 1864 г. <...> по раскольничьему вопросу»; этим архиереем был Иннокентий (Вениаминов). Иннокентий приводил ряд аргументов в пользу создания особой единоверческой иерархии, и к его аргументации можно было предъявить ряд претензий канонического характера, что и было сделано Филаретом. Попутно, однако, Иннокентий высказался о достоинстве «австрийской» иерархии староверов, установленной в 1847 г. присоединившимся к староверию бывшим епископом Константинопольского патриархата Амвросием (Паппа-Георгополи Амирей, Ἀμβρόσιος Πάππα-Γεωργοπόλοι Ἀμοιραίας; 1791—1863). По мнению Иннокентия, достоинство «раскольничьей» иерархии должно быть никак не менее, а даже более, чем иерархии католической, так как «раскольники» стоят ближе к нам. Эти мысли Иннокентия вызвали особые возражения со стороны Филарета (Собрание мнений и отзывов Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам / под ред. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского. М.: в Синодальной тип., 1888. Т. V, ч. II. С. 644—645). Филарет приводит дословно оспариваемые им мнения Иннокентия и далее доказывает, что староверие гораздо хуже ереси, если ересь провозглашена достаточно высоким начальством — то есть провозглашена так, чтобы при этом не ослушаться никакого вышестоящего начальства. Логически его рассуждение безупречно, но, разумеется, сама его логика строго бюрократическая и находится в резком противоречии с традиционным византийским представлением о том, что никакие церковные разделения не могут быть хуже тех, что вызваны уклонениями в самой вере, то есть ересью (см. правило 1 Василия Великого и многие другие источники): «Составитель ответов <т. е. Иннокентий> пишет: “рукоположенных м<итрополитом> Амвросием, кажется, можно и следует считать тем же, чем мы считаем (римско) <в круглых скобках — добавление Филарета к тексту Ин-

нокентия. — *В. Л.*> католических священников, если только не выше". "От кого получают рукоположение (римско) католические священники? От патриарха *отлученного*".

Не нужно сравнение, когда дело решается само собою, по правилам.

Амвросий не мог рукоположить епископа, и рукоположение его ничтожно,

во-первых, потому, что он рукоположил один, в противность первому правилу апостольскому <это правило устанавливает двух епископов в качестве минимума для рукоположения нового епископа; однако в церковной практике делались исключения, оправданные крайней нуждой, но всегда вызывавшие споры. — *В. Л.*>,

во-вторых, потому что был сам под запрещением и получил от патриарха разрешение совершить одну только заупокойную литургию в назначенной церкви в Константинополе; следовательно, служил другую литургию и рукополагал незаконно. <...>

Следовательно, рукоположенные им пред судом церкви суть миряне: так как и сам составитель ответов говорит, что "таинство, совершенное запрещенным, не есть таинство"».

Совсем иначе, по мнению Филарета, обстоит дело «с папою и западными епископами». Они отлучены Константинопольским патриархом с восточною церковью, но отлучением такого рода, когда благодать таинств не пресекается. А именно, это такое отлучение, которое хотя и имеет своей причиной «что-либо несообразное с православием и святостью священства», но «при сем отлучаемый, если не есть подчиненный отлучающего, может почитать себя не лишенным своих прав, до рассмотрения дела судом». Поэтому «папа с Западною церковию почитает себя не лишенным своих прав; и восточная церковь с терпимостью взирает на сие, так как, по неисповедимым судьбам Божиим, не составился совокупный суд, восточных и западных церквей, который низложил бы впадших в раскол западных епископов. И таким образом нельзя решительно утверждать, что западные лишены благодатного дара священства в непрерывном от апостолов рукоположении, которое они сохранили».

Отметим попутно, что в этом объяснении Филарет не допускает самой возможности обвинения Римской церкви в ереси. Такова была и в целом позиция русских церковных властей, на которую, как мы увидим ниже, будет ссылаться Гагарин.

С Амвросием, согласно Филарету, все совсем иначе, нежели с католиками: он запрещен своим патриархом, поэтому не мог служить до тех пор, пока не разрешит или сам патриарх, или суд: «Вселенский патриарх, своею законною властию запретив ему священнослужение, тем действительно лишил его права священнодействовать и рукополагать, доколе не даст ему разрешения.

Следственно, для Амвросия сравнение с латинскими священниками не имеет никакой силы».

Все это рассуждение, не имея ничего общего с византийским церковным правом, является крайне интересным памятником «канонического созна-

ния» Синодальной эпохи, но нам сейчас важно удержать из него одно: Филарет смотрел на церковь католическую примерно так же, как Гагарин на церковь православную, — то есть хотя и считая ее хуже своей, но признавая также и за ней достоинство церкви, обладающей благодатью таинств. Филарет был готов называть ее расколом, как в данном рассуждении, обвинять в отступлениях от православной веры, то есть в ереси, но он не был готов признать ее отпавшим от Церкви сообществом, — что было вполне симметрично взглядам Гагарина на православие. Приведенное рассуждение показывает нам причину такого странного — с точки зрения как византийской традиции, так и Хомякова, — подхода Филарета: для него не так важны те или иные мнения, пусть даже и догматы, как факт подчинения начальству или нарушение этого подчинения. Это ведет и к дальнейшему совпадению во взглядах у Филарета и Гагарина: с точки зрения того и другого, разделение католичества и православия лишь во вторую очередь осложнено разными спорными вопросами, а в первую очередь оно определяется лишь вопросом о власти — власти папы. В понимании Гагарина, православные страдают потому, что они отбились от власти законного пастыря, а в понимании Филарета — католики согрешили узурпацией власти. Разумеется, между Гагариным и Филаретом гораздо больше общего, чем у каждого из них с Хомяковым или византийской традицией. В этом состояла полемическая эффективность аргументации Гагарина против понимания православного учения Хомяковым.

Иннокентий (Вениаминов), именно благодаря своей неучености в академическом богословии, смотрел на вещи более традиционно: старообрядцы не еретики, поэтому они ближе, чем католики. По этому поводу, отправляя свои комментарии обер-прокурору Синода А. П. Ахматову, Филарет замечает в сопроводительном письме (датировано тем же днем 30 декабря 1864 г.): «Преосвященный Иннокентий по своему духу и подвигам есть муж апостольский: но, осмеливаюсь сказать, Иркутская семинария не довольно доставила ему пособий для суждения о предметах канонических и исторических строго осторожного» (Письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского к высочайшим особам и разным другим лицам / собраны и изданы Саввою <(Тихомировым)> архиепископом Тверским и Кашинским. Тверь: тип. Губерн. правления, 1888. Ч. II. С. 265).

На двойных стандартах русского официального богословия по отношению к западным исповеданиям, с одной стороны, и собственным «раскольникам» — с другой, Гагарин строит значительную часть своей апологии объединения с Римом. Он заканчивает свое предисловие к спору с Хомяковым (Gagarin. Les partisans. P. 60—62) объяснением этой аналогии: его книга «Станет ли Россия католической?» является, как он тут объясняет, своеобразным аналогом книги Григория (Постникова), тогда уже митрополита С.-Петербургского, обращенной к русским «раскольникам», которую он как раз недавно рецензировал: *Григорий, архиеп. Казанский.* Истинно древняя и истинно православная Христова церковь, изложение в отношении к глаголемому старообрядству: в 2 ч. Изд. 3-е, снова пересм. и несколько умноженное. СПб.: б. и., 1856; рец. Гагарина, в которой параллель между

русскими староверами по отношению к синодальной церкви и православием по отношению к католичеству проведена подробнейшим образом: *Gagarin J.* L'Église russe et le Pape // Études de théologie, de philosophie et d'histoire. 1857. T. II. P. 3—83. Если митрополит Григорий, сколь только возможно, мягок по отношению к «раскольникам», то почему можно подозревать в какой-то нечестности меня, спрашивает Гагарин, если я стараюсь так же вести себя с православными? — Это, конечно, ответ на обычное обвинение в иезуитском коварстве: коварства тут не больше, чем у лучших епископов и богословов российской Церкви в аналогичной ситуации. Гагарин заключает это предисловие утверждением, что для успеха столь деликатных переговоров нужно не только самим быть добросовестными, но доверять добросовестности («la bonne foi», *фр.*) своих партнеров, — в противном случае, лучше не вести никаких дискуссий.

Можно отметить, что, видимо, именно это обращение Гагарина к труду митрополита Григория (Постникова) подало повод в основанной митрополитом Григорием «Духовной Беседе» к серии писем протоиерея И. Яхонтова: см. особо «Предисловие» («Письма к отступнику от православия», на двух ненумерованных страницах) и «Письмо первое» (Там же. С. 1—10).

5. Особое мнение А. Н. Муравьева

В заключение нельзя не заметить, что в России середины XIX в. все-таки нашелся один богослов, утверждавший исконный смысл прошения «о соединении всех», — А. Н. Муравьев. Причем, он сделал это в письме, написанном пусть и от своего имени, но по просьбе Филарета и даже вместо Филарета. Эта история также была связана с Гагариным.

Вышедшая летом 1856 г. книга «Станет ли Россия католической?» принесла Гагарину много новых друзей в католическом мире, и в их числе оказался барон Гакстгаузен, пользовавшийся в России весьма значительным авторитетом (см. о нем преамбулу к комм. к Бр. II, с. 371—372), с которым вместе они основали в немецком городе Падерборн «Petrusverein» («Общество (апостола) Петра») для сближения католиков с Российской церковью; подробно об отношениях между Гагариным и Гакстгаузеном см. статью Раймонда МакНалли (Raymond T. McNally; 1931—2002), сопровождаемую частичным изданием их переписки: *McNally R.* Two Catholic Slavophiles?: Ivan S. Gagarin and August von Haxthausen in Search of Church Reconciliation (1857—1860) // Canadian-American Slavic Studies. 2000. Vol. 34. P. 251—309. Чтобы установить сотрудничество с российской иерархией, они написали датированное 7 марта (н. ст.) 1859 г. письмо митрополиту Филарету; в письме предлагалось лишь введение молитв о соединении церквей. До недавнего времени считалось, вслед за П. Пирлингом (Пирлинг. С. 111—118), что текст этого письма был написан Гагариным, но сейчас стало известно свидетельство самого Гагарина о том, что Гакстгаузен написал это письмо сам по-немецки и лишь попросил его сделать перевод на русский, так как было известно, что Филарет по-немецки не читает; Гагарин вместо этого сделал перевод на французский, объяснив это тем, что перевод на русский сразу подал бы повод заподозрить его прямое участие (письмо Гагарина к Де Бюку

от 2 августа 1858 г.; Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 355). Затянувшая переписка между Гагариным и Гакстгаузеном по поводу редактирования этого письма опубликована: *McNally R.* Two Catholic Slavophiles? P. 276—283. Она, помимо прочего, интересна тем, что в ней дается, видимо, точная оценка знанию Филаретом иностранных языков. Гакстгаузен 18 декабря 1858 г. пишет Гагарину: «Ich glaube Philareth versteht weder deutsch noch französisch vielleicht, aber gewiss nur wenig latin. Der Brief muss also in russischer Sprache geschrieben werden» (Ibid. P. 280; «Я думаю, что Филарет, скорее всего, не понимает ни по-немецки, ни по-французски, а только немного по-латыни. Поэтому письмо должно быть написано на русском языке», *нем.*). В этом предположении Гакстгаузен был прав, как мы могли убедиться из посещения Филарета Артуром Стенли, когда Филарет, в отличие от большинства русских собеседников Стенли, не смог с ним беседовать на французском языке, и весь разговор свелся к обмену несколькими фразами на латыни (см. в ПССиП-VIII преамбулу «Полемические сочинения на французском языке», с. 275). Гагарин отчасти соглашается с этим предположением, хотя и не соглашается с выводом; 31 декабря 1858 г. он пишет в ответ: «Je ne crois pas qu'il faille traduire en russe; cela pourrait donner quelque soupçon à Philarète que j'y suis pour quelque chose, il faut entendre qu'il comprend sufficemment le français (il ne sait pas l'allemand) d'ailleurs, s'il ne comprenne pas assez, à Moscou, il trouvera du monde pour lui traduire la lettre, mais je crois qu'il est plus prudent d'écrire en français» (*McNally R.* Two Catholic Slavophiles? P. 280; «Я не думаю, что следовало бы переводить на русский. Это могло бы дать Филарету повод подозревать, что я в этом как-то участвую. Надо ожидать, что он в достаточной степени понимает французский (немецкого он не знает), а если все же он понимает недостаточно, то в Москве он сможет легко найти тех, кто переведет для него письмо, но я думаю, что более осмотрительно писать на французском», *фр.*).

Филарет оказался в замешательстве, консультировался с обер-прокурором А. П. Толстым и, в результате, ответ попросили написать А. Н. Муравьева — якобы потому, как объясняет Муравьев в начале своего письма, что русским архиереям государственные законы запрещают переписку с иностранцами (цит. по литографированному изданию барона Гакстгаузена, содержащему его письмо Филарету, ответ Муравьева и обширный ответ Гакстгаузена Муравьеву: Correspondance de Monsieur Baron Auguste de Haxthausen avec Monseigneur Philarète Métropolitain de Moscou et Monsieur André Mouravieff Chambellan de S. M. l'Empereur de Russie sur la nécessité de faire des prières pour la réunion de l'Église Russe avec l'Église Romaine. [Без вых. дан.; издано Гакстгаузеном частным образом в конце 1859 или начале 1860 г.]. P. 9; технически изданием брошюры занимался, по всей видимости, Гагарин: во всяком случае, имелось его согласие этим заняться в ответ на просьбу Гакстгаузена напечатать от 50 до 80 литографировнных экземпляров, о чем Гагарин сообщал Де Бюку в письме от 26 октября 1859 г. (см.: Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 443); заключительное письмо в этой переписке — ответ Гакстгаузена Муравьеву — было написано Де Бюком, в тексте которого сам Гакстгаузен сделал лишь небольшие вставки,

о чем см. в том же письме, а также в письмах Гагарина к Де Бюку от 2 сентября (p. 432), 5 сентября (p. 434), 8 октября (p. 438), 10 ноября (p. 447) и 6 декабря 1859 г. (p. 462). Гакстгаузен писал Гагарину, что Великая княгиня Елена Павловна, с которой он согласовывал всю эту переписку, также сообщила ему о существовании такого запрета для архиереев, а Гагарин в ответ допустил, что это может быть правдой, хотя удивился, что архиереи в России лишены такого права, в котором не отказано даже крепостным (*McNally R.* Two Catholic Slavophiles? P. 284—286, особенно p. 286, письмо Гагарина Гакстгаузену от 18 августа 1859 г.). В действительности формального запрета на переписку с иностранцами для русских архиереев не существовало, и проблема была лишь в общем страхе архиереев высказываться публично по чувствительным, но спорным вопросам церковной жизни. Если бы на месте Гакстгаузена такое письмо к Филарету написал подданный Российской империи, то это бы никак не облегчило положение Филарета, хотя предлог для отказа отвечать пришлось бы искать другой.

В своем письме к Гаксгаузену, датированном 6 июня 1859 г., Муравьев отвечает и на аргумент относительно прошения ектении «о благостоянии святых Божиих церквей и соединении всех». Муравьев начинает с того, что эти молитвы и без того звучат на службе трижды в день, так что не очень понятно, зачем их вводить дополнительно, но добавляет:

Il me semble cependant que l'on se trompe beaucoup sur le vrai sens de ces prières en croyant les appliquer à la cause de la *réunion* des Églises, parce qu'il ne s'agit là que de la permanence de leur union déjà existante.	Мне кажется, однако, что по поводу истинного смысла этих молитв сильно ошибаются те, кто думают, будто они приложимы к делу *воссоединения* Церквей, потому что в них идет речь только о постоянстве того их единства, которое уже существует.

(Correspondance de Monsieur Baron Auguste de Haxthausen... P. 10).

Среди этих «сильно ошибающихся» был сам митрополит Филарет, одобривший это письмо, но, видимо, «взявший реванш», опубликовав несколько месяцев спустя свою статью «Значение церковной молитвы о соединении церквей».

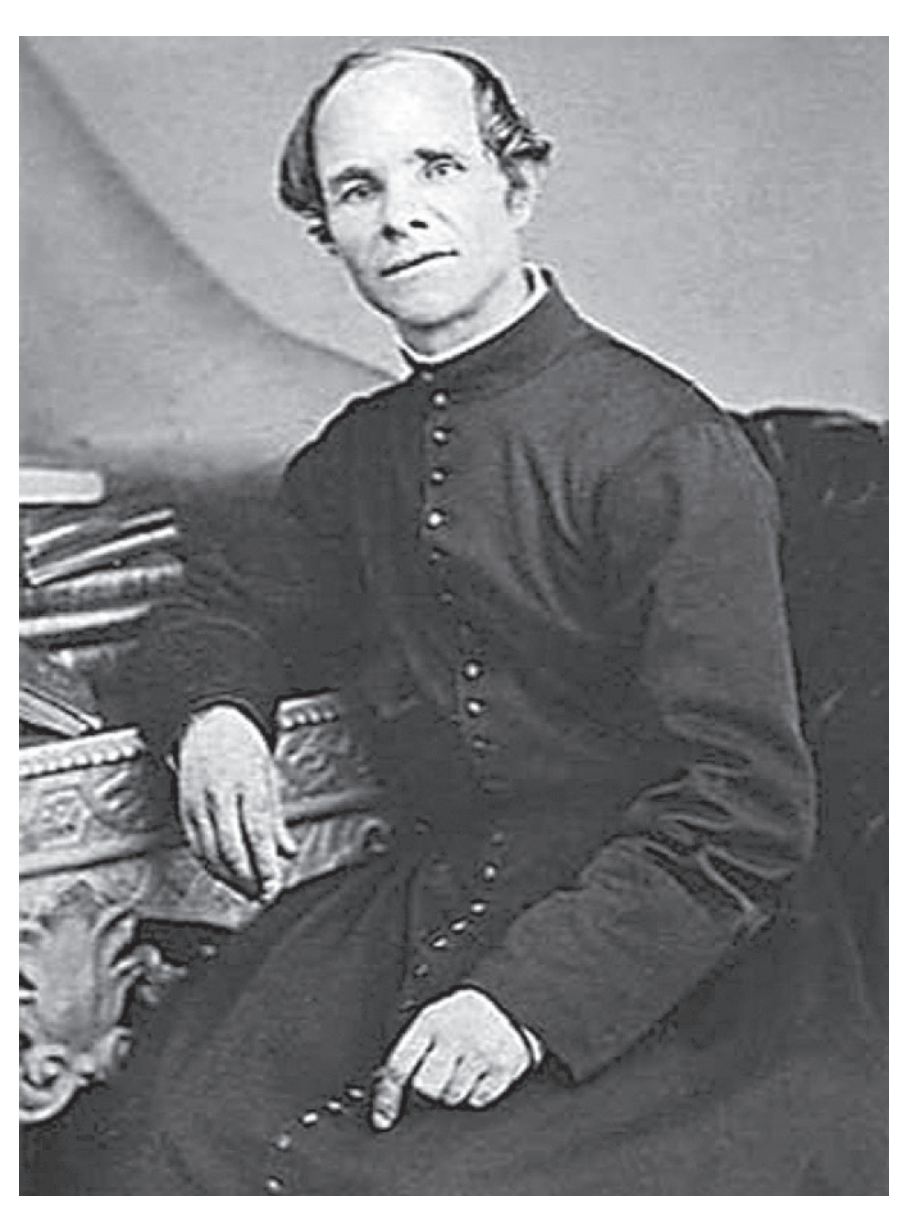
К теме использования Гагариным (вслед за Де Бюком) русского академического богословия в качестве союзника против Хомякова мы еще вернемся в комм. к с. 277.

За сценой полемики между Гагариным и Хомяковым: Виктор Де Бюк

До недавнего времени было известно только о факте дружбы, идейной близости и сотрудничества между бельгийским иезуитом Виктором Де Бюком (Victor De Buck; 1817—1876) и русскими иезуитами Иваном Гагариным и Иваном Мартыновым. Но только недавно, благодаря изданию переписки между ними, стали известны подробности обсуждавшихся ими тем, особенно

связанных с различными идеями по сближению православной и католической церквей, не исключая и подробностей полемики с Хомяковым. Переписка сохранилась в очень большом объеме, так что издатели даже отказались от ее публикации на бумажных носителях: Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance (p. 81—1284, т. е. весь объем издаваемых текстов, — на CD-ROM в виде pdf-файла). По биографии Де Бюка см. во вступительной брошюре к этому изданию (Ibid. P. 27—41), а также в особенности в классическом труде Ипполита Делеэ, созданном к трехсотлетию Общества болландистов: *Delehaye H.* À travers trois siècles: L'œuvre des Bollandistes, 1615—1915. Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes, 1920. P. 190—214. Об Обществе болландистов, существующем внутри ордена иезуитов в Бельгии до сих пор, см. также: *Лурье В. М.* Введение в критическую агиографию. СПб.: Axiōma, 2009. См. также: *Лурье В. М.* Виктор Де Бюк — болландист, друг Ивана Гагарина, потаенный критик Хомякова // Философия, социология, право: традиции и перспективы: сб. науч. тр. Всероссийской науч. конф., посвящ. 30-летию Института философии и права СО РАН, Новосибирск, 19—20 ноября 2020 г. / под ред. М. Н. Вольф. Новосибирск: Офсет ТМ, 2020. С. 167—171.

В течение своей истории Общество болландистов состояло обычно из нескольких человек, четырех или пяти, которые занимались изучением и изданием житий святых. С 1643 по 1940 год Общество выпускало знаменитое издание «Acta Sanctorum», вокруг которого строилась вся его работа. В 1792 г., в силу политических и экономических обстоятельств, Общество было полностью расформировано, но в 1837 г. возрождено. Главной фигурой первого периода деятельности этого возрожденного Общества стал Виктор Де Бюк, который пришел в него в 1840 г. совсем молодым человеком, но сразу проявил себя в качестве одного из лучших сотрудников (полноправным членом Общества он стал только в 1850 г.). С его смертью, которой предшествовала безвременная кончина лучших сотрудников (три человека за четыре года), этот период и закончился, поставив Общество на грань нового краха, — которого, однако, удалось избежать талантами и научным подвигом других людей (в том числе Ипполита Делеэ), превративших, в итоге, Общество болландистов в ведущую научную школу первой половины и середины XX в. Теоретические основы этой научной школы и, в частности, необходимость изучения агиографической литературы сразу на всех языках, на которых она дошла, были заложены во времена Де Бюка, но не смогли быть реализованы уже тогда из-за преждевременной смерти лучших сотрудников. Однако первый шаг был сделан, причем благодаря помощи русских иезуитов, один из которых, Иван Михайлович Мартынов (1821—1894), близкий друг Гагарина и переводчик на русский его книги «Станет ли Россия католической?», становится фактически сотрудником Общества, хотя и без формального членства. К изучению житий святых, помимо источников на латинском и греческом языках, теперь, благодаря сотрудничеству Мартынова, стали привлекать материалы на церковнославянском, причем, включая жития тех святых, которые жили после разделения между православием и католичеством.



Иван Михайлович Мартынов.
Фотография

В предисловии к сделанному Мартыновым латинскому переводу «Киево-Печерского патерика» в «Acta Sanctorum» Де Бюк подробно излагает свои принципы. Русские христиане, по его мнению, не отличаются от католиков в вере, хотя и не принадлежат к истинной Церкви, поскольку для принадлежности к ней нужна не только правильная вера, но и общение с истинной иерархией, возглавляемой папой Римским; тем не менее, не следует называть их схизматиками, как будто бы они были Церкви совершенно чужды. Приведем соответствующий пассаж, так как в нем содержится и неявное упоминание о Хомякове:

Et ne quis contendat injuria eos *orthodoxos* appellari, juverit in memoriam revocare gravissimos viros, qui Russorum symbolicos et liturgicos libros diligenter versarunt, jam pridem sibi firmiter persuasum habere doctrinam eorum ecclesiasticam (theologorum russorum quorumdam placita hic curanda non sunt) verbis potius quam rebus a catholica diversam esse eamque jure merito orthodoxam dici posse. Cæterum ex hac indulgentia nil mali enasci potest, quum non in una doctrina tesseram veræ ecclesiæ, quam concilia œcumenica *unam*, *sanctam*, *catholicam* et *apostolicam* nuncuparunt, positam esse nemo non noverit; et quum catholicum nomen, de quo orthodoxi parum cogitant, quodque romanæ ecclesiæ clientibus, non secus ac umbra corpori, adhæret, sufficiens nota et indicium sit <...>.

Чтобы никто не считал несправедливым именовать их *православными*, следовало бы припомнить весьма авторитетных мужей, которые, тщательно изучив символические и литургические книги русских, твердо уверились в том, что их (русских) церковное учение (если не иметь в виду мнения отдельных русских богословов) более словами, нежели содержательно отличается от католического и поэтому совершенно справедливо может называться православным. Из снисхождения в этом вопросе не следует, однако, делать неправильных выводов, поскольку, как всем известно, не одним только учением определяется та истинная Церковь, которую вселенские соборы назвали *единой, святой, соборной (католической)* и *апостольской*, и что имя католической, — на которое православные даже не претендуют, тогда как оно следует за верующими Римской церкви так же, как тень за телом, — само по себе достаточно для обозначения ее <...>.

(Acta Sanctorum Octobris. Bruxellis: Typis Henrici Goemaere, 1861. T. X. P. 863).

Этот пассаж тематически пересекается, разумеется, с темой полемики между Хомяковым и Гагариным по поводу термина «соборная» (см. в ПССиП-X ОГ и комм.) и написан во время этой полемики, хотя и опубликован чуть позднее. Среди «некоторых русских богословов» тут в первую очередь, как мы теперь знаем из исторического контекста, подразумевался Хомяков.

Конечно, внутри современного ему католичества Де Бюк оказывался не центристом, а умеренным либералом, поэтому он дружил с Монталамбером и находился в постоянном противостоянии с ультрамонтанами и газетой «L'Univers», выходившей под редакцией Вельо. Де Бюк был далеко не чужд

публичной церковно-общественной деятельности, так что иногда его церковное положение оказывалось под большой угрозой. В середине 1850-х гг. Де Бюк вступил в затяжной конфликт с влиятельным духовенством, которое не вполне бескорыстно создавало культы, якобы, мощей святых, используя кости умерших христиан, вынесенные из римских катакомб, и на основании случайных признаков определяя их как кости мучеников. Де Бюк строго доказал неправомочность такой практики. В итоге этой полемики создание подобных культов было запрещено папским решением, но при жизни Де Бюка поддержка его позиции папским престолом не была открытой и выражалась лишь в том, что его самого не подвергали репрессиям. Де Бюк оказался очень близок с Гагариным и по взглядам, и по темпераменту, хотя Гагарин не мог разделить его глубоких интересов в академической науке. С Мартыновым ситуация была обратная: он стал близок Де Бюку как коллега-ученый, но, несмотря на общность взглядов, не был ему близок по темпераменту.

Де Бюк воспринял близко к сердцу просьбу Гагарина о совете по поводу того, как отвечать Хомякову на его третью брошюру (см. выше письмо Гагарина к нему от 20 июля 1858 г.). Свои соображения он изложил в подробном письме от 29 июля (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 349—354). С самого начала письма он показывает, что уже неплохо ориентируется среди русских идеологических кружков:

J'ai eu la patience de lire les *Encore quelques mots*. J'ai soupçonné que l'auteur en était un hégélien de l'espèce dont parle Herzen dans son *Développement des idées révolutionnaires*, pag. 106 et suiv. Le nom de Khomiakoff s'y lit même pag. 119. Mais cela importe peu.	Я набрался терпения прочитать *Еще несколько слов*. Подозреваю, что автор был гегельянцем того типа, о котором говорит Герцен в своем *Развитии революционных идей*, стр. 106 и далее. Имя Хомякова там читается на стр. 119. Но это не так уж важно.

(Ibid. P. 349).

По указанным номерам страниц видно, что речь идет о третьем, то есть втором французском издании книги Герцена: *Herzen Alexandre*. Du développement des idées révolutionnaires en Russie. Londres: Jeffs, Libraire, 1853 (русский оригинал этого произведения, написанного в 1850—1851 гг., утрачен; оно вышло сначала в плохом немецком переводе и затем в авторизованном французском). Это издание Гагарин рекомендовал вниманию Де Бюка в письме от 7 августа 1857 г. (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 253). Де Бюк ссылается на начало главы о славянофилах, где Герцен, однако, ничего не говорит об их гегельянстве, но много говорит о гегельянстве их оппонента Белинского; о «гегельянстве» Хомякова говорит сам Де Бюк, поэтому такая ошибка при пересказе Герцена неудивительна. Упоминание Хомякова у Герцена следующее (цит. по анонимному переводу 1861 г.): «Европа не дожидалась ни поэзии Хомякова, ни прозы редакторов “Москвитянина”, чтобы понять, что она накануне катаклизма — возрождения или окончательного разложения» (Герцен. Т. VII. С. 241; фр. оригинал: Там же. С. 111).

Де Бюк посоветовал Гагарину совместить ответ Хомякову с его другим проектом (неосуществленным) — брошюрой «Почему я стал иезуитом?» — и постараться в одном произведении ответить на три вопроса: почему я стал католиком, почему я стал иезуитом и почему я занимаюсь вопросом о примирении Церквей. При этом отвечать всем критикам сразу, а не одному Хомякову (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 349). Гагарин последует этому совету лишь отчасти: его статья, как мы видели, будет касаться не одного Хомякова, но некоторым из своих критиков он или не станет отвечать вообще, или ответит в другом месте (об этом см.: *Лурье В. М.* Россия не будет ни католической, ни христианской: В. А. Энгельсон (под псевдонимом Izalguier) как критик Ивана Гагарина, О. И. // «Чужое: мое сокровище!»: сб. ст. памяти В. А. Кошелева. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2022. (Готовится к печати)).

Де Бюк всячески предостерегает Гагарина от излишней эмоциональности будущего ответа, предлагая гораздо более эффективный метод вызывать негодование читателя против оппонента:

Je citerais tout ce qu'ils ont dit de plus et de plus odieux, même des pages entières, p. e. la note de la page 26. Je ferais remarquer que ce sont des attaques anonymes. Vous auriez ainsi pour vous tous les gens bien élevés et vous joueriez le rôle de victime qui dans les temps actuels est toujours le meilleur rôle. Ensuite, en vous adressant aux sentiments honnêtes de vos lecteurs, vous exposeriez comment des doutes vous sont venus par rapport à votre religion; comment vous avez cherché à les éclaircir.

Я бы процитировал все, что они <оппоненты> сказали самого-самого гадкого, даже целыми страницами, — напр., примечание на странице 26 <брошюры Хомякова, где он переходит на личность Гагарина; см. комм. на с. 285>. Тогда за вас будут все хорошо воспитанные люди, и вы будете играть роль жертвы, которая в нынешние времена наилучшая роль. Затем, обращаясь к чувству порядочности ваших читателей, вы покажете, как к вам пришли сомнения относительно вашей религии, и как вы пытались их прояснить.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 349).

Гагарин по достоинству оценил пользу этого совета и впредь выступал против своих русских оппонентов с позиции человека воспитанного против невоспитанного. Это противоречило манерам московских салонов, где было принято кричать, громко смеяться, перебивать собеседника, жестикулировать и унижать оппонентов подшучиваниями, но зато очень ценилось аудиторией серьезно заинтересованных в религии людей, которые могли стоять на грани выбора между православием и католичеством. «Шумная» манера поведения Хомякова, которая чувствовалась даже в его письменной речи, сужала его аудиторию также и в православной среде.

Далее у Де Бюка следует, в частности, рассуждение о том, что в учении об исхождении Св. Духа Хомяков, сам не понимая того, повторяет латинское учение, как его понимает Де Бюк. Это интересное замечание мы разберем в своем месте (см. в ПССиП-Х комм. к ПБ). Очевидно, Де Бюк написал

это Гагарину в предостережение, чтобы тот не пытался критиковать Хомякова в этом пункте. Затем следует еще один богословский пункт — о власти папы; Де Бюк, как и Гагарин, считает его единственным по-настоящему существенным различием. Предлагаемая Де Бюком полемическая стратегия проста на грани наивности, и, возможно, поэтому Гагарин не стал ее использовать:

Reste la question de gouvernement de l'Église touchant laquelle l'Église russe est en désaccord avec elle-même. Elle reconnaît dans ses livres liturgiques l'autorité divine des premiers papes et méconnaît celle du pape actuel; cependant si cette autorité est divine elle doit toujours exister. Or, voyant ces choses, que vous restait-il à faire? Deviez-vous rester toute votre vie dans le doute, fermer les yeux à la lumière, continuer à participer aux sacrements russes, faire l'hypocrite? Quel honnête homme approuverait un tel procédé?

Остается вопрос о церковном управлении, относительно которого Русская церковь находится в разногласии с самой собой. Она признаёт в своих богослужебных книгах божественную власть первых пап и отрицает таковую применительно к нынешнему папе. Однако, если эта власть божественная, она должна существовать всегда. Но, видя все это, что вы могли поделать? Должны ли вы были оставаться всю свою жизнь в сомнении, закрывать глаза на свет, продолжать участвовать в русских таинствах, заниматься лицемерием? Какой честный человек одобрил бы такое поведение?

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 349–350).

Видимо, Де Бюк не был достаточно знаком с полемической литературой, в которой православная сторона утверждала, что признававшееся ею первенство римского епископа было только первенством чести, а не первенством власти, тем паче не божественно установленной властью над всем епископатом. Зато апелляция к честности, предполагаемой автором в читателях, а читателями в авторе, становится едва ли не главной заповедью Де Бюка о методах полемики, и Гагарин будет ей верен до конца жизни. Так, после процитированного места Де Бюк продолжает:

C'est un point important de vous adresser à l'honnêteté de vos lecteurs. Quelqu'un doute-t-il de votre sincérité? On vous reproche sans cesse votre titre de prince. Vous n'en avez jamais parlé. Mais ce titre dont vous vous êtes volontairement dépouillé prouve bien votre sincérité.

Важный момент состоит в том, чтобы обращаться к честности ваших читателей. Кто-нибудь сомневается в вашей искренности? Вас без конца попрекают вашим титулом князя. Вы никогда об этом не говорили. Но этот титул, которого вы добровольно совлеклись, прекрасно доказывает вашу искренность.

(Ibid. P. 350).

И далее он приводит подтверждения искренности Гагарина в общеизвестных фактах, касающихся лишения имущества и общественного положения русского князя; на все это пошел Гагарин, принимая католичество. Гагарин был все-таки слишком скромен, чтобы эксплуатировать эту тему

в полемических трактатах, но мы знаем, какой психологический дискомфорт она доставляла Хомякову, который не мог совместить Гагарина со своим эталоном отступника и предателя. Тут уместно процитировать дневниковую запись Герцена от 9 ноября 1844 г. (когда в Москве обсуждался слух о вероятном возвращении в Россию Гагарина, уже в священном сане и сменившего российское гражданство на французское, чтобы иметь в России права священнослужителя-иностранца): «Потом толки о Гагарине. Хомяков находит наглым и дерзким до невероятности намерение его возвратиться сюда проповедовать католическим пастором, натурализовавшись французом. — “Ну, да если он убежден чисто и благородно, что католицизм есть единая дверь ко спасению...” — “Да как же он отказался от отечества?” — Не от отечества, а для своего спасения от каторги принял он вид француза. Этого он понять не мог. — “Если б, — говорил он, — англичанин сделал подобный поступок...” — Ну, что же, был бы кругом виноват, потому что в Англии его защищал бы закон» и пр. (Герцен. Т. II. С. 389—390). Герцен указывает Хомякову, что англичанину в аналогичной ситуации не было бы нужды менять гражданство, так как английский закон его бы защищал.

Далее Де Бюк пишет Гагарину о том, что обличать схизму нужно без ноток торжества, а с состраданием, и рассказывать о себе так, чтобы исподволь содействовать назиданию ближнего (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 250). Затем Де Бюк переходит к теме защиты Общества иезуитов (Ibid. P. 250—251), но эта тема не получит развития в публицистике Гагарина. Для дальнейшего интересно отметить, что среди современных недоброжелателей Общества Де Бюк называет «les héritiers modernes des jansénistes» (Ibid. P. 250; «современных наследников янсенистов», *фр.*). В 1858 г. главным (а по сути, единственным) полемистом против иезуитов со стороны янсенистов выступал аббат Гетте, который через год вместе со священником Иосифом Васильевым создаст журнал «L’Union Chrétienne» (все еще оставаясь янсенистом), а еще через несколько лет перейдет в православие (о нем см. в ПССиП-X).

Затем Де Бюк дает Гагарину три практических совета (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 251) и высказывает важные общие соображения. Первый из трех советов касался неудачного выражения самого Гагарина, справедливо подвергнутого критике Хомяковым; тут Гагарин признает свою ошибку (см. подробнее комм. к с. 282). Второй касался желательности использовать идею объединительного собора русских православных с католиками, которую начали было обсуждать с Петром I ученые Сорбонны в 1717 г. Этому сюжету не найдется места в ответе Гагарина, но впоследствии он посвятит ему особую статью, обращенную, правда, к ученой аудитории на Западе с призывом исследовать этот эпизод подробнее: *Gagarin J.* La Sorbonne et l’Église russe: Lettre au R. P. Sommervogel // Études religieuses, historiques et littéraires. 1868. Année 13. Sér. 4. T. 2. P. 479—487; позднее этому эпизоду посвятит небольшую монографию ученик Гагарина П. Пирлинг: *Pierling P.* La Sorbonne et la Russie (1717—1747). Paris: É. Leroux, 1882. (Bibliothèque slave Elzévirienne). Третий совет касался необходимости подчеркнуть, что объединение церквей понимается Гагариным как процесс

чисто религиозный, а не политический. Гагарину было удобно это сделать особенно в контексте полемики против своих католических оппонентов из числа поляков и ультрамонтанов.

После трех конкретных советов-замечаний Де Бюк дает еще несколько общих советов. Первый из них касается католическо-православной полемики в целом, а затем следует целый ряд весьма примечательных советов относительно Хомякова конкретно.

Относительно полемики в целом Де Бюк дает совет, которому Гагарин последует лишь отчасти:

Il me paraît bien essentiel de faire remarquer la différence des procédés des catholiques et des orthodoxes. Les uns parlent paix, aplanissent les voies; les autres écrivent des choses injurieuses et cherchent à montrer un abîme de divergences dogmatiques là où il n’en existe pas. Je voudrais voir ce point longuement développé.

Мне кажется весьма важным подчеркнуть различие в образах действия католиков и православных. Одни говорят мир, углаждают пути; другие пишут оскорбления и пытаются показать бездну догматических разногласий там, где ее нет. Я бы хотел, чтобы этот пункт был подробно разобран.

(Ibid. P. 251).

С этим советом Гагарин обойдется творчески: это станет лейтмотивом его критики Хомякова, но не православных авторов в целом. Антикатолические тексты синодального русского богословия он предпочтет не замечать. Для Гагарина будет важно противопоставить антикатоличество Хомякова гораздо более толерантной к католичеству позиции официоза.

Далее следует подробная характеристика сразу и Хомякова, и Гагарина, и перспектив полемики с Хомяковым. Она настолько важна, что мы ее выпишем почти целиком:

Quant à attaquer Khomiakoff vigoureusement, comme vous dites, je demanderais d’abord: faut-il l’attaquer? Êtes-vous la personne pour l’attaquer? Faut-il l’attaquer vigoureusement?

Quant à des attaques «vigoureuses», je vous en prie, ne vous y engagez pas. Cela ne peut mener à rien. Vous pourriez avoir cent fois raison, et encore on vous donnerait tort. Vous avez de votre côté la raison, mais vous n’avez ni le nombre, ni les sympathies. La «vigueur» n’est pas tolérée dans un Jésuite; on l’appelle du ressentiment ou de la colère. <...>

Je sens très bien qu’il doit vous être dur d’être traité d’«ignorant», d’«apo-

Что касается того, чтобы напасть на Хомякова резко, как вы говорите <см. выше цитату из письма Гагарина к Де Бюку от 20 июля, с. 540—541>, я бы сначала спросил: нужно ли на него нападать? Нужно ли на него нападать резко?

Что касается «резких» нападений, прошу вас, не впутывайтесь в это. Это не ведет ни к чему. Вы можете быть правым сто раз, а вас все равно посчитают ошибающимся. На вашей стороне правота, но за вас нет ни числа, ни сочувствия. «Резкость» в иезуите нетерпима; она называется мстительностью или гневом. <...>

Я прекрасно чувствую, какая вам нужна твердость, чтобы переносить, ко-

stat», de «fourbe», etc. Mais quand on sait se servir de ces accusations et surtout ne montrer aucune «vigueur» contre celui qui se les permet, loin de nuire, elles servent merveilleusement. Sous un rapport, il n'est pas difficile de confondre Khomiakoff; il ne s'agit que de mettre en regard quelques-unes de ses propositions avec le Catéchisme. Mais cette facile victoire vous convient-elle? La confusion que vous procureriez à cet auteur n'aurait-elle pas l'air d'être de votre part une vengeance? J'aimerais bien mieux qu'un autre, p. e. un de vos Russes de Moscou, lui répondît.

Mais d'un autre côté, cette réfutation me semble très difficile. Khomiakoff a écrit dans un style nébuleux et se sert de la terminologie hégélienne. Il faudrait donc établir chaque fois ce qu'il veut dire. Or, c'est là un vrai piège. Vous risquez d'être taxé d'avoir faussé sa doctrine. Ce qui est d'autant plus à craindre que presque tout ce qu'il dit peut être concilié avec la doctrine catholique. Pour écrire sa brochure il s'est servi de livres protestants dressés contre les catholiques. Le seul terme de «mérites juridiques» le montre. Or, sur presque toutes choses, les luthériens sont dans le fond d'accord avec les catholiques; leurs attaques sont habituellement des calomnies. Cela et beaucoup d'autres choses me font douter qu'il soit utile de relever les erreurs de Khomiakoff.

Quoi qu'il en soit, ne relevez jamais les avances qu'il fait à Bunsen. Cela n'aurait pas l'air assez généreux.

гда вас называют «невеждой», «отступником», «мошенником» и т. д. Но если научиться извлекать пользу из этих обвинений и, особенно, не выказывать никакой «резкости» против тех, кто их себе позволяет, то они совсем не вредят, а помогают чудеснейшим образом. В одном отношении, посрамить Хомякова нетрудно; довольно будет поставить напротив друг друга несколько его утверждений с Катехизисом. Но подобает ли вам эта легкая победа? Не будет ли посрамление вами этого автора иметь вид мести с вашей стороны? Я бы предпочел, чтобы кто-нибудь другой, напр., один из ваших московских русских, ему ответил.

Но, с другой стороны, это опровержение мне представляется очень трудным. Хомяков написал в туманном стиле и пользуется гегелевской терминологией. Поэтому в каждом случае придется устанавливать, что он хочет сказать. Вот здесь-то самая западня. Вы рискуете быть обвиненным в том, что извратили его учение. Этого тем более следует опасаться еще и потому, что почти все, что он говорит, может быть согласовано с католическим учением. Чтобы написать свою брошюру, он воспользовался протестантскими книгами, составленными против католиков. Один термин «юридические заслуги» это показывает. Однако, почти во всем лютеране по сути согласны с католиками; их нападки обычно бывают клеветническими. Это, а также многое другое заставляет меня сомневаться в том, что было бы полезно обличать ошибки Хомякова.

Как бы то ни было, никогда не обличайте его заигрывания с Бунзеном. Это выглядело бы не очень благородно.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 451—452).

В заключение, отвечая на поставленный Хомяковым в письме от 20 июля вопрос, Де Бюк советует ему издать свой ответ в журнале «Études» и парал-

лельно выпустить отдельной брошюрой оттиск (первое было выполнено, о втором неизвестно).

Это редкое по откровенности свидетельство того, как воспринимал тексты Хомякова его по-настоящему компетентный оппонент-католик. Практический совет ограничиться полемикой на уровне лозунгов, то есть сопоставлением тезисов Хомякова с Катехизисом, но предоставить это дело какому-нибудь подмастерью в Москве, был просто неисполним: Де Бюк преувеличивал квалификацию московских друзей Гагарина. Совсем отказаться от ответа Гагарин тоже, разумеется, не мог. Поэтому он пошел средним путем: столкнул несколько утверждений Хомякова не с Катехизисом, а с реальной политикой русского Синода, которая говорила в пользу католичества гораздо более слов (факт принятия в 1839 г. белорусских униатов в Российскую церковь без какого бы то ни было покаяния и отказа от прежних заблуждений, кроме самого подчинения Риму). Гагарин, однако, внял предупреждению Де Бюка и не стал вовлекаться в полемику с «гегельянским» (на самом деле, скорее, шеллингианским) богословием Хомякова; вместо этого он сделал подборку особенно характерных выражений, чтобы показать, что его оппонент еще дальше от подлинного христианства, чем лютеране.

Как об особой опасности для полемиста Де Бюк упоминает о глубинном сходстве протестантского и католического богословий (видимо, в том смысле, что протестантское близко к католическому во всем, что не является прямым отрицанием отдельных элементов католического учения; об этом пишет и Хомяков). Это заставляет его смотреть не на шаг, а на два шага вперед и указать, что Гагарин подвергнется опасности допустить не вполне однозначную формулировку, которая будет использована Хомяковым, чтобы уличить Гагарина в противоречии католическому учению.

Реагируя на особенное возмущение Гагарина «заигрыванием с Бунзеном», Де Бюк вдруг оказывается неожиданно категоричен, почти напрямую запрещая Гагарину упоминать Бунзена. Гагарин подчинится, потому что, скорее всего, понял причину категоричности своего друга. С одной стороны, в его возмущении этими «заигрываниями» было слишком много «нетерпимых в иезуите» страстей, а, с другой стороны, увлечение Хомякова богословом со столь крайними, по меркам тогдашнего лютеранства, взглядами выглядело случайной слабостью, воспользоваться которой в серьезной полемике было бы неблагородно. Впрочем, как мы знаем из дальнейшего, увлечение Хомякова Бунзеном будет только возрастать до конца его жизни.

Гагарин в ответном письме от 2 августа 1858 г. развивает некоторый, оказавшийся неокончательным, план ответа Хомякову, который представляет самостоятельный интерес — особенно тем, что из него видно, какое различие делал Гагарин между Хомяковым и А. Н. Муравьевым. Значительную часть этого письма Гагарина занимают пространные выписки из недавно полученного письма от московского корреспондента, которого он называет «un russe très zélé pour la réunion sur les bases posées dans ma brochure» (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 355; «один русский, очень ревностный к воссоединению на основаниях, заложенных в мо-

ей брошюре», *фр.*). Издатели не смогли его идентифицировать, но довольно очевидно, что это близко общавшийся с А. Н. Муравьевым князь Николай Борисович Голицын. Изданием его книги, написанной в развитие идей Гагарина, Гагарин занимался как раз в это время (см. письмо Гагарина к Де Бюку от 20 октября 1858; Ibid. P. 402; о Голицыне и его отношениях с А. Н. Муравьевым см. ниже, комм. к с. 280). Между прочим, Голицын сообщал, что Муравьев готовится отвечать Гагарину подробно. Этот план, если только он вообще имел место, не осуществился (в 1858 г. Муравьев лишь издал свое написанное в 1856 г. письмо Балабину, см. выше, где сам ссылался на будущее подробное опровержение Гагарина Хомяковым!), и поэтому не мог осуществиться и тут же возникший у Гагарина план отвечать в одном произведении сразу и Хомякову, и Муравьеву:

M. Mouraviev, qui est un des plus fanatiques et qui ne souffre pas la contradiction, m'a dit au mois d'avril dernier qu'il préparait une réponse à votre brochure, qui fermerait la bouche à tous ceux qui voudraient suivre vos errements. Il m'a dit: «Attendez et vous verrez, il n'y aura plus rien à répondre». Le pauvre homme! Je l'ai amené à convenir que les ménologes russes *radotent*; je me suis servi de cette expression car, comme il disait que ces hymnes ne sont pas des articles de foi, je lui ai dit: «Donc ils radotent»; et il n'a pu s'empêcher de répondre affirmativement; d'où j'ai tiré ma conclusion en lui disant: «Qui donc est plus orthodoxe, de vous ou de moi? Moi qui prends pour règle les livres de l'orthodoxie, ou vous qui les répudiez?». Ainsi vous pouvez vous attendre à être fortement attaqué par ce monsieur, mais vous saurez lui riposter. En général, il n'aime pas la controverse, parce qu'il est habitué à publier dans son pays des ouvrages écrits en russe, que personne ne peut contredire parce que la censure ne le permettra pas.

Г. Муравьев, который является одним из наиболее фанатичных, и который не терпит противоречия, сказал мне в прошлом апреле месяце <1857 г.>, что он готовит ответ на вашу брошюру, которая закроет рот всем, кто захотел бы следовать за вашими заблуждениями. Он мне сказал: «Подождите, и вы увидите, что ему будет больше нечего отвечать». Несчастный человек! Я его довел до того, что он согласился, будто русские минеи *бредят*. Я воспользовался этим выражением, потому что, когда он говорил, что эти песнопения не являются положениями веры <очевидно, речь идет о богослужебных текстах о зачатии Богородицы, особенно на 8 сентября и 9 декабря, которые не противоречат католическому догмату о Непорочном зачатии, но противоречат возражениям на него русских богословов XIX в.; см. подробно комм. к Бр. II. — *В. Л.*>, я ему сказал: «Тогда они бредят», — а он не смог удержаться от утвердительного ответа, откуда я вывел свое заключение, сказав ему: «Кто же более православный, вы или я? Я, который принимаю за правило <веры> книги православия, или вы, который их отвергает?» Так что вы можете ожидать сильного нападения на себя от этого господина, но вы сумеете его отбить. Вообще говоря, он не любит спора, потому что он привык публиковать в своей стране труды, написанные по-русски, на которые никто не может возражать, потому что цензура этого не позволит.

(Ibid. P. 356).

Сообщая в том же письме Де Бюку о своих планах ответа Хомякову, Гагарин, между прочим, упоминает о двух первых брошюрах, называя их «более умеренными». Означает ли это, что он уже смог их прочитать сам, или же он пока основывался на отзывах знакомых? При этом Гагарин в очередной раз повторяет слух о, якобы, запрете этих брошюр в России. Но самое интересное в этом разделе письма — сравнительная характеристика Хомякова и Муравьева:

Je commence par <...> la réponse à Khomiakoff. Avant d'entrer en matière, je tiens à vous rappeler que les deux brochures précédentes du même auteur, quoique plus modérées, sont défendues en Russie, à l'instigation du Synode, qui ne les a pas jugées orthodoxes. Laissez-moi ajouter encore sur le compte de Mouraviev qu'il n'est vraiment pas considéré en Russie et que le clergé ne l'aime pas.

Or ceci posé, il me semble que je puis écrire contre l'un et contre l'autre; je ne les attaquerai pas comme représentants de l'Église russe, mais je leur contesterai le droit de parler en son nom; je prouverai que Khomiakoff n'est pas orthodoxe et j'attaquerai en tous deux, non pas les enfants de l'Église russe, mais les ennemis de l'union. Je soutiendrai qu'il y a dans le clergé et parmi les fidèles un grand parti favorable à l'union; ce parti est sage, discret, il ne fait pas beaucoup de bruit, mais il existe; et «vous n'êtes que deux individus qui ne représentez qu'un très petit nombre d'esprit exagérés». Je dirai tout cela avec beaucoup de politesse, de modération, en admirant très sincèrement dans Khomiakoff le grand poète <издателями это слово прочитано неверно: prêtre, — что дает вместо «великий поэт» — «первосвященник»; такое чтение не имеет смысла и противоречит тексту статьи Гагарина, где автор восхищается именно поэтом. — *В. Л.*> et ne contestant pas sa bonne foi; pour Mouraviev, tel que je connais le pays, je crois qu'un peu d'iro-

Я начну с <...> ответа Хомякову. Прежде чем переходить к сути, я должен вам напомнить, что две предшествовавшие брошюры того же автора, хотя и более умеренные, запрещены в России, по настоянию Синода, который не посчитал их православными. Позвольте мне добавить также насчет Муравьева, что, на самом деле, в России его не уважают, и духовенство его не любит.

С учетом сказанного, мне представляется, что я могу написать против того и другого. Я не буду на них нападать как на представителей Российской церкви, но я буду оспаривать их право говорить от ее имени. Я докажу, что Хомяков не православный, и я буду нападать на обоих сразу, не как на чад Российской церкви, а как на врагов объединения. Я буду утверждать, что среди духовенства и мирян имеется большая партия благорасположенных к объединению; эта партия мудра, скромна, не делает много шума, но она существует, и «вы всего лишь два одиночки, которые представляют лишь очень малое число увлеченных умов». Я скажу все это весьма вежливо, умеренно, совершенно искренне восхищаясь в Хомякове великим поэтом и не оспаривая его добросовестность. Для Муравьева, насколько я знаю страну, полагаю, немного иронии время от времени было бы неплохо, но всегда в очень вежливых формах и усугубляя учтивость по отношению к толще народа и Российской

nie de temps à autre ne ferait pas de mal, mais toujours avec des formes très polies et en redoublant de prévenances pour le gros de la nation et de l'Église russe. Il me semble que la question du péché originel, de la justification, de l'Église demandent à être traitées avec un certain développement, mais toujours en m'appuyant sur les Pères grecs, sur les conciles orientaux, sur leurs livres liturgiques et en accusant mes deux adversaires de ne pas bien se rendre compte de la doctrine orthodoxe. Pourquoi ne pourrai-je pas écrire comme écrirait un moine russe favorable à l'union? C'est à peu près là la position que je voudrais prendre. Si j'écrivais en général contre l'Église russe, je produirais un très mauvais effet en Russie, je le crois, mais en prenant à partie un individu, la situation est tout autre. À part un nombre imperceptible de fanatiques, la grande masse des Russes qui me liront seront enchantés de voir Khomiakoff et Mouraviev battus.

Il y a une considération qui m'arrêterait. Non seulement je ne voudrais pas écrire une ligne par esprit de vengeance, mais je ne voudrais pas en avoir l'apparence; mais je me sens si peu ému de leurs injures, je me crois tellement sûr de pouvoir garder vis-à-vis d'eux un langage qui ne donne lieu à aucun soupçon de cette nature que je crois pouvoir défendre les droits de la vérité sans me laisser arrêter par cette considération.

церкви. Мне представляется, что вопрос первородного греха, оправдания, Церкви требуют довольно подробного изложения, но всегда с опорой на Отцов греческих, соборы восточные, на их богослужебные книги и с обвинением двух моих противников в слабом знании православного учения. Почему бы мне не написать так, как написал бы русский монах, сочувствующий объединению? Это почти та самая позиция, которую я хотел бы занять. Если бы я писал вообще против Российской церкви, то я бы произвел, полагаю, очень скверное впечатление в России, но со взятым отдельно одиночкой ситуация совсем другая. За исключением пренебрежимого числа фанатиков, основная масса русских, которые будут меня читать, с удовольствием увидят Хомякова и Муравьева побитыми.

Существует одно соображение, которое могло бы меня остановить. Я не только не хотел бы написать ни строки в духе мести, но я не хотел бы даже видимости этого. Но я ощущаю себя столь мало задетым их несправедливостями, я полагаю себя настолько уверенным в своей способности сохранять в отношении них такой язык, который не подаст повода ни к какому подозрению подобного рода, что я полагаю себя способным защитить права истины, не позволяя себя остановить этому соображению.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 358–359).

Характеризуя Муравьева, Гагарин, вероятно, не вполне справедлив в своем обобщении, будто в России его «не уважают», но применительно к кругу общения самого Гагарина, то есть аристократии, это примерно так и было. Что касается нелюбви к Муравьеву высшего и среднего духовенства (разумеется, за некоторыми важными исключениями, среди которых был митрополит Филарет (Дроздов)), то она была настолько известна, что о ней ходили легенды и анекдоты. Некоторые предания о Муравьеве — его «ревности к храму» и «лютости к храмовым служителям» — увековечил Лесков в «Ме-

лочах архиерейской жизни» (1880), гл. 10 (*Лесков Н. С.* Собр. соч.: в 11 т. Т. 6 / подг. текста и прим. С. А. Рейсера. М.: ГИХЛ, 1957. С. 467—468).

Все эти рассуждения Гагарина показались Де Бюку отчасти, хотя и не вполне, убедительными. 5 августа он писал в ответ:

Quant à votre réponse à Khomiakoff, beaucoup dépend de la forme, comme vous le reconnaissez, et vous êtes en état de vaincre cette difficulté, aussi je crains bien plus pour le fond. Que veut-il dire? Ne pourra-t-il pas tout nier? En cas qu'il le fasse, quelle sera votre position?

Что касается вашего ответа Хомякову, то много зависит от формы, как вы это признаёте, и вы в состоянии победить эту трудность, поэтому я много больше опасаюсь за суть. Что он захочет сказать? Не сможет ли он все отрицать? В случае, если он это сделает, какова будет ваша позиция?

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 369).

Видно, что Де Бюк, Хомякова совсем не знавший, допускает с его стороны возможность в будущем нечестных приемов полемики (отрицание своей собственной позиции, чтобы не признавать поражения). У Гагарина таких опасений не было. Когда он писал Де Бюку о том, что собирается выразить уверенность в добросовестности Хомякова, для него это был не просто полемический прием, а также его действительное убеждение.

12 августа Гагарин сообщает Де Бюку о том, что, как ему сказали, Муравьев что-то против него напечатал, но он согласился на просьбу своего младшего друга, историка и публициста, защитника католичества Августина Петровича Голицына (1823—1875) оставить Муравьева ему (Ibid. P. 375). Речь шла, как мы уже знаем, не о публикации сколько-нибудь фундаментального труда, а всего лишь письма Балабину внутри сборника статей Муравьева, в остальном не касающихся Гагарина.

Тема ответа Хомякову возникает время от времени в переписке Гагарина и Де Бюка до конца октября 1858 г., когда статья была, наконец, подготовлена к печати (интересное замечание Де Бюка по содержанию полемики в его письме от 15 августа цитируется в комм. к с. 281—282). С октября 1858-го до августа 1859 г. переписка между Гагариным и Де Бюком, по обстоятельствам жизни каждого из них, становится редкой и заполненной практическими делами. Именно на это время должно было прийтись знакомство Гагарина с двумя первыми брошюрами Хомякова и изданием ответа на них под псевдонимом J. de Sergy. Переписка с Де Бюком об этом умалчивает.

Эпилог к полемике вокруг третьей брошюры: И. С. Гагарин и Ю. Ф. Самарин

В 1865—1866 гг. третья брошюра Хомякова неожиданно напомнила о себе в спорах между славянофилами и иезуитами. В 1865 г. о книге Гагарина и ее критике Хомяковым вспомнил Самарин в четвертом из своих открытых писем к о. Мартынову в газете И. С. Аксакова «День» (цикл из пяти писем «Иезуиты и их отношение к России» печатался в газете в 1865 г.); вос-

поминание о полемике Хомякова с Гагариным сопровождалось рассказом об обращении Гагарина в католичество в 1842 г., как оно запомнилось Самарину. При этом Самарин не называл ни Гагарина, ни себя как его друга тех лет по имени, но понять, о ком речь, было легко.

Книга Гагарина была охарактеризована как «заведомо-фальшивый донос», а мотивация ее автора была представлена как слепое повиновение начальству — в духе легенд, демонизирующих иезуитов (об этом подробнее см. ниже, комм. к с. 283, в связи с аналогичными рассуждениями Хомякова). Оценка критики Гагарина Хомяковым была такой, какой только и можно было ожидать от Самарина: «Над жалкою его книгою и над поступком автора покойный Хомяков, в одной из своих брошюр, сотворил суд и совершил казнь» (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения / изд. Д. [Ф.] Самарина. М.: тип. А. И. Мамонтова и К°, 1887. Т. VI. С. 243).

Гагарин был очень расстроен не столько содержанием этого письма Самарина, сколько самим фактом, что это написано его близким другом, к которому он сохранял прежнее отношение, несмотря на невозможность общения. Он решил ответить пространным письмом (датировано автором 18 (30) января 1866 г.) и попросить Аксакова опубликовать его в той же газете, но пока он писал, «День» прекратил свое существование. Тогда Гагарин литографировал некоторое количество копий своего письма и разослал их по разным редакциям и частным лицам. Так оно получило некоторую известность, но не было напечатано вплоть до 1982 г.: *Л. Ш.* [*Шур Л. А.*]. Из истории полемики И. С. Гагарина со славянофилами в 60-х гг. XIX в. // Символ. 1982. № 7. С. 179—189. Ознакомившись с этим письмом, Самарин ответил на него печатно в переиздании своих писем «Иезуиты» отдельной книгой (1866), где поместил к соответствующему месту своего текста обширное примечание (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. VI. С. 240—242).

Гагарин сильнее всего переживал из-за того, что Самарин обвинил его в доносе, датировав по памяти выход его брошюры 1850 или 1851 гг. — то есть тем временем, когда гагаринские обвинения и на самом деле могли бы доставить славянофилам самые серьезные неприятности, вплоть до лишения свободы. На все эти обстоятельства он указал Самарину в своем литографированном письме: «Помня слова Священного Писания “время молчать и время глаголати”, в то время, которое Вы описываете, я молчал. Когда же я заговорил? В 1856 году. <...>

Ваша громкая фраза не произвела бы никакого впечатления и не имела бы смысла, если бы вместо 1856 года Вы не выставили бы 1850 или 1851 года. Как Вы видите, ошибка довольно крупная. Если бы такая ошибка нашлась под пером иезуита, Вы непременно объявили бы его бессовестным лжецом и клеветником. Я про Вас это не скажу и, прибавлю, не думаю. Я не думаю, чтобы Вы с намерением удалились от истины. Вы очень злобны, очень несправедливы, очень опрометчивы, но почитаю Вас добросовестным. Однако после такого промаха не мешало бы, Юрий Федорович, быть скромнее в Ваших нападениях, а Ваши читатели могут видеть из этого примера, что нельзя Вам верить на слово» (*Л. Ш.* [*Шур Л. А.*]. Из истории полемики... С. 183).

Как мы уже упоминали, в 1856 г. книга Гагарина была вполне открытым и честным орудием борьбы, предназначенным для изоляции славянофилов от правящих кругов, церковных и светских, но никак не ценой создания опасностей для кого-то из них лично. В примечании 1866 г. Самарин признал свою ошибку в дате, но совершенно не признал того, что это имеет какое-либо значение для оценки книги Гагарина.

Относительно методов борьбы Гагарин возвращает Самарину упрек в чем-то вроде политического доноса, но только не заведомо ложного, а глупого. Имея в виду, что публикация открытых писем Самарина была вызвана прошедшими в 1864 г. слухами о том, будто Александр II может разрешить возвращение в Россию иезуитов, Гагарин, в частности, пишет: «Вы <...> почитаете присутствие иезуитов в России опасным и вредным. На это Вы имеете полное право. К какому же средству Вы прибегаете, чтобы достигнуть Вашей цели? Вы представляете их шайкою разбойников и мошенников. Но как же Вы не видите, что Вы слишком рассчитываете на наивность Ваших читателей. Если бы десятая, сотая часть того, что Вы против них наговорили, была правда, Вы бы не потрудились писать против них, они не могли иметь никакого влияния и в Ваших глазах они были бы совершенно безвредны. Положим, что мне разрешено жить в Москве. Я убежден, что Вы вовсе бы не боялись, чтобы я Вас зарезал или отравил. Чего же Вы боитесь? Чтобы меня приняли за честного человека, с глубокими убеждениями, способного передать эти убеждения другим» (Там же. С. 187).

Гагарин попытался в этом письме напомнить и о своей французской рецензии на Хомякова, но это не помогло привлечь к ней внимание в России: «Вы говорите, что, пока жив был Хомяков, я не смел ему отвечать. Это одно из тех голословных и неправильных обвинений, которые с такою щедростью сыплются из-под Вашего пера. Мой ответ Хомякову был напечатан в 1859 году, он находится в периодическом издании, в котором я почти постоянно принимал и теперь принимаю участие (см. “Études de théologie”. Nouvelle série. T. I, p. 54). В этой статье я сделал несколько коротких выписок, из которых видно, что понятия Хомякова о Боге, о Христе, о грехах не только несогласны с православным учением, но едва ли могут быть истолкованы в христианском смысле <см. эти выписки ниже, в комм. к с. 277>. Нет, никакой беспристрастный человек не признает большого достоинства в этих брошюрках. В них нет ни ясных и определенных мыслей, ни точных выражений, ни строгих выводов. Это греческие софизмы в немецком тумане. Вы говорите с большим пренебрежением об А. Н. Муравьеве, я за него вступаться вовсе не намерен, но то, что он Хомякова православнее, в этом никакого сомнения быть не может» (Там же. С. 186).

Чтобы лучше понять смысл всей этой пикировки, нужно обратиться к событиям более чем двадцатилетней давности — к последним годам личного общения Гагарина и Самарина, о которых они тут вспоминают. Эти обстоятельства довольно подробно документированы, причем основными документами являются тогдашние письма Самарина и Гагарина друг к другу. Систематического исследования отношений Самарина и Гагарина до сих пор нет, несмотря на важность этой темы для понимания генезиса славяно-

фильства. Только недавно было завершено издание основных документов, о недоступности которых сетовал еще младший брат и издатель Ю. Ф. Самарина, Дмитрий Федорович (1827—1901): «Полемика Ю. Ф—ча с кн. И. С. Гагариным по поводу наклонности его к католицизму могла бы в значительной степени выяснить, как развивались богословские убеждения Ю. Ф—ча; к сожалению, изо всей обширной переписки его с кн. Гагариным с 1838 по 1844 г. в наше распоряжение передано только два письма...» (предполагаем, что процитированные слова были написаны еще Д. Ф. Самариным, который собирал и готовил к печати письма Юрия Федоровича, хотя соответствующий том был издан после его смерти его сыном Александром Дмитриевичем (1868—1932): *Самарин Ю. Ф.* Сочинения. М.: т-во тип. А. И. Мамонтова, 1911. Т. XII. С. 53, прим. 1; информативность обоих опубликованных Д. Ф. Самариным писем из этого цикла относительно невелика; ср.: Там же. С. 57—58). После публикации этой переписки мы можем оценить, насколько Д. Ф. Самарин был прав и насколько неадекватны в отношении этих ранних лет стандартные биографии Ю. Ф. Самарина. Приводим их библиографию (в дополнение к указанному выше изданию открытого письма Гагарина 1866 г.).

Первым, кто собрал и систематизировал значительную часть соответствующих документов, был сам Иван Гагарин, который готовил публикацию части переписки, связанной с конфессиональной полемикой, но не хотел предавать гласности ту часть, которая имела характер личный. План частичной публикации не осуществился, а подборка писем осталась в архиве Гагарина в слабо систематизированном виде. Письма Гагарина сохранились только в недатированных черновиках. Несмотря на утрату некоторых писем, можно полагать, что все основное сохранилось.

После смерти Гагарина перепиской занимался и полностью ее систематизировал Павел, или Поль, Пирлинг (Paul Pierling; 1840—1922) — молодой соратник Гагарина в группе русских иезуитов, его преемник (с 1882 г.) на посту директора «L'œuvre des saints Cyrille et Méthode» и Славянской библиотеки (Пирлинг родился в Петербурге в обрусевшей католической семье баварского происхождения; в 16 лет вступил в Орден иезуитов). Отношениям Гагарина с Самариным посвящена отдельная глава его книги, подготовленной к изданию перед самой Первой мировой войной, за которой вскоре последовала кончина автора. Поэтому книга вышла с большим запозданием: *Pierling P.* Le prince Gagarine et ses amis, 1814—1882 / Préface de F. Rouleau. Paris: Beauchesne, 1996. (Bibliothéque Beauchesne: religions, société, politique; 29). Каждая глава книги строится как подборка документов (чаще всего, публиковавшихся впервые) с довольно кратким комментарием; все документы на русском приводятся только в переводе на французский. С 1970-х гг. гагаринским архивом занимался иезуит Франсуа Руло (François Rouleau; 1919—2017), которому и принадлежит большинство соответствующих публикаций, включая эту монографию Пирлинга. В русском переводе (выдающегося переводчика и исследователя Андрея Николаевича Коваля; 1962—2014) примечания Ф. Руло к изданию 1996 г. существенно дополнены коллективом авторов, а важное письмо Самарина к Гагарину от 1844 г.

опубликовано в русском подлиннике (Л. А. Шуром), но у этого издания противоположный недостаток: все документы, написанные в оригинале по-французски, включая основную часть переписки Гагарина и Самарина, публикуются только в русском переводе: *Пирлинг П.* Князь Иван Гагарин и его друзья // Символ. 2001. № 44. С. 7—178 (далее сокращенно — Пирлинг), глава о Самарине — с. 57—66. Переписка 1842 г. Самарина с Гагариным о различиях между православием и католичеством, в которую по просьбе не справлявшегося Самарина был также вовлечен И. В. Киреевский, публиковалась в журнале «Символ» в рубрике «Архив Славянской библиотеки» — часто без указания автора публикации и без особого заголовка: Символ. 1979. № 1. С. 166—174; № 2. С. 164—181; 1980. № 3. С. 156—174; № 4. С. 171—188 (здесь указан публикатор: Л. Чертков); 1981. № 5. С. 152—158; *Руло Ф., Сиверцев А.* Два письма И. С. Гагарина Ю. Ф. Самарину (1842) // Там же. 1996. № 35. С. 229—278. Наконец, полностью переписка была впервые опубликована и заново систематизирована Сержем Галевским (1939—2012), который пересмотрел некоторые датировки Пирлинга и соответственно изменил порядок писем: *I. S. Gagarine — G. Th. Samarine.* Correspondance, 1838—1842 / Introduction: François Rouleau; Préface: Serge Galievsky. Meudon: Plamia, 2002 (вопреки своему названию, книга включает письма 1843 и 1844 гг.); в этом издании письма, в оригинале написанные по-русски и к тому времени уже изданные, помещены только во французском переводе.

Самарин и Гагарин близко дружили с детства, несмотря на разницу в возрасте (Гагарин был на пять лет старше). Мать Гагарина приходилась троюродной тетей Самарину (так что они с Гагариным были четвероюродными братьями), а их отцы были близкими друзьями еще прежде их рождения. Дружба Самарина и Гагарина не прекращалась не только во время последнего периода жизни Гагарина в России — с июня 1842-го по август 1843 г., когда он только Самарину поведал о своем уже свершившемся 7 (19) апреля 1842 г. переходе в католичество, — но и позже, после вступления Гагарина в Орден иезуитов (10 августа 1843 г.). В написанном по-русски письме Самарина от 23 апреля (ст. ст.) 1844 г. Самарин все еще не только обращается к Гагарину «любезный друг», но и продолжает, как в прежних письмах, заверять его в вечности своей дружбы: «Мне просто ужасно захотелось хоть одною строкою напомнить тебе о себе, сказать, что никогда в свете я не охладею к тебе» (Пирлинг. С. 63). Когда Самарин писал своих «Иезуитов», картина прошлого в его памяти существенно трансформировалась. Так, прекращение своих контактов с Гагариным он датировал отъездом того за границу (что произошло в 1843 г.): «Там огласился его переход в латинство, и сношения его с Москвою прервались; по крайней мере, Москва потеряла его из виду» (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. VI. С. 240).

Двумя годами раньше, уже зная о католичестве своего друга, Самарин писал ему (письмо от 2 сентября (ст. ст.) 1842 г.): «Je n'ai que vous seul au monde à qui je puisse parler avec une entière franchise et ne rien cacher, vous seul! En vous perdant, ce ne serait pas seulement un ami que je perdrais, ce serait la croyance à l'amitié» (*I. S. Gagarine — G. Th. Samarine.* Correspondance. P. 210; «Вы — единственный человек в мире, с которым я могу говорить совершен-

но искренне и ничего не утаивая, единственный! Потеряв вас, я потеряю не просто друга, но веру в дружбу» (*фр.*), — Пирлинг. С. 62). Поводом для этого письма был отказ Самарина носить присланный другом медальон с изображением Пресвятой Девы. В «Иезуитах» Самарин вспоминает об этом медальоне, но совсем в другом тоне; характерно при этом упоминание о Хомякове, который сменит Гагарина в роли «единственного человека в мире» для Самарина: Гагарин, как он пишет, «проповедывал свое Парижское латинство новейшего покроя открыто, свободно, ничем не стесняясь, и, разумеется, без всякого успеха. Не ему было тягаться с Хомяковым. Скоро он это понял и уехал обратно в Париж, не успев даже раздать каких-то навезенных им чудотворных медалей» (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. VI. С. 240). Можно подумать, что Самарин отказался от медальона из-за своей приверженности православию, но для Самарина тогда выбор стоял между католичеством и атеизмом. В 1865 г. только Гагарин имел на руках письма, позволявшие убедиться в случившейся у Самарина в памяти «перемене прошлого». Сегодня мы бы сказали, что Самарина постигла частичная амнезия, характерная для посттравматического стрессового расстройства.

Судя по «Иезуитам», не говоря о более поздних биографиях Самарина, к 1842 г. он был уже законченным славянофилом. Возможно, в памяти Самарина к 1865 г. история его собственной жизни приобрела именно такой вид. Документами подтверждается только то, что Самарин был тогда для славянофилов своим человеком и ввел в их круг Гагарина. Однако сам этот круг общения не только не был исключительно славянофильским, а равным образом включал славянофилов и западников. Одна из лучших характеристик тогдашней среды общения тех и других принадлежит Самарину как раз в «Иезуитах»: «Оба кружка не соглашались почти ни в чем; тем не менее, ежедневно сходились, жили между собою дружно и составляли как бы одно общество; они нуждались один в другом и притягивались взаимным сочувствием, основанным на единстве умственных интересов и на глубоком, обоюдном уважении» (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. VI. С. 240).

Чтобы быть своим в этом обществе, от Самарина не требовалось православие, и он на самом деле был в то время далек вообще от какой-либо религии. Это было время, когда он уже утратил свою детскую веру, но еще не нашел другой. В уже цитированном письме от 23 апреля 1844 г., то есть спустя немалое время после отъезда Гагарина за границу, Самарин пишет: «Чего теперь желать для тебя? Я давно не молился, я не признаю за собой права молиться; но старая привычка еще жива во мне и, против воли, сильное желание, и великий порыв истины, и голос вечной правды, о тогда! Да не откажутся служить тебе благородные силы души, да не победят силы темные: упорство, гордость, стыд перед самим собою, да не прикуют они тебя к признанной лжи, да не убьют в тебе порыва к признанной, вновь открывшейся истине» (Пирлинг. С. 64).

«Вновь открывшейся истиной» для Гагарина, в то время послушника (новиция) в Ордене иезуитов, было католичество. Это письмо говорит нам об отношении Самарина к религиозному выбору своего старшего друга, причем даже не в 1842-м, а в 1844 г. О собственном религиозном сознании

Самарина говорит его другое письмо к Гагарину, которое не имеет в оригинале даты, а Гагарин карандашом написал на нем «Вторник, 28 ноября 1840 г.» (вероятно, дата получения?). Из этого же письма можно увидеть, какое именно место в жизни Самарина занимал Гагарин, — чтобы оценить, какое место позже в ней займет Хомяков:

Depuis que vous êtes parti, rien n'a changé dans mes idées ni dans mon genre de vie; présent ou absent vous vous trouvez inséparablement lié à tous mes projets d'avenir. <...> Après des années de separation, aujourd'hui comme par le passé, votre rencontre a eu pour moi des résultats graves qui se sont manifestés d'abord par un grand trouble d'idées et qui commencent déjà à se débrouiller. Vous m'avez précédé dans la vie, et, autant que je puis en juger par ce que vous m'avez raconté de vous-même, je vous ai suivi de loin dans la même voie de développement. Il y avait plus que de l'habitude dans cet instinct secret qui me fasait tourner les yeux vers vous toutes les fois que je me recueillais et que je me sentais vivre. Dans mes heures de souffrances chimériques et réelles en même temps, j'aimais à croire que vous aussi vous souffriez ou que du moins vous aviez souffert comme moi, et cette croyance ne m'a pas trompé. <...> Vous m'êtes toujours apparu autre que je ne vous avais quitté, et chaque fois vous m'apportiez une révélation nouvelle, un point de vue nouveau, supérieur à celui que j'occupais. Ceci m'effraye, quand je songe de la diversité de nos opinions d'aujourd'hui; en vérité je me croyais au port, ou du moins en bonne voie pour y parvenir, et l'enseignement du passé, toujours irrécursable et acharné après nous, me dit que rien n'est stable ici-bas, et qu'il n'y a de vrai dans la vie que ce qui est éternel, c'est-à-dire cette soif de savoir que rien ne peut étancher. Tout ce que je puis dire aujourd'hui c'est que je ne conçois pas

С тех пор, как вы уехали, ни в мыслях моих, ни в образе жизни ничего не переменилось; близко Вы или далеко, все мои виды на будущее неразрывно связываются с вами. <...> После нескольких лет разлуки, нынче, как и раньше, встреча с вами имела для меня важные последствия, выразившиеся прежде всего в великом смятении мыслей, которые теперь уже начинают проясняться. Вы раньше меня вступили в жизнь, и, судя по тому, что рассказывали мне вы сами, нынче я повторяю издали путь развития, проделанный вами. Не просто привычка, но тайный инстинкт заставляет меня обращать взоры к вам всякий раз, когда я прихожу в себя и ощущаю себя живым. В часы страданий, разом и подлинных и выдуманных, я утешался мыслью, что вы страдаете или, по крайней мере, страдали так же, как я, — и не обманулся в своих догадках. <...> Всякий раз вы являлись мне не таким, каким были при прошлой встрече, и всякий раз я бывал обязан вам новым откровением, новым взглядом на вещи, куда более значительным, чем мой. Это пугает меня, когда я вспоминаю о том, как расходятся наши мнения сегодня; по правде говоря, я почитал себя достигшим гавани или, по крайней мере, движущимся к ней по верному пути, однако прошлое, которое невозможно повернуть вспять и которое ненавидит нас, учит меня, что ничто в здешнем мире не прочно и что истинно в нем лишь то, что вечно, а именно — жажда познания, которую ничто не способно утолить. Сегодня я могу сказать лишь одно: я не

la possibilité d'un retour sur mes convictions religieuses, irréparablement perdues et qui me semblent refleurir en vous.	допускаю мысли о возврате к моим религиозным убеждениям, которые для меня навсегда потеряны, а в вашей душе, кажется, оживают вновь.

(Самарин цитируется по изд.: *I. S. Gagarine — G. Th. Samarine.* Correspondance. P. 81—82, с исправлением ошибочной пунктуации: точки перед «Votre rencontre»; рус. пер.: Пирлинг. С. 60—61, с изменениями).

Пирлинг считал, что Самарин написал это под впечатлением о переходе Гагарина в католичество, и поэтому предлагает исправить проставленную Гагариным дату с 1840 г. на 1842-й (Пирлинг. С. 61; Галевский ошибочно указывает, будто Пирлинг предложил датировать 1840 годом: *I. S. Gagarine — G. Th. Samarine.* Correspondance. P. 33). Галевский предлагает датировку и вовсе 1838 годом, связывая содержание этого письма с мотивами начального периода переписки Самарина и Гагарина (Ibid. P. 33—34). Проблема, однако, в том, что 28 ноября не было вторником ни в 1840-м, ни в 1842-м, ни в 1838 г. — ни по старому, ни по новому стилю. Если считать, что Гагарин не ошибся с днем недели, то письмо следует датировать или 1839 годом, когда на вторник приходилось 28 ноября по старому стилю, или 1841 годом, когда на вторник выпало 28 ноября по новому стилю; обе даты, однако, не позволяют достаточно убедительно вписать это письмо в контекст переписки. Если же считать, что Гагарин не ошибся с годом, 1840-м, то тогда 28 ноября нового стиля было понедельником. В 1842 г. на вторник выпадало 27 ноября нового стиля. В 1838 г. 28 ноября по старому стилю было понедельником.

Предположение Пирлинга о том, что это письмо Самарина написано под впечатлением от перехода Гагарина в католичество, может быть и не самым правдоподобным. Для нас важнее другое: свидетельство Самарина о потере им веры, которое нужно поставить в связь с невозможностью молиться, о которой он будет говорить и в заведомо более позднем письме 1844 г. И еще более важно, что в этом письме описывается роль Гагарина как руководителя его жизни — та роль, которая через несколько лет полностью заместится Хомяковым. Влияние Хомякова на Самарина будет сильным и непрерывным, в отличие от влияния Гагарина, с которым они надолго разлучались и не так уж много переписывались. Хомяков для Самарина станет отцовской фигурой, которой он не смог обрести в Гагарине, причем в сознании Самарина Хомяков станет не столько его личным отцом, сколько Отцом Церкви. Не случайно именно Самарин станет тем последователем Хомякова, кто назовет его этими словами. Эти обстоятельства позволяют объяснить сразу и эмоциональный накал, и слабую связь с реальностью той полемики, которую Самарин вел против Гагарина и иезуитов.

В русском обществе XIX в. полемика Хомякова против иезуитов воспринималась сквозь призму «Писем об иезуитах» Самарина. Идеологически это было вполне обосновано, но это привело и к тому, что и все фактические и логические ошибки Самарина относились на общий счет антикатолической полемики славянофилов. Вышло так, что именно «Письма об иезуи-

тах» оказались тем камушком, с которого началась лавина — формирование новой идеологии «русского католичества», следующей после созданной поколением Гагарина, начатое Владимиром Соловьевым и продолженное многими деятелями XX в. В письме к соратнику Гагарина иезуиту Ивану Мартынову от 18 (30) июля 1887 г. Владимир Соловьев делился воспоминаниями: «С апреля месяца многие “ревнители православия”, лично ко мне расположенные, стреляют в меня толстым, недавно вышедшим томом сочинений Ю. Ф. Самарина, где главное место принадлежит известным “Письмам об иезуитах” <т. е. томом VI, вышедшим в 1887 г. — *В. Л.*>. Это и грустно, и забавно. Я получил уже 4 экземпляра, и, кажется, на этом еще не остановится.

Мои почтенные друзья не знают, что сказанное сочинение, которое я прочел в первый раз лет восемь тому назад, значительно содействовало образованию моих симпатий к католической Церкви. Грубые логические промахи и явная недобросовестность со стороны такого, вообще говоря, порядочного и умного человека, как Ю. Самарин, заставили меня задуматься серьезно над нашим отношением к католичеству (от которого я не отделяю Ваше Общество). Остальное Вам известно» (Письма Владимира Сергеевича Соловьева / под ред. Э. Л. Радлова. СПб.: тип. т-ва «Обществ. польза», 1911. Т. III. С. 25).

С. 268. <*Письмо к издателю*> — В оригинале заголовок отсутствует.

...ходячею латынью. — В оригинале: «le Latin vulgaire». Теперь принято говорить «вульгарная латынь» — язык, из которого выросли новые романские языки.

С. 269. *Я строго держался в границах религиозного вопроса, избегая рассуждений о предметах исторических...* — Важное методологическое замечание; по Хомякову, решение религиозных вопросов не обусловлено историей, но само ее обуславливает.

...этот раскол, или это присвоение местной независимости, должно было совпасть с эпохою Карла Великого... — См. в ПССиП-VIII комм. к с. 139.

...одна немецкая газета... — Источник установить не удалось.

С. 270. *...этот прелат ~ сам погиб от ножа, который тоже выдавал себя за орудие своего рода веры.* — 3 января 1857 г. архиепископ Парижский Мари Доминик Огюст Сибур был убит католическим священником аббатом Жаном-Луи Верже (Jean-Louis Verger; 1826—1857) в парижской церкви Сент-Этьен-дю-Мон (Saint-Étienne-du-Mont — «Св. Стефана на горе», *фр.*). Церковь расположена на горе Св. Геновефы Парижской (*лат.* Genovefa, *фр.* Geneviève — «Женевьева»; ок. 422—ок. 502) неподалеку от аббатства Св. Геновефы, откуда в церковь были перенесены ее мощи. На 3 января приходится главный праздник в честь св. Геновефы, который продолжается девять дней (так называемая «новенна»). Сибур отслужил вечернюю мессу в первый день новенны, после чего в торжественной процессии выходил из церкви. Процессия, начавшаяся из алтаря, повернула в боковой придел к мощам св. Геновефы и уже выходила оттуда в главный неф. Убийца ожидал свою жертву при выходе из бокового придела в центральный, где были

поворот и сужение, так что лица, сопровождавшие архиепископа по бокам, должны были оказаться сзади. Дальше, по рассказам очевидцев:

...un homme s'élance, saisit violemment la main qui bénit un enfant et le bénit lui-même, et plonge un poignard dans le cœur du pontife, en disant: *pas de déesse!* La victime recule et s'affaisse, laissant échapper de la main gauche le bâton pastoral, et serrant de la main droite, la main du serviteur qui marchait derrière lui. *Le malheureux!* dit l'Archevêque en tombant: c'est le seul mot qu'on entend de sa bouche mourante.

...один мужчина бросается вперед, с силой схватывает руку, которая благословляет ребенка и сам благословляет его <т. е. ребенка>, и вонзает кинжал в сердце архиерея, говоря: *никакой богини!* Жертва подается назад и поникает, выпуская из левой руки пастырский жезл и сжимая правой рукой руку служителя, который шел сзади. *Несчастный!* — сказал архиепископ, падая; это было единственное слово, которое услышали из его умирающих уст.

(*Poujoulat* [*J.-J.-F.*]. Vie de Monseigneur Sibour, archevêque de Paris: Ses œuvres, sa mort. Deuxième éd. Paris: E. Repos, 1863. P. 378).

Описание убийства в материалах судебного дела совпадает во всех существенных деталях. Последняя фраза архиепископа передается там как «Mon Dieu!.. Mon Dieu!.. quel malheur! ou bien le malheureux!» (Assassinat de M^{gr} l'Archévêque de Paris. Verger. Sa biographie et son procès par un sténographe. Paris: Librairie d'Alphonse Taride, 1857. P. 2; «Боже мой!.. Боже мой!.. какое несчастье! или несчастный!», *фр.*); в другом источнике — как «Le malheureux m'a tué!» («Несчастный меня убил!», *фр.*): Exécution de VERGER condamné à la peine de mort pour meurtre commis sur la personne de Mgr SIBOUR, Archevêque de Paris. [Paris]: s. n., [1857]. P. 2.

Слова убийцы мемуаристы передавали по-разному, но отличия касались сходных по звучанию и одинаковых по сути формулировок. Главное отличие между ними состояло в том, что одни расслышали «Pas» («никакой»), а другие — в частности, те, с чьих слов дано описание в судебном деле, — «À bas» («долой»): «À bas la Déesse!» («Долой богиню!», *фр.*) (Assassinat de M^{gr} l'Archévêque de Paris. P. 2). Все поняли, что убийца имел в виду новый догмат о Непорочном зачатии Богородицы.

Верже был неплохо знаком аббату Гетте, будущему основателю газеты «L'Union Chrétienne» и издателю в ней последних богословских произведений Хомякова, и особенно обстоятельства процесса Верже повлияют на судьбу Гетте в католичестве, о чем будет подробно сказано в своем месте (в ПССиП-Х). Поэтому к процессу Верже в контексте издания и рецепции трудов Хомякова нужно отнестись со вниманием.

Верже, судя по впечатлениям современников, не был психически устойчивым человеком, и его поведение принимало и раньше опасные для окружающих формы. Неудивительно, что священническое служение у него не заладилось. После убийства он был арестован, предан очень скорому суду и уже 30 января гильотинирован.

По французскому законодательству, душевнобольные освобождались от уголовной ответственности, поэтому позиция защиты в процессе состояла

в доказательстве наличия у Верже психического заболевания. Тем не менее, присяжным была представлена психиатрическая экспертиза, которой Верже был подвергнут еще в феврале 1856 г. в связи с другим его экстравагантным поступком (появился в церкви перед прихожанами, повесив на груди какую-то табличку протестного содержания, un écriteau); тогда он был признан вполне владеющим собой, то есть, согласно психиатрическим воззрениям того времени, здоровым (Assassinat de M[gr] l'Archévêque de Paris. P. 53). Современная психиатрия, скорее всего, не признала бы его здоровым и поставила бы ему диагноз из области тяжелых личностных расстройств, но это все равно не освободило бы его от уголовной ответственности. Согласно общепринятым современным международным нормам, в случае выявления у преступника психического заболевания судебно-медицинская экспертиза обязана отдельно ответить на вопрос о его вменяемости, то есть о том, насколько он мог контролировать свои действия. Если преступник, как Верже, заранее готовился к преступлению, предпринимал меры, чтобы не быть остановленным, то, значит, он отдавал себе отчет в своих действиях и поэтому несет за них ответственность, то есть является вменяемым, несмотря на свое психическое заболевание. В современном суде присяжных в любой стране исход процесса вряд ли бы мог быть иным (за исключением, конечно, смертной казни — в тех странах, где она отменена). Верже воспользовался правом апелляции и правом подать прошение о помиловании на имя Наполеона III; то и другое было отклонено.

С. 270. *...одну немецкую газету...* — Источник установить не удалось. Здесь и ниже, когда речь идет о реакции на выступление монсеньера Сибура, можно предположить, что Хомякову стали доступны материалы мониторинга прессы русского Министерства иностранных дел (тут были возможны разные каналы — через Ф. И. Тютчева или графиню А. Д. Блудову).

...в некоторых немецких изданиях. — Не удалось установить, какие именно издания имеет в виду Хомяков.

...в одной испанской газете. — Источник установить не удалось.

С. 271. *...«Несколько малоизвестных фактов, относящихся к русской церковной истории».* — «Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie» <«Несколько малоизвестных фактов, относящихся к церковной истории России» (*фр.*)>. Bruxelles: Imprimerie de [J. B.] Schilders et Léon Rouvroy, 1856. 16 p.; вторая страница пронумерована римской цифрой II, так как она относится к двухстраничному предисловию, которым автор предваряет текст петровского указа, но далее арабская нумерация подразумевает включение в общий счет всех страниц брошюры.

Название брошюры — «Несколько фактов...» — нарочито противопоставляется названию брошюры Хомякова, «Несколько слов...». Все «факты», впрочем, берутся из одного указа Петра I, французский перевод которого составляет основной объем текста брошюры. Кроме этого перевода, снабженного несколькими подстрочными примечаниями автора брошюры, брошюра включает также «Введение» («Introduction», p. 1—2, первая из этих страниц не имеет нумерации, а вторая пронумерована римской цифрой II, хотя далее счет страниц арабской пагинации включает эти две первых стра-

ницы), «Замечание» («Remarque», p. 14, около двух третей страницы) и «Приложение» («Appendice», p. 15—16).

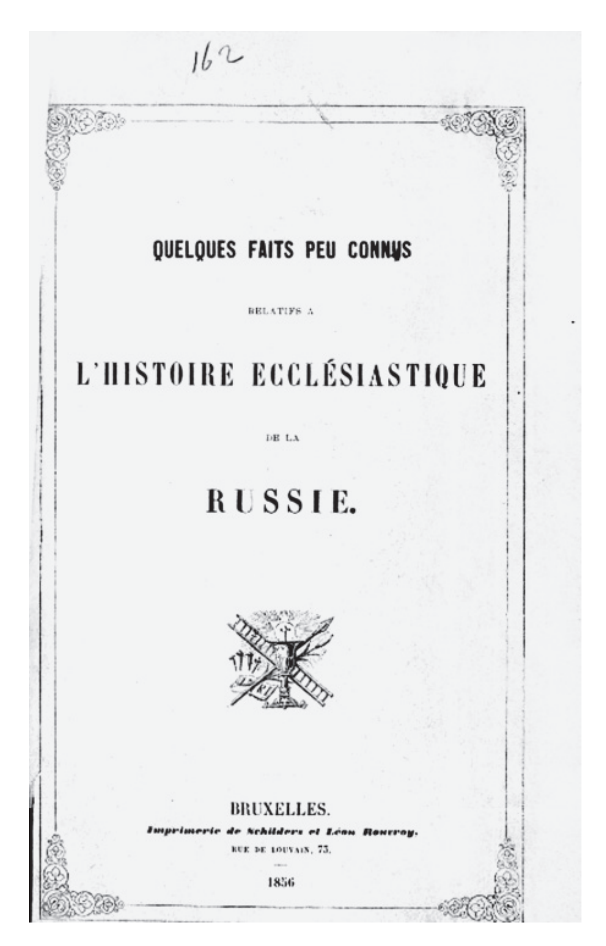
Анонимность автора не была раскрыта в изд.: [*Delecourt J. V.*]. Essai d'un dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés en Belgique aux XIX[e] siècle et principalement depuis 1830, par Un Membre de la Société des Bibliophiles belges. Bruxelles: F. Heussner, 1863. P. 342, No. 2119. Тем не менее, задача установить личность автора представляется разрешимой. Это не кто иной, как аббат Гетте — тот самый, который уже после смерти Хомякова превратится в православного священника Владимира, но во время написания этой брошюры он еще пламенный защитник янсенизма. Этому человеку еще предстояло сыграть существенную роль в распространении богословских идей Хомякова, так как именно он станет основным деятелем журнала «L'Union Chrétienne», где будут публиковаться последние из богословских сочинений Хомякова, написанные по-французски. Поэтому подробный рассказ о нем мы отложим до комментария к этим сочинениям (в ПССиП-X). Пока мы ограничимся теми сведениями, которые важны для атрибуции и понимания смысла брошюры, с которой полемизирует Хомяков.

Конфессиональная принадлежность автора: янсенизм

Хомяков понимает автора так, будто он заявляет себя протестантом, но на самом деле является католиком и едва ли не иезуитом. Это недоразумение. Автор нигде не заявляет себя протестантом, как, впрочем, и католиком. Он выступает в защиту западных конфессий как таковых, поскольку они все подверглись атаке в первой брошюре Хомякова. Действительно, для католиков того времени — не только ультрамонтанов — такое поведение было нетипично, чем, вероятно, и объясняется ошибка Хомякова. Но все же это ошибка странная, если только не предположить, что Хомякову достался экземпляр брошюры без ее бумажной обложки (что маловероятно). Дело в том, что прямо по центру обложки была изображена эмблема, которая должна была снять всякое сомнение в том, что автор и издатели считают себя католиками (см. иллюстрации на с. 582).

Центральным элементом этой эмблемы является сверхпопулярный в XIX в. (да и позднее) католический символ евхаристической чаши с восходящей над ней, уподобленной солнцу гостией. Орудия крестных страданий также изображены с католической табличкой, на латыни: JNRI (Jesus Nazarenus Rex Iudaeorum). Цветок лилии указывает на Благовещение — то есть сразу и на богочеловечество Христа, и на культ Богородицы. Таким образом, пусть и не в тексте брошюры, но в ее оформлении конфессиональная принадлежность издания заявлена так, что прямее некуда. Издание выдержано как демонстративно католическое.

Такая лояльность католического автора к протестантам уже сама по себе в условиях 1850-х гг. с большой вероятностью указывает на его принадлежность к янсенистам. Окончательно идентифицировать издание как янсенистское позволяет издательство — «J. B. Schilders et Léon Rouvroy». Помимо того, что мы сегодня могли бы назвать оперативной полиграфией (печатание листовок, документов, агитационных материалов), это издательство за-


162

QUELQUES FAITS PEU CONNUS

RELATIFS A

L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

DE LA

RUSSIE.

BRUXELLES.

Imprimerie de Schilders et Léon Bourroy.

RUE DE LOUVAIN, 73.

1856

Обложка брошюры аббата Гетте «Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie» (Bruxelles, 1863). Экземпляр Королевской библиотеки Бельгии (Bibliothèque Royale de Belgique)



Декоративный элемент (логотип) на обложке брошюры аббата Гетте

нималось только одним книжным проектом, но очень большим и важным (и, очевидно, денежным) — печатанием янсенистского перевода Библии авторства Леметра де Саси (Louis-Isaac Lemaistre de Sacy; 1613—1684) по заказу британского Библейского общества. В первой половине XIX в. это был центральный элемент большой религиозной кампании, сблизившей франкофонных протестантов (особенно реформатов, хотя и не только) и янсенистов. Шильдерс и Рувруа включаются в эту кампанию в 1855 г. изданием: La Sainte Bible, contenant l'Ancien et le Nouveau Testament, traduite de la Vulgate par Le Maistre de Saci. Bruxelles: Au dépot de la Société biblique britannique et étrangère, 1855, которое переиздают еще в 1860-е. Заказчиком издания, то есть фактическим издательством, тут указано Британское и заграничное Библейское общество, а Шильдерс и Рувруа обозначили себя лишь как типографов — в правом нижнем углу контр-титула, который весь занят свидетельствами об апробации перевода католическими учеными и разрешении его к печати католическими церковными властями, датированными, правда, 1701 годом. В этом и состоял хитрый замысел протестантов по распространению Библии на французском языке: чтобы доверявшая Католической церкви аудитория стала ее читать, нужен был перевод, одобренный католическими церковными властями. Перевод Пор-Рояля (янсенистов) был одобрен, пусть и в 1701 г., а переводы, которые делались протестантами, разумеется, одобрены не были.

В XIX в. отношение католических церковных властей к янсенистскому переводу изменилось. Помимо того, что в первой половине XIX в. католическое духовенство, как правило, не приветствовало идею чтения Библии простым народом, янсенистский перевод навлекал на себя подозрения в ереси или, во всяком случае, в богословской неточности. Как бы то ни было, но разрешение 1701 г. формально не было отменено и продолжало действовать, хотя перевод де Саси печатали только протестанты. Но у протестантов были свои претензии к переводу де Саси: оригинальная Библия янсенистов по содержанию соответствовала Вульгате, с которой была переведена, но для протестантов там оказывалось много лишнего. Поэтому протестанты печатали только те библейские книги, которые они сами считали богодухновенными, о чем на титуле издания 1855 г. честно написано довольно крупными буквами: «L'Ancien Testament de cette édition comprend tous les livres qui se trouvent dans le texte hébreu» («Ветхий Завет этого издания содержит все книги, которые находятся в еврейском тексте», *фр.*). В целом об этой протестантской кампании по распространению французской Библии см.: *Sacquin M.* Un aspect de la controverse antiprotestante: L'Église catholique et les sociétés bibliques en France de 1814 à 1870 // Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français. 1995. Vol. 141. P. 395—427.

Насколько в протестантском проекте обращения франкофонных католических масс через Библию были задействованы янсенисты, дают представление сочинения и даже отчасти биография одного из главных деятелей этого движения, реформатского пастора Фердинанда-Дезире Жиро (Ferdinand-Désiré Girod; 1803—1850); его биография: *Cornet-Auquier H.* La vie et les travaux de Ferdinand-Désiré Girod, Pasteur à Liège. Bruxelles: Librairie

chrétienne évangélique, 1851. Он сам был воспитанником пожилого священника-янсениста и навсегда сохранил о нем благодарную память. В полемике против иезуитов, своих главных оппонентов, он постоянно ссылается на янсенистов как на единомудренных себе. Например: «Ainsi, que de fait les chrétiens, soit protestants, soit jansénistes, ont opposés les Pères aux erreurs de l'Église romaine!» («Так, на самом деле, христиане, хоть протестанты, хоть янсенисты, противопоставили Отцов заблуждениям Римской церкви!»; *Girod F. D.* Avertissement aux catholiques sur la Bible en réponse au livre de la conférence, etc., du jésuite Boone. Liège: Imprimerie de J. Desoer, 1842. P. 72). Конечно, протестанты, распространявшие Библию на французском языке, одушевлялись идеей, будто такое чтение само по себе поможет людям отойти от «неправд» католицизма, но эта идея не просто не была узкоконфессиональной — в сотрудничество с Британским Библейским обществом были вовлечены протестанты разных деноминаций, считавшие это общим делом, — но вполне искренне охватывала янсенизм как приемлемый, с точки зрения деятелей библейского движения, вариант католицизма. Неудивительно, что после Ватиканского собора 1869—1870 гг., когда догмат о непогрешимости папы сделает формальный разрыв между янсенизмом и римским католичеством неизбежным, прежний янсенизм станет частью старокатолического движения, которое подойдет к протестантизму близко вплоть до неразличимости. Отношение к янсенизму пастора Жиро видно из следующего пассажа, где он дает свое собственное, кальвинистское (с понятием «избранных»), но вполне экуменическое, если использовать более поздний термин, определение Церкви:

Je définis ainsi l'Église: *Le mélange des élus parmi les réprouvés sous un même corps visible*. Ce n'est pas par sous une seule forme de gouvernement religieux que Dieu a ses élus: mais sous toutes les formes: dans l'Église anglicane, sous l'épiscopat; dans l'Église presbytérienne, sous l'égalité des pasteurs; dans l'Église romaine même, sous la suprématie du pape, tels que les Jansénistes.	Я следующим образом определяю Церковь: *Смесь избранных с осужденными под одним видимым телом*. У Бога его избранные не под одной формой религиозного правительства, но под всеми формами: в Англиканской церкви — под епископатом, в Пресвитерианской церкви — под равенством пасторов, даже в Римской церкви — под верховенством папы, как у янсенистов.

(*Girod F. D.* Avertissement aux catholiques sur la Bible... P. 104).

Таким образом, янсенисты находились не просто во внутренней оппозиции всему остальному католицизму, но и в симбиозе с протестантами, особенно с франкофонными реформатами. Этим и объясняется желание католического автора брошюры, янсениста, выступить общим защитником католиков и протестантов.

Личность автора: аббат Гетте

Определив религиозную идентичность автора как янсениста, мы сузили выбор возможных кандидатур, практически, до одного человека — аббата Гетте (Réné-Francois Guettée; 1816—1892; в 1862 г., после перехода в право-



Архимандрит Владимир (Гетте).
Гравюра Л. А. Серякова (1869) по рисунку К. О. Брожа

славие, принимает имя Wladimir — Владимир): круг деятелей янсенизма в 1850-е гг. был чрезвычайно узок.

Автор позиционирует себя как профессионального полемиста своей группы, для которого ответ на брошюру Хомякова является обязанностью. Если он не отвечает на брошюру Хомякова подробным ее разбором, то он ощущает потребность найти этому оправдание. Главный тезис автора при этом — argumentum ad hominem: как будто приписываемые им Хомякову коварные намерения могут как-то влиять на оценку существа его аргументов:

Dans le premier moment, j'avais pensé user du droit de repartie que nous donnait une attaque beaucoup plus modérée dans la forme que dans le fond, où avec des paroles très-courtoises, il est vrai, nous sommes traités de négation sans objet et, peu s'en faut, d'absurdité. Mais l'opuscule en question manque si ouvertement d'un bout à l'autre de sincérité et de bonne foi, que j'ai renoncé plus tard à discuter sérieusement les arguments que l'auteur avance, préférant le laisser prôner à son aise une orthodoxie qui lui est chère, et pour laquelle il récuse *de son propre dire* toute espèce de rationalité.	В первый момент я подумал использовать право на ответ, которое нам давало нападение, гораздо более умеренное по форме, нежели по сути, где в весьма вежливых словах, надо это признать, против нас были выдвинуты возражения беспредметные и, прямо говоря, вздорные. Но данная статья, от начала до конца, настолько явно лишена искренности и добросовестности, что позже я отказался от мысли обсуждать всерьез аргументы, выдвигаемые ее автором, и предпочел позволить ему спокойно защищать дорогое ему православие, которому он сам же, *по его собственным словам*, отказал в какой бы то ни было рациональности.

(Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie. P. 1).

Видимо, такое обвинение в неискренности должно было показаться Хомякову не просто несправедливым, но и крайне обидным, и этим отчасти объясняется тон его собственного ответа в третьей брошюре, где он возвращает оппоненту обвинение в неискренности и коварстве — также не избежав при этом несправедливости.

Наш анонимный автор в процитированных словах пишет как человек, который полагает, что, во-первых, промолчать просто он не может без ущерба для своего статуса — так как его слова ждет значимая для него аудитория, — и, во-вторых, он должен был бы не просто ответить, но ответить аргументированным разбором. Поэтому, если он хочет без такого разбора обойтись, ему нужно найти специальное оправдание. То оправдание, которое он находит (помимо оценочных суждений, переходящих в ругательства), не очень оригинально: argumentum ad hominem в виде априорного обесценивания аргументов противника ссылкой на его, якобы, неискренность и коварство. Этот аргумент имел бы смысл, если бы речь шла о том, почему автор ответа не хочет вразумлять своего оппонента как конкретную личность, но его брошюра, как он сам подчеркивает (Ibid. P. II), предназначена даже для тех, кто не читал опровергаемое им произведение, то есть для третьих лиц, а третьим лицам не может быть важно, с какими намерениями писал объект критики, а важна лишь суть его аргументов. Правда, автору ответа Хомякову надо отдать должное в том, что для удара своей критики он выбирает самое слабое место Бр. I — попытку оправдания в ней синодального строя.

В узком кружке янсенистов был только один человек, который в 1856 г. должен был бороться за свою репутацию лидера журналистской полемики, и это именно аббат Гетте. Подробные сведения о сотрудничестве Гетте с янсенистами сохранил в своем посмертно опубликованном труде янсенистский историк Огюстен Газье (Augustin Gazier; 1844—1922): *Gazier A.* L'histoire

générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours. Paris: Librairie ancienne Honoré Champion, 1924. T. II. P. 254—267; о самом Газье см.: *Gazier F.* Augustin Gazier, historien de Port-Royal // Chroniques de Port-Royal. 1992. No. 41. P. 227—246.

Гетте начал свою научную и, еще более, церковно-политическую карьеру, когда ему еще не исполнилось тридцати лет. В 1847 г. выходит первый из двенадцати томов его «Истории Церкви Франции» (Histoire de l'Église de France, composée sur les documents originaux et authentiques. Paris, 1847—1856). Выраженная в этом труде церковно-политическая тенденция стала определяющей как для читательского успеха книги (довольно бурного, но краткосрочного, — пока аудитории была важна публицистическая составляющая), так и карьерных трудностей для ее автора: в 1852 г., после выхода девятого тома, книга была включена в папский индекс запрещенных книг, и Гетте пришлось самостоятельно заниматься изданием оставшихся трех томов и искать на это деньги. В изданных к тому времени томах Гетте не только не заявлял себя янсенистом, но и эксплицитно дистанцировался от этого движения и даже заявлял о своей беспристрастности к злейшим врагам янсенистов — иезуитам. В церковной политике он следовал тому, что тогда называлось галликанством — представлением об автономии Церкви Франции, которая не должна автоматически принимать к исполнению решения Рима. Галликанство разделялось и тогдашними янсенистами (хотя янсенисты исторически не были галликанами, и этот вопрос не составлял части их религиозной самоидентификации) — как, впрочем, и многими другими французскими католическими деятелями; во Франции с ним последовательно боролись только ультрамонтаны. В 1854 г. Гетте обращается к янсенистам за помощью в финансировании его издания, но получает отказ. Тем не менее, в это время устанавливаются его тесные отношения с янсенистами. Ему удалось очаровать и даже, по выражению Газье, «покорить» мецената и наиболее влиятельное лицо в тогдашнем янсенизме — Марциала Паран-Дюшатле (Martial Parent-Duchâtelet, или Parent du Châtelet; 1794—1863): «Guettée subjugua Parent-Duchâtelet, qui se fit son protecteur» (*Gazier A.* L'histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours. T. II. P. 256; «Гетте покорил Парана-Дюшатле, который стал его покровителем», *фр.*). Эта связь оказалась настолько прочной, что янсенисты не могли избавиться от участия Гетте в своем журнале «L'Observateur Catholique» (о нем см. ниже) даже после его перехода в православие — до самой смерти Парана-Дюшатле в 1863 г., когда вместе с меценатом угас и журнал. Такое доверие к Гетте было проявлением причудливого характера Парана-Дюшатле, другая причуда которого сильно повредила дальнейшей карьере Гетте во французском обществе: Паран-Дюшатле в частной жизни был настолько антиклерикалом, что не допускал проживания в своем богатом доме каких бы то ни было представителей клира, но одно исключение он все-таки сделал, подчинившись порыву милосердия, — для того самого священника Верже, который вскоре совершит убийство архиепископа Сибура. Это создало условия для близкого знакомства Верже и Гетте, причем, такого, что его было невозможно скрыть от публики, хотя Гетте и пытался

его преуменьшить. Последствия процесса над Верже, в котором Гетте был допрошен в качестве одного из всего лишь двоих свидетелей защиты, скажутся через несколько лет на сближении Гетте с русскими православными, а для нас будут важны для общей оценки правдивости его мемуаров (см. подробнее в ПССиП-X).

Прочного положения в янсенизме Гетте удалось добиться только к 1858 г., когда он стал получать там солидный пенсион. По протекции Парана-Дюшатле Гетте был введен в число сотрудников основанного в 1855 г. печатного органа янсенистов «L'Observateur Catholique: Revue des sciences ecclésiastiques et des faits religieux» («Католический Обозреватель: Обозрение церковных наук и религиозных фактов», *фр.*). Это издание «...ne tarda pas à être confisquée, pour ainsi dire, par l'abbé Guettée. Collaborateur occasionnel au début, il s'imposa en 1858, et devint dès lors le rédacteur principal, sinon le rédacteur en chef» (*Gazier A.* L'histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours. T. II. P. 265; «...не замедлило оказаться, так сказать, конфискованным аббатом Гетте. Будучи сначала разовым сотрудником, он стал к 1858 году самым влиятельным, превратившись, если не формально, то фактически в главного редактора», *фр.*). Таким образом, в 1856 г. борьба Гетте за лидерство в янсенистской публицистике была в самом разгаре; ее исход еще не был до конца решен. Поэтому Гетте — если только это был он — вполне мог бы прибегнуть к самооправданию за отсутствие глубокой аналитики в его ответе Хомякову. Но пока для нас остается неясным, почему вообще брошюра Хомякова попала в поле зрения янсенистов. Пока этот вопрос не решен, нельзя решить и вопроса о том, кто из янсенистов мог обратить на нее столь пристальное внимание.

Некоторый ключ дает примечательный факт: брошюра Хомякова вышла в 1853 г., а ответ на нее только в 1856-м; это не соответствует тогдашним темпам обмена полемическими брошюрами, где счет обычно шел на пару-тройку месяцев. Из этого нужно сделать вывод, что брошюра Хомякова стала актуальной для янсенистов не по факту своего издания, а в силу каких-то новых обстоятельств.

Объяснение надо искать в событиях 1855 г., когда янсенисты, предводимые в этой военной кампании Гетте, сосредоточили все усилия на одном фронте — фронте борьбы против нового догмата о Непорочном зачатии Богоматери. Первая серия публикаций «L'Observateur Catholique» на эту тему была критика обширного труда Реймсского архиепископа кардинала Томаса Гуссе (Thomas-Marie-Joseph Gousset; 1792—1866) о неизменности и непрерывности церковной веры в Непорочное зачатие: *Gousset Th.* La croyance générale et constante de l'église touchant l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie. Paris: Jacques Lecoffre & Cie, 1855. Ответ был дан в виде десяти небольших статей, печатавшихся с 15 октября 1855 г. по 1 июня 1856 г. от лица одного из активных сотрудников журнала — Eugène Secretant. Всего активных сотрудников журнала было, если верить подписям под статьями, не более десятка, но даже из них только трое-четверо были реальными людьми (включая самого Парана-Дюшатле), а остальные — их псевдонимами; см.: *Gazier A.* L'histoire générale du mouvement janséniste depuis ses ori-

gines jusqu'à nos jours. T. II. P. 257. О том, что Secretant был псевдонимом Гетте, мы узнаём из его мемуаров, в которых он, не раскрывая псевдонима, пишет о своей полемике против книги Гуссе, но точных ссылок избегает (*Guettée W*. Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe. Paris: Fischbacher; Bruxelles: Veuve Monnom, 1889. P. 268—269), утверждая, однако: «...je ne laissai debout aucun de ses raisonnements, aucun de ses textes» («...я не дал устоять ни одному из его рассуждений, ни одному из его текстов (то есть авторитетных свидетельств в пользу догмата); Ibid. P. 269; в тех же мемуарах описывается личная встреча автора с кардиналом Гуссе в 1850-м или 1851 г., в итоге которой, если верить Гетте, кардинал посчитал его талант угрозой для ультрамонтанства и сделался его врагом; свой рассказ о встрече мемуарист строит, вынося это даже в подзаголовок главы, вокруг тапка, улетевшего с ноги кардинала на другой конец комнаты, что кажется автору невероятно смешным: Ibid. P. 62—64). Таким подробным разбором книги Гуссе могла быть только серия из десяти статей «Secretant»'а в «L'Observateur Catholique»; никаких других подробных критических разборов книги Гуссе, разумеется, не публиковалось (протестанты не интересовались так глубоко католической мариологией, а католических авторов, писавших против нового догмата, было вообще очень мало, и каждая их публикация на счету): *Secretant Eug*. Réfutation d'un ouvrage intitulé: La Croyance générale et constante de l'Église touchant l'Immaculée-Conception de la bienheureuse Vierge Marie, etc. Par l'É^{me} et R^{me} cardinal Gousset, archévêque de Reims [Articles 1—10] // L'Observateur Catholique. 1855. 15 octobre. P. 29—37 (Art. I); 1er novembre. P. 57—65 (Art. II); 16 novembre. P. 85—93 (Art. III); 1er décembre. P. 113—121 (Art. IV); 1856. 1er janvier. P. 169—177 (Art. V); 1er février. P. 232—239 (Art. VI); 1er mars. P. 281—287 (Art. VII); 1er avril. P. 1—11 (Art. VIII); 1er mai. P. 57—63 (Art. IX); 1er juin. P. 169—179 (Art. X).

От мемуаров Гетте, написанных для потомков с единственной декларированной в предисловии целью защиты доброго имени автора, были невозможны какие-либо упоминания о совершавшихся им манипулятивных действиях, вроде создания фикции большого янсенистского штаба и собственных выступлений под псевдонимами. Поскольку эту особенность мемуаров будет необходимо учитывать и в дальнейшем, приведем более полную цитату из авторского вступления к мемуарам — «À mes amis» («К моим друзьям»):

Si, pendant ma vie, mes ennemis ont cherché à me flétrir, que n'oseront-ils pas lorsque je ne serai plus là pour répondre?

N'appartiennet-ils pas à un parti qui ne sait rien respecter?

C'est pour cela que je publie ses Souvenirs.

<...>

Je les dédie à mes amis. J'ai voulu mettre entre leurs mains des docu-

Если при моей жизни мои враги пытались меня опозорить, то на что только не осмелятся они, когда меня уже не будет здесь, чтобы ответить?

Разве не принадлежат они к партии, которая неспособна ни какому уважению?

Вот почему я публикую эти Воспоминания.

<...>

Я посвящаю их моим друзьям. Я хотел дать им в руки документы, которыми они

ments dont ils pourront se servir pour défendre ma mémoire.

смогут воспользоваться для защиты моей памяти.

(*Guettée W*. Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe. P. 5).

К числу таких полезных для защиты своей памяти фактов Гетте не отнес ни одного случая использования им псевдонимов. Поэтому и серия статей против Гуссе, которыми он так гордился, осталась в мемуарах без ссылки на издание. Гетте и ранее считал настолько неудобным к раскрытию факт этой своей публикации под псевдонимом, что даже не стал переиздавать эту серию статей в виде отдельной книги — в отличие от того, как он поступил со своим следующим циклом статей на ту же тему, печатавшихся в том же журнале под его собственным именем: *Guettée R.-F.-W*. Le nouveau dogme en présence de l'Écriture Sainte et de la Tradition catholique, ou lettres à Mgr Malou, évêque de Bruges, sur son livre intitulé: «L'Immaculée Conception de la B. Vierge, considérée comme dogme de Foi». Paris: A. Johanneau, 1859.

Именно Гуссе в своей книге выставил один аргумент, пробудивший интерес Гетте к Восточной церкви. Гуссе утверждал, что и в этой церкви верят в Непорочное Зачатие Богоматери: «Or, comment supposer que cette croyance soit devenue générale, universelle, commune à l'Église d'Orient et à l'Église d'Occident, si elle n'a pas d'autre fondement qu'un simple opinion née de la Scolastique?» (*Gousset Th.* La croyance générale et constante de l'église touchant l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie. P. 687; «Однако, как можно полагать, что это верование стало всеобщим, вселенским, общим для Церкви Востока и Церкви Запада, если оно не имеет иного основания, нежели просто мнение, порожденное схоластикой?», *фр.*). Ниже Гуссе ссылается, в качестве доказательства присутствия подобного мнения в современной ему Восточной церкви, на праздник Зачатия Анной Богородицы 9 декабря (Ibid. P. 708).

В своих воспоминаниях Гетте рассказывает, что это побудило его выяснить истину у кого-то из верующих Восточной церкви (непонятно, о каких верующих речь — русских или греках):

Il avait osé attribuer à l'Église orientale la doctrine papale sur cette question. Je lui prouvai qu'il n'en était rien et que des fidèles de cette Église, consultés par moi, m'avaient prouvé qu'ils ne conmprenaient même pas la question. Ils s'imaginaient que le pape avait décidé que Marie était immaculée, en ce sens qu'elle avait conçu Jésus-Christ sans le concours d'un homme. Quand je leur eus expliqué que le décret du Pape signifiait que Marie avait été conçue elle-même sans être atteinte par le péché originel, ils affirmèrent

Он осмелился приписать Восточной церкви папское учение по этому вопросу. Я ему доказал, что это совершенно не так и что верующие этой Церкви, к которым я обращался, доказали мне, что они даже не понимают вопроса. Они полагали, что папа постановил, что Мария была непорочной в том смысле, что она зачала Иисуса Христа без участия мужчины. Когда я им объяснил, что папский декрет означал, что Мария сама была зачата, не будучи затронута первородным грехом, они под-

que, pour leur Église, une telle doctrine était hérétique.	твердили, что, с точки зрения их Церкви, такое учение еретическое.

(*Guettée W.* Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe. P. 269).

Этот аргумент замечателен, конечно, и тем высоким мнением, которое подразумевается автором относительно верующих Восточной церкви: возьми первых попавшихся верующих этой церкви, и они тебе всегда сформулируют отношение этой церкви к любому догмату. Вряд ли Гетте при этом не знал, что о вере любой церкви судят по творениям ее авторитетных богословов. Но здесь у Отцов Восточной церкви был консенсус о совершенной безгрешности Богоматери, и кардинал Гуссе мог использовать это обстоятельство, чтобы истолковать это учение в пользу римского догмата. Чтобы опровергать Гуссе всерьез, нужно было бы вникнуть в то понимание грехопадения, которое было у восточных Отцов вместо католического учения о первородном грехе. Хоть мы и не знаем, кем были эти встреченные Гетте верующие Восточной церкви, весьма возможно, что они познакомили его с брошюрой Хомякова.

В своем цикле статей против Гуссе Гетте не ссылался ни на каких верующих Восточной церкви, но выдвинул следующие аргументы против истолкования праздника 9 декабря в смысле нового католического догмата (в шестой статье: *Secretant Eug.* Réfutation d'un ouvrage intitulé: La Croyance générale... P. 234): в Греческой церкви есть также и праздник в честь зачатия Иоанна Предтечи, так что факт наличия праздника в честь зачатия еще не означает, что это зачатие понимается как непорочное в смысле римского догмата; наконец, «Rien, ni dans l'office, ni dans les écrivains grecs, ne prouve que l'Église orientale ait eu d'autre but dans cette fête, que celui de célébrer le privilège de la sanctification de Marie dans le seine de sa mère» («Ничто ни в службе праздника, ни у греческих писателей не доказывает, что Восточная церковь имела, в связи с этим праздником, иное намерение, нежели почтить преимущество освящения Марии во утробе ее матери», *фр.*).

Как бы то ни было, из этой истории следует вывод о том, что в 1855 г. для янсенистов впервые стало интересно мнение Восточной церкви. К тому времени вышла первая брошюра Хомякова, причем, она вышла прямо в Париже и в типографии реформатов, с которыми янсенисты поддерживали контакт. Вторая брошюра выходила в том же 1855 г. в Берлине и могла еще не успеть достигнуть Парижа. В таком контексте внимание янсенистов к брошюре Хомякова становится объяснимым, равно как и необходимость именно Гетте — возражавшему против ссылок сторонников догмата о Непорочном зачатии на учение Восточной церкви — взять на себя ответ Хомякову.

Подытожим наши наблюдения.

— По состоянию на 1856 год янсенисты имели в своих рядах совсем небольшое число пишущих людей — где-то четыре-пять человек, но среди них был только один, кто имел тогда острую потребность доказывать свою необходимость янсенизму и свое первенство в янсенистской полемической журналистике, и это был именно Гетте. Такова же позиция нашего анонимного автора-янсениста.

— Из всех янсенистов только Гетте проявил интерес к Восточной церкви (остальные его так и не проявили — по крайней мере, в печати).
— Гетте проявил этот интерес именно в 1855 г., что и соответствует запозданию ответа на брошюру Хомякова, изданную еще в 1853 г.

Этих наблюдений достаточно для атрибуции Гетте изданной анонимно в 1856 г. янсенистской брошюры. Но мы добавим к ним еще два наблюдения, относящихся не прямо к доказательству авторства Гетте, но к констатации того, что признание этого авторства не вызывает противоречий там, где они могли бы возникнуть:

— Отсутствие упоминания о брюссельской брошюре в «Воспоминаниях» Гетте связано со спецификой этого источника: в нем вообще не упоминается Хомяков, даже в той части, где рассказывается о деятельности «L'Union Chrétienne» (издания, которое только тем и памятно большинству историков, что в нем публиковался Хомяков); мемуарист не считал, что связь с Хомяковым могла бы украсить его биографию (см. подробнее в ПССиП-X). Тем более в нем не мог быть упомянут ни один эпизод, сколько-нибудь щекотливый для автора, если этот эпизод уже не стал известен помимо его воли.
— Стиль полемики: автор подчеркнуто заботится о собственной репутации в глазах читателя, при этом унижает оппонента аргументами ad hominem, а его собственная историческая аргументация выдает в нем не ученого, а журналиста. Конечно, таких полемистов всегда было большинство, но если бы вдруг автор анонимной брошюры оказался не из их числа, то наша атрибуция Гетте должна была вызвать серьезные сомнения.

С. 271. *...указом Петра I, перепечатанным из Леклерка.* — Перепечатка из следующего издания: *Le Clerc* [*N.-G.*]. Histoire physique, morale, civile et politique de la Russie ancienne. Paris: Chez Froullé; Versailles: Chez Blaizot, 1783. T. I. P. 294—310; здесь указ ошибочно датирован 1725 годом (вместо 1724-го), хотя правильно указано число — 31 генваря (Ibid. P. 310). Публикация русского оригинала указа была Хомякову легко доступна, но он об этом так и не узнал (еще более удивительно, что об этом не узнали его переводчики и издатели): Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб.: в тип. II Отд-ния Собственной Его Имп. Величества Канцелярии, 1830. Т. VII: 1723—1727. С. 226—233, № 4450, от 31 генваря 1724 г. (далее ссылки по этому изданию).

Леклерк (Nicolas-Gabriel Clerc, после получения дворянства Le Clerc; 1726—1798) — профессиональный врач и непрофессиональный историк и натуралист, оставивший, помимо множества других сочинений, шеститомный труд о России: три тома «Histoire physique, morale, civile et politique de la Russie ancienne» (1783—1784), посвященных преимущественно допетровскому периоду (впрочем, перевод интересующего нас петровского указа размещен в этой части), и три тома «Histoire physique, morale, civile et politique de la Russie moderne» (1783—1785), посвященных петровской и послепетровской России. Леклерк дважды поступал на русскую службу (с 1759 по 1762 г. и с 1769 по 1777 г.) и стал почетным членом Императорской Ака-

демии наук. Его «История России» вызвала в самой России чрезвычайное возмущение. Императрицу Екатерину II появление первого тома этого труда стимулировало к написанию «Записок касательно русской истории» (1783), о чем она сообщала 19 апреля 1783 г. в письме своему другу и многолетнему корреспонденту, немецкому публицисту и дипломату Фридриху фон Гримму (Friedrich Melchior von Grimm; 1723—1807):

<...> cela fera antidote aux gredins qui dégradent l'histoire de Russie, comme le médecin Le Clerc et le précepteur L'Évêque, qui sont des bêtes, ne vous en déplaise, et des bêtes ennuyeuses et dégoûtantes.	<...> это станет противоядием от подлецов, которые унижают историю России, каковы медик Леклерк и преподаватель Левек, которые суть скоты, — не подосадуйте, — и скоты скучные и омерзительные.

(Письма Императрицы Екатерины II к Гримму (1774—1796), изданные с пояснительными примечаниями Я. Грота // Сборник Русского исторического общества. СПб.: тип. Имп. Академии наук, 1878. Т. 23. С. 274).

Заодно с Леклерком здесь упомянут другой француз на русской службе, Пьер-Шарль Левек (Pierre-Charles Levesque; 1736—1812; Екатерина в своем письме модернизировала традиционное написание его фамилии), опубликовавший по возвращении пятитомную «Историю России» («Histoire de Russie». 5 vols. Paris, 1782—1785); его служба в России продолжалась с 1773 по 1780 г., причем последней его должностью было преподаватель Кадетского корпуса (1778—1780).

«Безымянный автор ~ между двумя Церквами». — Текст брошюры Хомяков цитирует дословно, опуская только запятые, которыми у анонимного автора был выделен оборот «avec une certaine adresse» (Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie. P. 1). Такая манера цитирования, продолжающаяся и далее, показывает, что Хомяков в момент писания своего ответа держал эту брошюру в руках.

«Разбираемое сочинение ~ добросовестности» и пр. — Хомяков выписывает точную цитату из того места (Ibid. P. 1), которое выше (с. 586) мы процитировали более полно.

С. 272. *«Автор старается ~ церковной власти» и пр.* — Цитирование опять точное (ср. в брюссельской брошюре: Ibid.), за исключением пропуска начального слова (у Хомякова «L'auteur», тогда как в оригинале ироничное «L'honorable auteur» — «Почтенный автор», *фр.*), добавления курсива, в оригинале отсутствующего, пропуска запятых, которым в оригинале было выделено «par de subtiles distinctions», и заглавной буквы для «Czars» — «Цари» (в оригинале — со строчной).

...об участии Государя *в назначении епископов.* — Дословный перевод этого места у Хомякова: «об “участии” (курсивом) Государя». Видимо, Хомяков хотел, чтобы при издании его собственного текста здесь был использован курсив, а не кавычки, как это и было в итоге сделано в переводе. В данном случае Хомяков не цитирует своего оппонента, а отвечает на его подстрочное примечание (Ibid. P. 3, сноска 1) к следующему месту в преамбуле петровского указа, резюмировавшей смысл принятого ранее (1721) «Духов-

ного регламента», где о монахах говорилось лишь кратко: «...понеже тогда аще и о всем ко исправлению была нужда, но вящшая была о верховной Архиерейской власти, которую примером Папы Римского, противно повеления Божия, распространять некоторые тщались; в чем великую тягость истины желатели в сем понесли исправлении и с помощью Божиею исправили, определили и постановили» (Полное собрание законов... Т. VII. С. 227). Автор брюссельской брошюры выделяет соответствующее место малыми прописными и пишет в сноске:

Voilà une opinion essentiellement protestante; seulement l'illustre monarque qui l'exprime n'a pas l'air de se douter que de sa part cette observation rappelle involontairement la parabole de la poutre et du fétu, car si le pontife de Rome a eu le tort de s'ériger en souverain, que dire du Prince qui, de son propre arbitre, érige le souverain en pontife, sans aucune considération de capacité ou incapacité, et qui plus est le fait Pontife héréditairement?

Вот мнение протестантское по существу; только блистательный монарх, который его выражает, похоже, не замечает, что такое его наблюдение невольно напоминает притчу о бревне и соломинке, ибо если римский первосвященник совершил ошибку, возведя себя в государи, то что сказать о князе, который, по своему собственному произволению, возвел государя в первосвященники, без всяких рассуждений о способности или неспособности, и, более того, сделал его первосвященником наследственно?

(Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie. P. 3).

С. 272. *Затем в конце вступления ~ «свидетельством истории ~ многие лица высокопоставленные».* — Пересказ близко к тексту и точное цитирование брюссельской брошюры (Ibid. P. II).

Нисколько; ибо ничем не доказано, чтобы он когда-нибудь был обнародован. ~ не лишен важности для биографии. — Хомяков ошибался, думая, что этот указ не был обнародован и не вступал в законную силу. В предположении о том, что указ мог не быть издан в качестве государственного закона, он следует автору брюссельской брошюры (обсуждавшему этот вопрос в «Remarque» после перепечатки перевода указа, Ibid. P. 14: автор брошюры, вслед за Леклерком, ошибочно принимал датировку указа 1725 годом, совсем незадолго до смерти Петра; для него, однако, это не делало указ менее значимым для характеристики взглядов императора).

Указ Петра являлся необходимым продолжением его церковных реформ, и до 1726 г. продолжались попытки по претворению его в жизнь, несмотря на всю утопичность предначертанного в нем нового уклада для монастырей; см.: *Нечаева М. Ю.* Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века: замысел и реалии реформы // Вестник ПНИПУ [Пермского национального исследовательского политехнического университета]. 2018. № 3. С. 72—84 (благодарю А. А. Костина за указание этой работы). Вопреки высказанному чуть ниже предположению Хомякова о том, что петровский указ все-таки мог быть издан, но потом отменен, официально этот указ не отменялся, но в течение 1726 и 1727 гг. был издан ряд государственных по-

становлений, которые отменяли de facto намеченную в нем реформу монастырей. Указ не решил той проблемы, ради которой он был издан, и соответствующее продолжение петровские церковные реформы получили лишь в 1764 г. посредством указа Екатерины II о штатах монастырей.

Любопытно, что сам Хомяков в своей первой статье, «О старом и новом» (1839), обнаруживал сочувствие к тому направлению церковных реформ, которому служил этот указ Петра: «Явился Петр, и, по какому-то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова государство, он ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих и забывающим родину; удар по монахам, ищущим душеспасения в келиях и поборов по городам, и забывающим церковь, и человечество, и братство христианское. За кого из них заступится история?» (ПСС-III. С. 27).

С. 274. *Какие же в нем доказательства протестантства?* — Интересно, что сторону Хомякова в данном случае занял и один из его критиков, Жюль Шаванн (см. о нем в ПССиП-VIII преамбулу «Полемические сочинения на французском языке», с. 283). Он разбирает аргументы анонимного брюссельского автора, а также другие данные о шагах Петра I навстречу протестантам, делая весьма прямолинейный вывод: «Les résultats d'ailleurs n'ont pas prouvé que le puissant empereur ait eu réellement en vue de propager la Réforme dans ses états» («Но результаты <подобных действий Петра I> не доказали, что могущественный император на самом деле собирался распространять Реформу в своих владениях», *фр.*); относительно петровского указа Шаванн — вероятно, введенный в заблуждение Хомяковым, — ошибочно полагает, что он так и не получил силы закона (Le chrétien évangélique. 1860. No. 3. P. 589). Экземпляр брюссельской брошюры сохранился в личном архиве Шаванна вместе с сопроводительным письмом генерала Антуана-Анри Жомини (Antoine-Henri Jomini; 1779—1869), который ее ему прислал. Этот наполеоновский, а впоследствии русский генерал и русский дипломат швейцарского происхождения всю жизнь оставался патриотом Швейцарии и был верен своему реформатскому вероисповеданию. Подробностей о его общении с Шаванном неизвестно, но, как мы скажем в своем месте (в ПССиП-X), он следил за делом Пальмера и придерживался относительно него особого мнения.

...в письмах св. Кирилла Белозерского ~ и в удивительных письмах Иоанна IV... — В памяти Хомякова контаминировались письма Кирилла Белозерского (1337—1427), которые не содержат никакой критики монастырских обычаев, и послание (одно, так что множественное число у Хомякова неоправданно) Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь, написанное в сентябре 1573 г. и, действительно, посвященное критике тамошних порядков (точнее, допускавшихся ради постриженных в монашество опальных вельмож нарушений монастырского устава; царя возмутили оказывавшиеся им послабления); критическое издание Д. С. Лихачева: Послания Ивана Грозного / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.: изд-во АН СССР, 1951. С. 351—369. (Лит. памятники); Послания Кирилла: Преподобные Ки-

рилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / изд. подг. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкиным и Е. Э. Шевченко. СПб.: Глагол, 1993. С. 168/169—182/183 (оригинал / рус. пер.). (Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях). Извлечения из посланий как Кирилла, так и Ивана Грозного в Кирилловский монастырь стали известны Хомякову из прочитанной им, очевидно, вскоре после ее издания (то есть за довольно долгий срок до написания настоящей брошюры, чем и должны объясняться ошибки памяти) книги С. П. Шевырева: Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь: Вакационные дни профессора С. П. Шевырева в 1847 году: в 2 ч. М.: в Унив. тип., 1850. Ч. II, *passim.*

С. 274. *...Церковь* может *обойтись без монастырей?* — Критическая реминисценция к этому утверждению Хомякова, которое нельзя оспорить в буквальном смысле, содержится в книге К. Н. Леонтьева «Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни» (1879): «Хорошее монашество есть высокий цвет Христианства; те, кто думают, что Церковь может жить без монашества (хотя бы и весьма несовершенного и слабого), ошибаются. Указывать на то, что в первые века Церковь жила без монахов, значит впадать в заблуждение людей, не знающих дела. <...> Монашество было не нужно в первые века гонений, простоты и сравнительной малочисленности христиан; оно стало потом естественным результатом развития, и гибель монашества была бы верным предвестником гибели самого православного церковного учения, то есть в том народе, который оставил бы иночество» (Леонтьев. Т. 6, кн. 1. С. 279—280; ср. прим. О. Л. Фетисенко к этому месту: Там же. Кн. 2. С. 421).

Поскольку несколькими страницами ниже Леонтьев цитирует письмо Хомякова Пальмеру (Там же. Т. 6, кн. 1. С. 283; ср. прим. О. Л. Фетисенко: Там же. Кн. 2. С. 423), реминисценцию к третьей брошюре вместе с цитированием письма к Пальмеру естественно понимать как навеянную пражским изданием Самарина, а не французским оригиналом брошюры.

...один из славнейших преемников апостольских ~ своих собратьев по епископству. — Издательское примечание к переводу предположительно указывает на Иннокентия (Вениаминова), впоследствии митрополита Московского.

Патриарх Кирилл Лукарь за протестантские мнения был ~ низложен епископами. — Патриарх Кирилл Лукарь, или Лукарис (Κύριλλος Λούκαρις; 1572—1638), патриарх Александрийский с 1601 по 1620 год и затем патриарх Константинопольский (несколько раз возводился на престол и низлагался: 1620 — апрель 1623 г., сентябрь 1623 г. — 4 октября 1633 г., 11 октября 1633 г. — февраль 1634 г., апрель 1634 —1635, 1637—1638 гг.), стал в 1620-е гг. тайным кальвинистом и написал кальвинистский катехизис, сначала опубликованный в Швейцарии на латыни (1629) и в том же году переизданный на латыни и на нескольких европейских языках (четыре французских издания, одно немецкое и одно английское). Скандал вызвало лишь греческое издание (1633), после которого кальвинизм патриарха стал более-менее общеизвестным, хотя формально не доказанным фактом. Оппонентами патриарха оказались не только православные, но и дипломаты католических

стран (Франции и Австрии), влиявшие на отличавшегося брутальностью методов султана Мурада IV (1623—1640). Лукариса небезосновательно обвиняли перед султаном в шпионаже в пользу России, и эти обвинения воспринимались более чем серьезно после взятия Азова русскими войсками (1637). После очередного низложения Константинопольским собором 1638 г., который формально обвинил патриарха в кальвинистской ереси, Лукарис по приказу султана был задушен янычарами на борту корабля, и его тело было выброшено в Босфор. Такая кончина привела к созданию культа патриарха как невинно оклеветанного мученика; христиане нашли его тело и стали почитать (а некоторые почитают до сих пор) как святые мощи. Современные публикации переписки Лукариса из швейцарских архивов не оставляют сомнения в том, что он действительно стал кальвинистом. См.: *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453—1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatischen Konfessionen des Westens. München: C. H. Beck'sche Verlgasbuchhandlung, 1988, *passim*; *Todt K.-P.* Kyrillos Lukaris, dans: La théologie byzantine et sa tradition. II: (XIII[e]—XIX[e] s.) / Sous la direction de C. G. Conticello et V. Conticello. Turnhout: Brepols, 2002. P. 617—651. (Corpus Christianorum).

С. 275. *...царь Петр...* — В подлиннике: «le tzar»; в переводе Самарина «император».

Мой критик говорит: «К сожалению, первые вводители христианства в языческой России ~ веру уже извращенную» и пр. — Хомяков точно цитирует «Приложение» («Appendice», p. 15—16), которым завершается брюссельская брошюра (цит. p. 16), но допускает следующие отступления от орфографии подлинника: «Christianisme» — в оригинале «christianisme», «Païenne» — «païenne», «mal avisés» — «malavisés».

Эта сумасбродная *Греция...* — В оригинале «сумасбродная» без курсива.

В примечании мой критик ~ русского государя, поставившего себя наследственным первосвященником. — Это примечание мы полностью воспроизвели чуть выше, с. 594.

С. 276. *...ап. Павел считает дерзостью в отношении к Тому, от Кого мы заимствуем свою правду...* — 1 Кор 29: 9, 16 и др.

...«...или же... доказывать недостоинство чужой Церкви, что противоречило бы другой, не менее существенной обязанности». — Цитата из «Введения» («Introduction») брюссельской брошюры (p. II), где отточием обозначен небольшой пропуск при цитировании. Цитата точная.

...«Пусть восхваляет он вволю свое, дорогое ему, *православие» ~ «это православие, которому он сам отказывает безусловно во всякой* рациональности». — Это место «Введения» мы полностью процитировали выше, с. 586. Хомяков добавляет курсив в словах «une Orthodoxie qui lui est chère», а также заменяет прописную букву строчной для слова «Orthodoxie». В переводе Самарина курсив в слове «Православие» убран.

С. 276—277. *Такая же недобросовестность обнаруживается и в одном из примечаний ~ Словно вне России семинарии недоступны никаким порокам!* — В переводе Самарина курсив в слове «заведомо» был убран. Хомяков имеет в виду подстрочное примечание анонимного автора, сделанное к сле-

дующим словам указа о семинаристах: «...на всякий день определить перед полуднем 2 часа, а по полудни 2 ж часа, в которые часы должны все входить в общую монастырскую библиотеку и в чтении Истории учителей древних и прочих упражняться, и что покажется памяти достойное, записывать» (Полное собрание законов... Т. VII. С. 232).

Тут речь о семинарии при монастыре, где предполагается воспитание будущих архиереев, которые, согласно древнему обычаю, должны быть из монахов, но не могут следовать обычной монашеской жизни. К этим словам анонимный автор делает подстрочное примечание:

Voilà un point caractéristique; faire lire les saints Pères d'obligation à des moines ivrognes qui n'ont embrassé l'état monastique que pour se soustraire aux corvées de leurs seigneurs; singulier christianisme que cela devait produire!

Вот характеристическая черта: заставлять читать святых Отцов по обязанности монахов-пьяниц, которые приняли монашеское состояние, чтобы избавиться от барщины по отношению к своим господам. Своеобразное же христианство должно было из этого выйти!

(Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie. P. 13, сн. 1).

Вероятно, Хомяков, обвиняя своего оппонента в *сознательном* искажении текста, все же недооценивает его поверхностность. Сознательная ложь тут вряд ли имела бы смысл, коль скоро любой читатель мог прочитать перевод полного текста указа, как это сделал сам Хомяков. Видимо, анонимный автор тут просто ошибся по причине соединения ангажированности и невнимательности.

Хомяков в своем примечании ссылается на два других места указа, которые смешались в критикуемом им примечании оппонента. О пьянстве семинаристов, живущих при монастыре, речь идет чуть ниже, где, в частности, в обязанности поставленному над семинаристами и подчиняющемуся архимандриту монастыря «Директору» поставлено: «Написать собственные наказания и смирения <т. е. средства для смирения провинившихся. — *В. Л.*>, различным винам приличные лености, ослушанию, ссорам, пьянству и проч. и по докладу Директорскому Архимандрит бы наказывал» (Полное собрание законов... Т. VII. С. 232—233).

«Предшествовавшая статья» содержит общее описание состояния тогдашнего монашества: «...понеже нынешнее житие монахов точию вид есть и понос от иных законов, немало же и зла происходит, понеже большая часть тунеядцы суть и понеже корень всему злу праздность; то сколько забобонов <т. е. суеверий>, расколов, но и возмутителей произошло, всем ведомо есть; також у нас почитай все из поселян, то что оные оставили, явно есть, не точию не отреклись, но приреклись доброму и довольному <т. е. достаточному, в достатке. — *В. Л.*> житию, ибо дома был троеданник: то есть дому своему, Государству и помещику, а в монахах все готовое, а где и сами трудятся, то токмо вольные поселяне суть, ибо только одну долю от трех против поселян работают. Прилежат же ли разумению Божественного писания и учения? всячески нет. А что говорят, молятся, то и все молятся, и сию отговор-

ку отвергает Василий Святый, как выше показано <ссылки на монашеские правила Василия Великого, где говорится о необходимости труда, а не только молитвы, приводились в указе выше, на с. 228. — *В. Л.*>. Что же прибыль обществу от сего? воистину токмо старая пословица: ни Богу, ни людям; понеже большая часть бегут от податей и от лености, дабы даром хлеб есть» (Там же. С. 230).

С. 277. *Эта последняя часть маневра на сей раз была прибережена для одного из моих соотечественников.* — Gagarin. La Russie. Написанная русским иезуитом о. Иваном Гагариным и изданная в 1856 г. (о нем см. биографическую справку в ПССиП-X), эта книга дважды вышла по-немецки в 1857 г. (Мюнстер и Тюбинген), в том же году по-испански (Мадрид), в следующем — по-русски: О Примирении русской церкви с римскою / соч. И. Гагарина, перевод И. Мартынова, священников Братства Иисусова. Париж: А. Франк, 1858 (перепеч.: Символ. 1982. № 8); в русском переводе отсутствуют «подтвердительные документы», составившие Приложение к оригинальному изданию, а также сокращена основная часть научного аппарата, так что солидный научно-популярный труд Гагарина, обращенный к читателю, которому важны подлинные документы на латыни и греческом, переработан в публицистический очерк для массового читателя. Мы будем избегать цитирования перевода Мартынова из-за частых в нем сознательных отступлений от оригинала, начинающихся с названия; они все смягчают остроту полемического стиля Гагарина и, в итоге, обесцвечивают текст. Если бы Хомяков прочитал Гагарина не в оригинале, а только в переводе Мартынова, то его реакция могла бы оказаться спокойней, а третья брошюра — тоньше.

Масштабные проекты по объединению церквей не только о. Гагарин, но и сам Хомяков рассматривали с очень большим вниманием к политическому аспекту. Достаточно напомнить, что Хомяков написал свою первую брошюру в фарватере политической полемики Тютчева, в которой рассуждения о католичестве («папстве») и православии не выходили за пределы политического прагматизма. Тютчев, а за ним Хомяков обвиняли «папство» в том, что оно содержит в себе корень революционных настроений. Стоило ли удивляться, что через несколько лет со стороны католичества появилась другая теория, в которой источником революционных настроений объявляется православие в его славянофильском изводе? По мысли о. Гагарина, Россия не может остаться в стороне от общеевропейской идейной борьбы, а эта борьба по сути своей есть борьба двух начал, разрушения и стабильности, из которых первое воплощается в революции, а второе в католичестве. Отвергая католичество, Россия обезоруживает себя перед революцией. Тем самым, русские православные противники католичества невольно делаются пособниками революции. В обстановке 1856 г. у Хомякова еще оставались причины отреагировать на такую постановку вопроса достаточно нервно, и поэтому ответ на книгу Гагарина стал одной из двух (наряду с книгой Бунзена) первоначально намеченных тем для полемической части новой богословской брошюры (см. выше, в преамбуле к этим комм., раздел «Предыстория написания брошюры», с. 508—511).

Претензии Хомякова к книге «Станет ли Россия католической?» ее автор в своем ответе на третью брошюру разделил на шесть пунктов, чтобы дать на каждый пункт обвинения подробный ответ:

Voyons donc quels sont les divers points sur lesquels Ignotus et moi nous ne nous accordons pas.

On peut les réduire à six. Ces divergences portent: 1° sur ce que j'aurais dissimulé le côté dogmatique de la question; 2° sur ce que j'aurais une fausse notion du développement des dogmes dans l'Église; 3° sur l'autorité des conciles œcuméniques; 4° sur le rite et sur la communion sous les deux espèces; 5° sur la langue liturgique; 6° enfin, sur ce que j'aurais dénoncé Ignotus, ou au moins l'aurais signalé aux défiances du pouvoir en Russie

Посмотрим же, каковы суть различные пункты, по которым мы не согласны с Неизвестным.

Их можно свести к шести. Эти различия касаются: 1. того, что я затемнил догматическую сторону вопроса, 2. того, что у меня ложное представление о развитии догматов в Церкви, 3. авторитета вселенских соборов, 4. чина причащения под двумя видами, 5. богослужебного языка, 6. наконец, того, что я донес на Неизвестного или, по меньшей мере, указал на него российской власти как на лицо, не заслуживающее доверия.

(Gagarin. Les partisans. P. 65).

В своем ответе Хомякову Гагарин будет следовать порядку этих пунктов, от более важного к менее, а не порядку изложения у Хомякова.

С. 277. *Дело идет не о расколе или ереси...* — Хомяков, в соответствии со своим отношением к католичеству как, скорее, лицемерию, нежели религиозной вере, представляет позицию Гагарина как равнодушие к собственно религии, то есть догматический индифферентизм. В действительности позиция Гагарина заключалась в том, что собственно догматических различий между православием и католичеством не существует.

Отвечая на эти обвинения Хомякова, Гагарин подробнее останавливается на этом вопросе в своей рецензии (Gagarin. Les partisans. P. 62—64, 66—67). Он, прежде всего, вспоминает событие 1839 г. — для тогдашнего католичества еще памятное и крайне болезненное — присоединение к православию белорусских униатов во главе с тремя епископами и со множеством священников. Оставляя без рассмотрения, в данном случае, скрытые пружины этого процесса, его ход и его результаты, Гагарин ставит только один вопрос: «какова была мысль Русской церкви» («...je n'y cherche qu'une chose, la pensée de l'Église russe», — Ibid. P. 63). И что же он видит?

Or, dans cette circonstance mémorable, le Synode a déclaré solennellement qu'il n'y avait aucune différence dogmatique entre l'Église romaine et l'Église russe, cela est incontestable. Les évêques grecs-unis, avant de renoncer à l'obédience du Pape, recon-

Однако, в этих примечательных обстоятельствах Синод торжественно заявил, что никакого догматического различия между церковью Римской и церковью Российской нет, и это неопровержимо. Греко-униатские епископы прежде своего отказа от послушания

naissaient l'autorité du concile de Florence, acceptaient l'acte d'union avec les cinq points qui y ont été réglés ils avaient donc la même foi que le Pape et toute l'Église catholique. Aujourd'hui ils sont sous l'obédience du Synode et en communion avec l'Église russe et les autres Églises orientales; ils ont donc aussi la même foi. Ce sont deux faits qu'il est impossible de révoquer en doute. Ont-ils changé de croyance? Non; dans tous les actes de cette réunion il n'y a pas trace d'une abjuration. Bien plus, le Synode lui-même a déclaré que cette abjuration n'était pas nécessaire; qu'il n'y avait pas eu d'autre cause de séparation que l'interruption de la communion, et que pour opérer la réunion il suffisait de rétablir la communion. Or, je le demande, le Synode pouvait-il reconnaître d'une manière plus authentique que la foi de l'Église romaine ne contient à ses yeux aucune erreur?

Si l'Église romaine était hérétique, les évêques grecs-unis qui avaient adhéré à la profession de foi du concile de Trente l'étaient aussi, et le Synode ne pouvait les admettre à sa communion sans exiger d'eux une rétractation. Il ne l'a pas fait; il a déclaré qu'il n'y avait pas lieu à le faire, le schisme étant la seule cause de séparation. Donc il y a parité complète entre la situation de l'Église romaine vis-à-vis de l'Église russe et celle de l'Église russe vis-à-vis des Slarovères.

Папе признавали авторитет Флорентийского собора, принимали акт унии с теми пятью пунктами, которые там были означены, и были, следовательно, одной веры с Папой и всей Католической церковью. Сегодня они в послушании Синода и в общении с церковью Российской и другими восточными церквами; так что они тоже все одной веры. Это два факта, которые невозможно поставить под сомнение. Поменяли ли они веру? Нет; во всех документах этого воссоединения нет никакого следа отречения. Более того, сам же Синод заявил, что такое отречение не было необходимым; что не было другой причины разделения, кроме разрыва общения, и чтобы осуществить воссоединение, достаточно восстановить общение. Но, спрошу я тогда, мог ли Синод более достоверным способом признать, что вера Римской церкви не содержит в его глазах никакого заблуждения?

Если бы Римская церковь была еретическая, то греко-униатские епископы, принимавшие исповедание веры Тридентского собора, также были бы еретиками, а Синод не мог бы их принять в свое общение, не потребовав от них отречения. Но он этого не сделал; он заявил о неуместности этого, поскольку раскол был единственной причиной разделения. Поэтому имеется полное соответствие между положением Римской церкви относительно Российской церкви и положением Российской церкви относительно староверов.

(Gagarin. Les partisans. P. 63—64).

В данном рассуждении Гагарин безупречно следовал церковному праву Восточной церкви, согласно которому от еретиков для установления их общения с православными требовалось отречение от своей прежней неправой веры. Он уже знал, что на этот аргумент славянофилы ответить не в состоянии, так как имел опыт полемики с ними по этому пункту.

Аргумент «от событий 1839 г.» Гагарин формулирует еще в своем первом полемическом произведении, написанном прежде перехода в католичество, — в первом письме к Самарину по поводу книги А. Н. Муравьева

«Правда вселенской церкви» (февраль 1842 г.): «Легко показать недавним примером, что Восточная Церковь также признает действительными таинства, совершаемые в католической Церкви. Когда Униатские Епископы, над которыми таинство Священства совершалось несомненно вне Восточной Церкви, отреклись от владычества Папы и признали владычество Синода, не повторяли над ними таинства Священства и они сей час были признаны Епископами Российской Церкви, которая составляет часть Восточной.

Сие показывает, что каждая из двух Церквей признает действительность таинств, совершаемых другою, что гораздо важнее обрядов» (Символ. 1979. № 1. С. 170—171).

Самарин не знал, что ответить, — впрочем, не только на этот аргумент. Поэтому он призвал на помощь И. В. Киреевского, который на этот аргумент ответил, исходя из той же католической сакраментологии, в которой только и имел смысл аргумент Гагарина (письмо к Гагарину от 10 (22) сентября 1842 г.): «Признаюсь Вам, что я не знаю, каким образом совершилось воссоединение Униатов. Но знаю только, что из этого действия никак нельзя заключить ничего доказательного о нашей Церкви вообще. Если бы мы признавали видимую главу Церкви, наместника И. Х., непогрешаемого представителя всех православных, тогда бы, конечно, из его веры, действия и учения мы безошибочно могли бы заключить о вере всей Церкви. — Но так как мы не имеем кроме И. Х. другой главы, то и не заключаем ничего положительно-догматического из действий одной Епархии, или одной Церкви Русской, или Александрийской, или Иерусалимской, или Константинопольской. Мы не осуждаем действий, потому что не судим, но и не выводим из них непогрешимого догмата. — Так я знаю, что, обыкновенно, над принимаемым из Латинства совершалось миропомазание. — Были, однако, некоторые Епископы, которые почитали нужным перекрещивать Папистов, и если они ошибались, то ошибались одни, а не Церковь, которая никогда сего не утверждала. — Но совершалось ли теперь миропомазание над Униатами, — я не знаю, так же, как не знаю и того, есть ли какое различие в обряде восприятия Униатов от обряда принятия Римских Папистов. — Если же Вам известно, то очень обязали бы меня, сообщив мне эти сведения» (Символ. 1980. № 4. С. 173—174).

Киреевский соглашается с Гагариным в главном, а пытается спорить в частностях: главное — это католическая сакраментология, которая обязательно требовала для совершения таинства соответствующих форм. Киреевский оспаривает возможность судить из частного эпизода о вере всей Восточной церкви, но соглашается с тем, что вполне можно судить о вере отдельного епископа или церкви поместной, даже и конкретно Русской, — а это и требовалось Гагарину больше всего. Несколько позже Гагарин и вовсе придет к выводу о том, что вера церкви Российской не совпадает с верой греческих церквей. Киреевский все же выражает надежду на то, что факты не совсем таковы, и Российская церковь не совершила столь грубой, с его точки зрения, ошибки (но факты были именно таковы).

Официальное и, вместе с тем, точное описание чина присоединения униатов было впервые опубликовано через год после смерти последнего из

участников этих споров, Гагарина, но нам оно теперь доступно, и оно полностью подтверждает сведения Гагарина. Это донесение инициатора ликвидации унии, епископа Литовской греко-униатской епархии и будущего православного митрополита Виленского Иосифа (Семашко; 1798—1868) к обер-прокурору Синода графу Н. А. Протасову от 26 февраля 1839 г. о Полоцком соборе 1839 г.: «Слава в вышних Богу! Благое дело довершается. В 12 день настоящего февраля месяца, в неделю Православия, подписан окончательно всеми Греко-Униатскими епископами и начальствующим духовенством соборный акт о восприсоединении Униатов к Православной Греко-Восточной Кафолической Церкви. В сей день служил я торжественно в Полоцком Софийском кафедральном соборе и причастил лично как наставников и воспитанников семинарии, так и довольно значительное число прихожан. Во время служения, вместо папы, поминал я: всех Православных патриархов, митрополитов, архиепископов и епископов. После литургии, отслужен мною, вместе с преосвященными <епископом Оршанским> Василием и <епископом Брестским> Антонием <т. е. с участием полного состава униатского епископата на территории Российской империи. — *В. Л.*>, благодарственный молебен о здравии и благоденствии Государя Императора и всей Августейшей Фамилии. Во время обеда, на котором находились важнейшие духовные и гражданские лица, в Полоцке бывшие, после тоста за здравие Всемилостивейшего Государя, был кубок за благоденствие и преуспеяние Православныя Церкви. Для сохранения на месте официального следа о бытности в то время в городе Полоцке всех трех Греко-Униатских епископов записано по журналу консистории и правления семинарии о посещении ими сих присутственных мест» (Записки Иосифа, митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею наук по завещанию автора: [в 3 т.] / [изд. М. О. Коялович]. СПб.: тип. Имп. Академии наук, 1883. Т. I. С. 117).

Таким образом, никакого чиноприема не было, униаты приняли в православие сами себя, причем не только не упоминая ни о каких изменениях в догматике, но даже и вообще без малейшего намека на покаяние.

Видя слабость позиции оппонента, Гагарин в ответном письме его припирает к стенке (от 23 октября (4 ноября) 1842 г.): «Вы говорите, что из действия Русской Церкви в воссоединении униатов нельзя ничего заключить догматического о Греко-Российской Ц<еркви> вообще. Это значит, что Русская Ц<ерковь> могла в этом случае ошибиться. Заметьте, что дело идет о том, епископы ли епископы униатские или миряне. По какому признаку Вы знаете, что священник, которому Вы исповедуетесь, не поставлен этими мирянами и, следовательно, сам мирянин? И как Вы подходите к Св. Причастию, не зная, по собственному сознанию, исповедывались ли Вы священнику или мирянину?» (Символ. 1981. № 5. С. 152—158, цит. с. 157—158).

Ответ Киреевского или Самарина на это возражение неизвестен, и вряд ли он был дан. Конечно, в аргументации Гагарина это было очередное звено в пользу необходимости признания римского примата. Бессилие славянофилов ответить было обусловлено тем, что на тот момент у них не было ни-

какой сакраментологии, кроме почерпнутой из семинарского богословия, — то есть, в основе своей, католической (позже Хомяков создаст свою — во второй и третьей брошюрах). Если оставаться на такой основе, то переспорить Гагарина было нельзя. Византийское богословие смотрело на эти проблемы совершенно иначе, проводя резкое различие между вероучением и чиноприемом (чином присоединения к Церкви из отпавших от нее сообществ — ересей и расколов). Чиноприем может быть более или менее правильным, но его правильность оценивается только с точки зрения отыскания оптимума между удобством привлечения людей и защитой границы между Церковью и ересью или расколом. Однако даже если, с такой точки зрения, чиноприем оказывался крайне неправильным, но люди присоединились к Церкви, то в самом акте присоединения они получили все необходимые таинства. В таком случае, если избранный в Российской церкви чиноприем был неудачным, то все-таки все, принятые в общение, имеют всю благодать всех церковных таинств и все клирики имеют тот сан, в котором они были приняты. Но ни спорившие стороны, ни синодальные богословы так не рассуждали. Гагарин был совершенно прав в том, что Синод исходил из de facto признания всех таинств католиков.

Выдвинутое Хомяковым обвинение Римской церкви в ереси для русского общества было совершенно новым. Если для греческих церквей, особенно после деятельности колливадов, оно уже около ста лет было общим местом (после периода колебаний в XVII и первой половине XVIII века), то в русском обществе об этом не знали, — отсюда такое изумление по поводу «Окружного послания восточных патриархов» 1848 г. В Российской церкви только немногие специалисты понимали, что разное отношение к западным исповеданиям может оказаться проявлением глубинного различия между вероисповеданием российского Синода и большинства греческих епископов; именно поэтому митрополит Филарет (Дроздов) так боялся потенциальных осложнений от дела Пальмера. Хомяков, по всей вероятности, не понимал до конца — а, скорее всего, принципиально не хотел понимать — сложности церковно-политического ландшафта, на котором он начал действовать.

Определив таким образом позицию русского Синода, Гагарин переходит к оценке позиции Хомякова:

Ouvrez maintenant la brochure d'Ignotus, vous y verrez que le romanisme, c'est-à-dire le catholicisme, est une *hérésie*. Est-il possible de trouver une contradiction plus flagrante que celle-ci? Lequel des deux devons-nous croire? le Synode parlant au nom de l'Église russe, ou l'auteur anonyme qui se décerne à lui-même le titre de chrétien orthodoxe? Le Synode dit blanc, la brochure anonyme dit noir.

Теперь откройте брошюру Неизвестного, и вы там увидите, что романизм, то есть католицизм, является *ересью*. Можно ли найти более вопиющее противоречие, чем это? Кому из двоих мы должны верить? Синоду, говорящему от имени Российской церкви, или анонимному автору, который сам себе пожаловал титул православного христианина? Синод говорит белое, анонимная брошюра говорит черное.

Entre ces deux autorités nous n'hésitons pas: nous acceptons la déclaration du Synode comme l'expression authentique de la pensée de l'Église russe, tandis que les brochures d'Ignotus ne représentent pour nous que les opinions d'un individu dont l'orthodoxie aurait grandement besoin d'être démontrée.

Между двумя этими авторитетами мы не колеблемся: мы принимаем заявление Синода в качестве достоверного выражения мысли Российской церкви, тогда как брошюры Неизвестного представляют, на наш взгляд, только мнение одиночки, чье православие еще весьма нуждалось бы в доказательстве.

(Gagarin. Les partisans. P. 64).

Этим рассуждением Гагарин показывает, почему он считает догматический спор с Хомяковым совершенно бесполезным при обсуждении межцерковных отношений: Хомяков представляет только сам себя, а не православие.

Тем не менее, Гагарин все же переходит затем к возможно более компактной характеристике собственного богословия Хомякова. Поскольку он пишет для ученой католической аудитории и даже, прежде всего, иезуитов, он выбирает такой способ полемики, который в русском обществе никто бы не понял, но который для аудитории Гагарина был чрезвычайно информативен. А именно, он указывает на корни богословия Хомякова в новейшей немецкой философии. Если в России это могло бы, скорее, возбудить интерес к Хомякову, то для консервативной католической среды это означало новое язычество и дохристианскую дикость.

Гагарин дает очень компактный список взятых дословно положений из второй, богословской, части третьей брошюры. Большинство из них указывает на новейшее немецкое «язычество», а некоторые — просто на протестантизм; он обращает особое внимание и на те фразы, в которых, как мы теперь это можем оценить ретроспективно, проявлялся надлом христологии и вообще христианской веры Хомякова (это фразы о грехе, которым стал Христос). Мы приведем гагаринский список без комментария и сопроводив собственным (а не Самарина) переводом:

Quoi qu'il en soit, nous n'avons nul besoin de nous engager dans l'examen de cette orthodoxie prétendue; à quoi bon aller chercher quel est le sens précis qui se cache sous une phraséologie nébuleuse empruntée aux modernes sophistes de l'Allemagne? À quoi bon analyser des définitions et des sentences comme celles-ci: «Dieu se révéla comme l'être moral unique; — La liberté morale, l'être est l'essence de l'intelligence finie; — L'être infini devient l'être borné dans le Christ; — Avec la créature et pour elle, le Christ devient réellement le péché, car il le peut par sa

Как бы то ни было, мы совершенно не нуждаемся в том, чтобы вдаваться в исследование этого мнимого православия. Что толку пытаться выяснить, какой точный смысл кроется под туманной фразеологией, заимствованной у современных софистов Германии? Что толку анализировать определения и утверждения вроде следующих: «Бог открывается как единственное нравственное существо; — Нравственная свобода, существо — это сущность конечного ума; — Существо бесконечное становится существом, ограниченным во Христе; — Вместе с тварью и ради нее

nature d'être borné; — Le Christ est la seule condamnation du péché dès l'éternité; — Tout est péché hors du Christ; — C'est la liberté humaine dans le Christ qui est l'unique condamnation du péché et l'unique salut du pécheur; — Le péché n'a point été pardonné, ni absous, ni aboli, ce qui serait contraire aux lois de la raison, mais il a été transfiguré en perfection par l'union complète de l'homme avec son Sauveur; — La foi qui sonde les mystères divins n'est pas une croyance, elle est une connaissance; — L'Église, c'est la révélation de l'Esprit-Saint à l'amour mutuel des chrétiens; — Dans le sacrement de la pénitence, l'homme, s'excluant de l'Église par la pensée, ne se croit pas en droit d'y rentrer autrement que par le jugement de ses frères. — Ce sacrement, mal compris par les Latins, a été considéré comme un privilège de la hiérarchie, quand il n'est que la suite naturelle des rapports d'unité entre tous les membres de l'Église, unité dont les pasteurs sont l'expression visible. — Le concile s'assemble et porte témoignage. — L'Église juge et reconnait le concile pour être la vraie expression de la pensée de chacun des fidèles».

Je le répète, je n'ai pas l'intention de soumettre ces phrases à une analyse rigoureuse. Si l'auteur déposait le masque, peut-être y aurait-il utilité à le forcer à sortir des nuages sous lesquels sa pensée se cache. Alors, je le crois du moins, apparaîtraient à tous les yeux les abîmes qui le séparent de la doctrine orthodoxe et les affinités mystérieuses par lesquelles il se rattache non seulement au protestantisme, mais encore à la fausse philosophie des Allemands.

Христос становится в действительности грехом, ибо он может это сделать своей природой ограниченного существа; — Христос — это единственное осуждение греха от вечности; — Всё является грехом вне Христа; — Именно человеческая свобода во Христе является единственным осуждением греха и единственным спасением грешника; — Грех никогда не был ни прощен, ни разрешен, ни отменен, что было бы противно законам разума, но он был преображен в совершенство посредством полного единства человека со своим Спасителем; — Вера, которая проницает тайны божественные, не является верованием; она является знанием; — Церковь — это откровение Святого Духа взаимной любви христиан; — В таинстве покаяния человек, исключая себя из Церкви посредством мысли, полагает не иначе стать вправе войти туда вновь, нежели по суждению своих братьев. — Это таинство, плохо понятое латинянами, считалось привилегией иерархии, тогда как оно есть всего лишь естественное следствие отношений единства между всеми членами Церкви, единства, которого видимое выражение суть пастыри. — Собор собирается и выносит свидетельство. — Церковь судит и признает собор в качестве истинного выражения мысли каждого из ее верующих».

Повторяю, у меня нет намерения подвергать эти фразы строгому анализу. Если бы автор убрал маску, то, может быть, имело бы смысл заставить его выйти из тумана, за которым прячется его мысль. Тогда — по крайней мере, я так полагаю, — воочию всех обнаружатся бездны, отделяющие его от православного учения, и тайное сродство, которое связывает его не просто с протестантством, но еще и с ложной немецкой философией.

(Gagarin. Les partisans. P. 64—65).

Подробный анализ богословия Хомякова целиком подтверждает тот прогноз его результатов, который сделал Гагарин, — независимо от того, какое иметь мнение относительно ложности или истинности немецкой философии.

Далее Гагарин переходит в своей рецензии к последовательному ответу на шесть пунктов Хомякова, уделяя пункту первому (о догматических расхождениях) еще полторы страницы дополнительно (Ibid. P. 66—67). Он ссылается на свои и не только свои недавние работы, специально посвященные таким различиям (а богословских различий он насчитывает четыре: папский примат, исхождение Святого Духа, состояние душ после смерти — то есть католический догмат о чистилище, и «может быть», peut-être — Непорочное зачатие). Из этого можно убедиться, пишет он, что мы не скрываем догматических различий и готовы их обсуждать. Но действительно, мы не думаем, что следовало бы придавать этим различиям слишком большое значение в деле «воссоединения» («la reunion») Церквей, — «et cela par une raison bien simple, c’est qu’au fond on est d’accord» (Ibid. P. 66: «...и это так по причине самой простой — потому что по сути дела все согласны», *фр.*). Гагарин, как и его друг, собрат по Обществу Иисусову и болландист, Виктор Де Бюк, на чью работу об исхождении Св. Духа, недавно опубликованную в том же журнале, он ссылается (Ibid.), полагал, что учение Католической церкви нуждается лишь в беспристрастном разъяснении для членов Церкви восточной, и только «предрассудки, существующие в России по отношению к католицизму» («les préjugés qui existent en Russie à l’égard du catholicisme», *фр.*), мешают это понять (Ibid. P. 67).

Та гипотетическая основа, на которой строился объединительный проект Гагарина и Де Бюка, предполагала обращение православных к их корням, к патристике. Разумеется, к патристике, как ее понимали эти католические деятели — то есть с резко отрицательным отношением к паламизму: Гагарин очень едко откомментировал неумелые ссылки на Паламу у не читавшего его Макария (Булгакова), заметив про самого Григория Паламу (1296—1357) и исихазм следующее: «il me semble que, pour l’honneur de l’Église grecque, on aurait pu laisser de coté le nom d’un homme qui n’est connu que par l’appui passioné qu’il a prêté à l’une des sects les plus extravagantes que le faux mysticisme ait jamais enfantées» (*Gagarin J.* De l’enseignement de la théologie dans l’Église russe // Études de théologie, de philosophie et d’histoire. 1857. T. I. P. 10—15, цит. p. 10: «мне кажется, что, из уважения к греческой Церкви, можно было бы оставить без упоминания имя человека, известного только по своей горячей поддержке одной из самых сумасбродных сект, которые когда-либо порождал ложный мистицизм», *фр.*). В сочинениях Хомякова эти идеологи католического «экуменизма» столкнулись с совершенно несовместимым проектом, который даже не оставлял возможности спорить: под древнее здание Восточной церкви подводился совершенно новый догматический фундамент из современных материалов — с уничтожением всех культурных слоев. Хомяков, положим, и не догадывался о существовании этих слоев, но люди с церковно-историческим и историко-богословским образованием смотрели на эту варварскую новостройку с ужасом. Их первой

и наиболее очевидной реакцией было изолировать хомяковское богословие от Восточной церкви, а особенно от ее начальства — как церковного, так и светского.

С. 277. *«Мир должен быть подписан, потому что война не может вечно длиться ~ кто сможет тогда помешать примирению?»...* — Ср.: Gagarin. La Russie. P. VII; цитируется «Предисловие» («Préface»). Цитата довольно точная, но в начале не дословна. В оригинале: «il faut que la paix soit signée, mais une paix honorable et avantageuse pour tous» («нужно, чтобы мир был подписан, но мир почетный и выгодный для всех», *фр.*). Дальше Хомяков пропускает несколько строк печатного текста и продолжает цитировать дословно со слов «Pour y arriver...», добавляя от себя только курсивы, отсутствующие в оригинале.

С. 278. *...чин мирян.* — Гагарин в своем ответе справедливо указывает на все это рассуждение как на свидетельство отрицания Хомяковым деления Церкви на «учащую» (клир) и «поучаемую» (мирян), не менее справедливо указывая, что в этом Хомяков расходится не только с католиками, но и с синодальным богословием, включая таких его представителей, как митрополиты Макарий (Булгаков) и Григорий (Постников). В полном согласии с будущей клерикальной критикой Хомякова изнутри Российской церкви Гагарин обвиняет Хомякова в отступлении от ее учения о священстве. Этой теме он посвящает целый раздел своего ответа (Gagarin. Les partisans. P. 74—80).

В отличие от будущих русских критиков Хомякова, которые боялись публично затрагивать эту тему, Гагарин пользуется случаем, чтобы акцентировать различие между русским епископатом и греческим. Он охотно признает правомерность ссылки Хомякова на «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г., то есть соглашается с Хомяковым в том, что «Окружное послание» (о нем см. в ПСС-VIII комм. к Бр. I, к с. 149) также не допускает разделения Церкви на «учащую» и «поучаемую»:

Nous ne nierons pas l’accord d’Ignotus avec les patriarches, mais nous bornerons à observer que l’on cherchait en vain au bas de cette pièce étrange les signatures des évêques russes. Elle n’est singée que par les hommes qui, peu de temps après, tenait le langage qu’on va voir:

Мы не отрицаем согласия Неизвестного с патриархами, но мы ограничимся тем, чтобы заметить, что напрасно бы стали искать внизу этого странного документа подписи русских епископов. Он подписан только лишь теми людьми, которые, немного времени спустя, выражались в следующем стиле: <далее, на р. 78—80, следует текст, который Гагарин переводит с русского, и мы процитируем его только по-русски. — *В. Л.*>.

(Gagarin. Les partisans. P. 78).

Дальше Гагарин цитирует по русскому тексту «Адрес Патриархов Восточной Церкви Султану Турецкому, в 1853 г., по случаю *привилегий*, дарованных им Православной Церкви»; текст им взят из брошюры: О возможном соединении Российской церкви с Западною без изменения обрядов православного богослужения. Paris: A. Franck; Berlin: A. Ascher & Co.; Lon-

don: Trübner & Co., 1858. С 21—23, изданной в 1858 г. анонимно князем Н. Б. Голицыным (о брошюре и ее авторе см. ниже, с. 631—634), где одним из главных тезисов было различие в вере между отпавшими от православия греческими церквами и церковью Российской, сохраняющей то же самое православие, которое, по мнению Голицына, лучше всего сохраняется в церкви Римской. В этом документе патриархи не жалеют средств восточной риторики для восхваления султана Абдул-Меджида, а в конце и вовсе превосходят собственные стандарты, называя султана «тенью божества»: «Мы просим и Вашу Светлость повергнуть к подножию престола Августейшего Султана, Тени Божества (*sic*) <пометка в скобках — Голицына, но воспроизведена Гагариным. — *В. Л.*>, нашу совершенную признательность, нашу радость и изъявление нашей искренней благодарности».

К этому заимствованному из книги Голицына аргументу Гагарин не без ехидства прибавляет еще один, отсылая Хомякова к недавней публикации «Русской Беседы», повествующей об угнетении болгар фанариотами (Gagarin. Les partisans. P. 80): это статья Х. С. Даскалова «Возрождение болгар, или Реакция в Европейской Турции. Статья первая» (Русская Беседа. 1858. Кн. II. Отд. V. С. 1—64; обещанного продолжения этой статьи не последовало). О роли Хомякова в издании «Русской Беседы» Гагарин, разумеется, прекрасно знал. (Еще большую известность и распространение получила статья Даскалова, немногим ранее опубликованная в «Русском Вестнике»: *Д.* Турецкие дела // Русский Вестник. 1858. Т. XIII, № 4 (февр., кн. 2). Отд.: Соврем. летопись. С. 245—265; Т. XIV, № 5 (март, кн. 1). С. 35—53; Т. XV, № 9 (апр., кн. 1). С. 33—51. Редактор журнала М. Н. Катков тогда пострадал, поскольку обличение в статье Даскалова греков-фанариотов вызвало гнев Константинопольской патриархии и международный скандал; Каткову предложили принести извинения, но он отказался.)

Автор статей, Христо Даскалов (ок. 1820 — после 1861), был довольно заметным (особенно благодаря своим публикациям о болгарах в русской печати) деятелем Болгарского возрождения, а также археологом-любителем, которому посчастливилось открыть и опубликовать несколько протоболгарских надписей, включая одну надпись хана (с 814 по 831 г.) Болгарии Омуртага. Он учился в Одессе и затем в Петербурге, где закончил в 1858 г. медицинский факультет. О нем см.: *Симеонов Иван.* Два взгляда на одно и то же аутодафе // Русин. 2007. № 2 (8). С. 131—137.

Первыми впечатлениями от статьи Даскалова в славянофильском журнале Гагарин поделился с Де Бюком (письмо от 28 сентября 1858 г.; статья, о которой речь, не идентифицирована издателями):

Je viens de lire dans la *Causerie russe*, revue trimestrielle, organe du parti slavophile, des articles très remarquables dont je suis très content. <...> un article rédigé par un Bulgare sur la lutte très vive qui existe actuellement entre la nationalité bulgare et

Я только что прочитал в *Русской беседе*, ежеквартальном журнале, органе славянофильской партии, весьма замечательные статьи, которыми я весьма доволен. <...> <Вторая из этих статей —> статья, написанная одним болгарином, о весьма оживленной борьбе, которая

le clergé phanariote au sujet de la liturgie en langue grecque et en langue slave. C'est une charge à fond de train contre le clergé phanariote, le Patriarche de Constantinople et les Grecs, non pas seulement de nos jours, mais de tous les siècles antérieurs, avant même la prise de Constantinople par les Turcs. Il y a là encore un point d'appui très solide pour nous. C'est une providence; dès que j'aurai un moment, j'en ferai un article.

идет сейчас между болгарской народностью и фанариотским духовенством по поводу богослужения на греческом языке и на славянском. Это лобовая атака против фанариотского духовенства, константинопольского патриарха, причем, не только нынешнего <Кирилла VII (1775–1872, патриарх с 1855 по 1860 г.)>, но и всех прежних веков, даже до взятия Константинополя турками. Здесь для нас оказывается еще одна весьма надежная точка опоры. Это промысл; как только улучу момент, я напишу об этом статью.

(Gagarin – Martynov – De Buck: correspondance. P. 398).

Гагаринская оценка статьи Даскалова вызывает естественное недоверие из-за своей эмоциональности, но тут как раз такой редкий случай, когда эмоциональная оценка оказывается верна. С опровержением выдвинутых Даскаловым обвинений в адрес греческого духовенства выступил первый редактор «Русской Беседы» Тертий Иванович Филиппов (1825–1899), причем его обстоятельную статью «Ответ г-ну Д.», по прямому указанию министра народного просвещения графа Евгр. П. Ковалевского, Московский цензурный комитет прислал в редакции «Русской Беседы» и «Русского Вестника» с требованием опубликовать без всяких пояснений и примечаний (см. подробно: Барсуков. Кн. XVI. С. 261–283). Оба журнала уклонились от исполнения такого, явно беззаконного, предписания. С запозданием и без подписи статья Филиппова увидела свет в «Московских Ведомостях», которые тогда редактировал В. Ф. Корш: 1858. 5 авг. № 93. С. 864–866; 7 авг. № 94. С. 874–876; 9 авг. № 95. С. 885–886; 12 авг. № 96. С. 894–895; 14 авг. № 97. С. 904–906; отд. отт. под назв. «Ответ "Русскому Вестнику" по болгарским делам» (СПб.: тип. П. А. Кулиша, 1858. 95 с.) был издан также анонимно. Славянофильский кружок воспринял эту публикацию как выпад против «Русской Беседы». Реакция Хомякова нашла отражение в его ответе Московскому цензурному комитету, опубликованном под назв. «О греко-болгарской распре. Записка по поводу статьи г. Даскалова в "Русской Беседе"» (ПСС-III. С. 455–458), письмах к А. И. Кошелеву от начала июля 1858 г. (ПСС-VIII. С. 159–160) и к И. С. Аксакову от середины августа того же года (Там же. С. 371: «А каков Терций <*так!*> против Даскалова в М<осковских> Ведомостях! Вот истинное Поповство. Досадно и смешно. <...> Думаю однако, что отвечать не позволят. Статья в высшей степени оскорбительна для болгар и произведет по всей вероятности дурное действие. Греки спасибо не скажут, а болгары еще более отшатнутся», – исправлено А. П. Дмитриевым по автографу: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 27. Л. 15 об.), а также имплицитно в ряде редакционных примечаний. См. подробнее: *Фетисенко О. Л.* Тертий Филиппов – первый редактор «Русской Беседы» // «Русская Беседа»: история славянофильского журнала: исследования, ма-

териалы, постатейная роспись / под ред. Б. Ф. Егорова, А. М. Пентковского и О. Л. Фетисенко. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. С. 118—122. (Славянофильский архив; кн. I).

Спустя четыре года историю с полемической статьей Филиппова против Даскалова напомнил И. С. Аксаков в своей газете «День», в редакционной заметке «Австрийско-хорватская газета “Pozor” в Загребе» (День. 1862. 28 апр. № 29. С. 11). Он писал: «...воспользовавшись тем, что Синоду и вообще России неизвестны были истинные отношения Цареградской иерархии к болгарам, какой-то ревнитель написал нечто вроде доноса на г-на Даскалова, обличавшего злоупотребление фанариотов. <...> Что за дело до того, что мрачная книжонка встречена единодушным отвращением всей русской публики <...> вероятно, <этой книги> стыдится теперь и сам ее сочинитель! Она напечатана при Св. Синоде и одобрена цензурой — стало быть, можно подозревать наше Правительство, что оно разделяет мнение изуверного сочинителя, можно нас обвинять в тайном единомыслии с Фанаром, в умышленном компрометировании Болгарского возрождения!..» (*Аксаков И. С.* Собр. соч.: в 12 т. Т. 1: Славянский вопрос / изд. подг. А. П. Дмитриев и Д. А. Федоров. СПб.: Росток, 2015. Кн. 1. С. 34, 35). Тут очевиден укор в адрес Синода и Министерства народного просвещения: Аксакову хорошо было известно, что статья Филиппова 1858 г. была написана с ведома властей. См. также письмо Филиппова к обер-прокурору графу А. П. Толстому от 1 августа 1858 г., процитированному в статье: *Фетисенко О. Л.* Тертий Филиппов — первый редактор «Русской Беседы». С. 118.

В 1896 г., когда раскол православного мира по болгарскому вопросу уже совершился и закрепился надолго, Тертий Филиппов вспоминал о роли статьи Даскалова «Турецкие дела»: «Первый взрыв болгарского озлобления против патриархии в русской печати последовал, как известно, в 1858 г., когда в “Русском Вестнике” появились статьи <т. е. части одной статьи в трех журнальных книжках. — *В. Л.*> болгарина Даскалова, исполненные яда и желчи и принятые в ту пору русским общественным мнением на веру. Преступная легкость этого мнения в настоящее время, по исполнении событий, является очевидною.

Кто перед ним обвинялся и кто обвинял?

Обвинителем явился никому дотоле неизвестный, рядовой болгарский проходимец, похожий — они все на одно лицо — на любого из нынешних деятелей Болгарии.

Кого же влек на суд этот странный прокурор?

Одну из святых Божиих церквей, первенствующую по чести во всем православном мире; Матерь церкви русской, воспитавшую ее, а через нее и весь русский народ в тех священных началах и преданиях, коими доныне стоит и — при верности им — будет впредь стоять твердо Русская земля <...>» (*Филиппов Т.* [Предисловие] // Сборник Т. Филиппова. СПб.: тип. Главн. упр-ния уделов, 1896. С. I—VII, цит. с. I—II).

Особой статьи по болгарскому вопросу Гагарин так и не написал, но использовал статью Даскалова в своем ответе Хомякову, где он посоветовал ему осведомиться в статье Даскалова о нравах фанариотов:

Il pourra y étudier à son aise le clergé phanariote. Si le patriarche de Constantinople est si profondément convaincu des droits du peuple en matière ecclésiastique, comment se fait-il qu'il ne se rende pas aux très-légitimes réclamations des Bulgares, et qu'il ne leur accorde pas, avec un clergé qui parle leur langue, la permission d'avoir des écoles, sans être exposé aux persécutions simoniaques des évêques et des prêtres phanariotes?	Ему можно будет удобно изучить по ней фанариотское духовенство. Если Константинопольский патриарх столь глубоко убежден в правах народа относительно дел церковных, то как случилось, что он не снисходит к самым что ни на есть законным требованиям болгар и не соглашается им дать, вместе с духовенством, говорящим на их языке, разрешение иметь школы, оградив их от вымогательств фанариотских епископов и священников?
N'est-il pas piquant de voir Ignotus se ranger parmi les oppresseurs des Slaves? Ce n'est pas du reste la première fois que nous voyons les partisans de la célèbre formule orthodoxie, autocratie, nationalité, amenés à se mettre en contradiction avec elle.	Не правда ли, любопытно увидать Неизвестного, вставшего в ряды угнетателей славян? Но ведь уже и не в первый раз мы видим сторонников знаменитой формулы «православие, самодержавие, народность» вынужденными занять противоречащую ей позицию.

(Gagarin. Les partisans. P. 80).

Гагарин употребляет в отношении восточных патриархов argumentum ad personam, но в полемике богословской такой аргумент не просто уместен, но и требуется самими правилами этой полемики: богословские свидетельства принимаются только от тех, кто не имеет грубых грехов, препятствующих общению с Богом и, следовательно, правильному пониманию богословия. Грубые грехи автоматически вычеркивают автора из числа тех, на кого можно ссылаться в богословских спорах. Конечно, в оценке серьезности тех или иных грехов остается много места для произвола и, следовательно, также для известного типа манипуляции в споре (argumentum ad passiones — подмены реальной тяжести греха его возмутительностью для аудитории), но в публицистике манипуляции такого рода имеют статус художественных средств. Поэтому аргумент Гагарина для богословского спора корректен, и его если и можно было оспаривать, то только по существу.

Аргументы Гагарина не имели бы силы, если бы были направлены на «Окружное послание» как богословское произведение его непосредственного автора, благородного старца Константия, но тогда и Хомяков не мог бы на него ссылаться как на авторитетное мнение Восточной церкви. Но в качестве документа, подписанного патриархами, «Послание» получало другой контекст и другой смысл.

Константий, автор «Послания», был благочестивым человеком, аскетом, и самого патриаршества он лишился потому, что был неспособен к придворным интригам; к тому же, он был далек от любого национализма и всегда любил русских. Хомяков в своем понимании антиклерикализма «Послания» был вполне близок его автору. Однако в качестве соборного документа «Окружное послание» приобретало другой смысл. У его целевой аудитории вопрос о болгарах не возникал потому, что она понимала под «народом цер-

ковным» народ греческий. В действительности между идеологией фанариотов и секулярным греческим национализмом шла борьба, чрезвычайно обострившаяся после создания национального греческого государства. В 1848 г. были в разгаре битвы за Афинскую автокефалию, которые шли с 1830 г., когда в Греции была создана автокефальная церковь, а Константинопольский патриархат объявил ее расколом. Эта война закончится поражением Фанара уже в 1850 г., когда ему придется издать Томос о греческой автокефалии. В 1848 г. Фанар еще надеялся сохранить за собой статус монополиста в качестве национальной греческой церкви. Удалось сохранить статус не монополиста, но лидера, так что «Послание» оказалось изданным отнюдь не зря. Разумеется, его подлинной аудиторией были не папа и даже не русские славянофилы, а греческие секулярные националисты, противопоставлявшие себя таким же болгарским. В качестве грубоватой лести этой малоцерковной аудитории патриархи и приняли «антиклерикальный» текст.

С. 278. *...но иезуит!* — В указанной главе критикуемого сочинения Гагарин пишет, почему он не считает нужным подробное обсуждение догматических различий (Gagarin. La Russie. P. 2—3): Католическая церковь полностью признает сан русских епископов и священников и признаёт действительность совершаемых ими таинств. Наконец,

Les catéchismes de l'Église russe présentent des lacunes plutôt que des erreurs, et ce qu'ils peuvent contenir de défectueux se trouve complété et corrigé par les offices de la liturgie orientale.

Катехизисы Российской церкви содержат, скорее, пропуски, нежели ошибки, и те недостатки, которые могут в них содержаться, оказываются дополненными и исправленными посредством чинопоследований восточного богослужения.

В своем ответе Хомякову Гагарин вернется к этой теме, поскольку он свяжет ее также с различием взглядов на вопрос, считается ли у православных католичество ересью.

Обряд — это свободная поэзия знаков или слов... — В современной литургике общеизвестно, что христианские богослужебные обряды восходят к ветхозаветному храмовому богослужению, но во времена Хомякова об этом еще не знали. Насколько бы Хомяков назвал «поэзию» обрядов Пятикнижия «свободной» — вопрос дискуссионный.

Гагарин в своем ответе выразит недоумение по поводу того, что Хомяков, считая себя чадом Восточной церкви, полагает, что ни один ее богослужебный обряд не восходит к апостольским временам. Отметив это вскользь, он обращает внимание на другое:

<...> quand il entre dans le détail, toutes ces questions de cérémonies et de discipline, qui lui semblaient tout à l'heure si indifférentes, deviennent excessivement importantes, et il les transforme en questions dogmatiques.

<...> когда он переходит к подробностям, все эти обрядовые и дисциплинарные вопросы, которые только что казались ему такими безразличными, становятся исключительно важными, и он их превращает в вопросы догматические.

(Gagarin. Les partisans. P. 81).

Действительно, Хомяков через различие обрядов пытается продемонстрировать различие веры. Тем не менее, нельзя сказать, что в его представлении хоть одно из подобных различий могло бы оказаться достаточным, чтобы не допустить церковного объединения.

С. 278. ...*«вопрос о восточном обряде более всего озабочивает многих русских»*. — Gagarin. La Russie. P. 3. Гагарин, в отличие от Хомякова, писал «le rite oriental» со строчных букв. Далее Хомяков пересказывает содержание первой главы книги Гагарина.

...после долгих настояний со стороны польских епископов согласились они наконец дозволить в нем ~ изменения. — Реформа униатского богослужения соборе в Замостье (*польск.* Zamość в современной Польше; *лат.* Zamoscia) в 1720 г., внесший в униатское богослужение, особенно в служение литургии, ряд особенностей латинского обряда.

Грек Пиципиос ~ заходит еще дальше. — Хомяков латинизирует греческую фамилию автора: Pitzipius (причем, если это не опечатка, он еще и архаизирует написание: Pitzipivs) вместо Pitzipios. Это косвенно говорит о том, что он пишет по памяти, не имея издания под рукой. Речь идет о книге: *Pitzipios Jacques G.* L'Église orientale, exposé historique de sa séparation et de sa réunion avec celle de Rome; accord perpétuel de ces deux Églises dans les dogmes de la foi; la continuation de leur union; l'apostasie du clergé de Constantinople de l'Église de Rome, sa violation des institutions de l'Église orientale, et ses vexations contre les chrétiens de ce rite; seuls moyens praticables pour rétablir l'ordre dans l'Église orientale et arriver par là à l'union générale et à la restauration sociale de tous les chrétiens <Восточная церковь, историческое изложение ее отделения от церкви Римской и ее воссоединения с ней; всегдашнее согласие двух этих Церквей в догматах веры; продолжение их единства; отступничество константинопольского клира от церкви Римской, нарушение им установлений Восточной церкви и его нападки на христиан этого обряда; единственно осуществимые способы восстановления порядка в Восточной церкви и достижения таким образом общего единства и общественного восстановления всех христиан (*фр.*)>. 4 parties [3 vols.]. Rome: Imprimerie de la Propagande, 1855. Издатели ПСС-II в примечании указывают: «ч. 1, с. 130 сл.», имея в виду главу XII первой части, p. 130—144: «Preuves que les coutumes des différents rites ne furent jamais considérées par l'Église comme différences dogmatiques. Efforts continuels des Papes pour soutenir le rite oriental» («Доказательства того, что обычаи различных обрядов никогда не рассматривались Церковью в качестве догматических различий. Непрерывные усилия Пап для поддержания восточного обряда», *фр.*). Далее автор не жалеет похвал папам разного времени, включительно до современного Пия IX, причем, относительно Григория XIII употребляет выражения, близкие к пересказу Хомякова: «Le Pape Grégoire XIII pénétré des plus sublimes sentiments pour la conservation du rite Oriental, et celle de la langue Grecque, fonda à Rome en 1577 le Collège Grec <...>» (Part I. P. 137: «Папа Григорий XIII, проникнутый самыми возвышенными чувствами к делу сохранения восточного обряда и греческого языка, основал в Риме в 1577 году Греческую коллегию <...>», *фр.*).

Автор — Иаков Георгиевич Пиципиос (по-русски нередко писали Питципиос), иногда подписывавший свои книги, издававшиеся на французском, Prince Pitzipios («князь Пиципиос») или, в турецком эквиваленте, Pitzipios Bey (Пиципиос-бей); на родном его греческом языке фамилия писалась по-разному, с различием даже в ударении: Ἰάκωβος Γεωργίου Πιτζιπίος, Πιτζιπιός, Πιτσιπίος, Πιτσιπιός. Первое из этих написаний, с ударением на предпоследнем слоге, засвидетельствовано в автографе и является общепринятым сегодня. В православно-католических отношениях 1850—1860-х гг. Пиципиос оказался одной из весьма влиятельных фигур, но такого рода, о каких обычно все стороны стараются поскорее забыть. Тем не менее, это был человек по-своему выдающийся и оставивший заметный след как в церковной истории, так и в истории новогреческой культуры.

Род Пиципиоса, хотя и прослеживается современными генеалогами с XVI в., не был княжеским, но сам Пиципиос возводил свой род к византийской аристократии. Он родился в 1802 г. на острове Хиос в семье греческих католиков (поэтому распространенные в русской печати отзывы о нем как о перебежчике к католикам несправедливы; в том числе, «греком-ренегатом» его называет автор первого и не особенно точного очерка его деятельности на русском языке: *Иванцов-Платонов А. М., свящ.* О римском католицизме. М.: О-во распространения полезных книг, 1869. Ч. I. С. 143—146, цит. с. 146, ср. с. 143; внимание этого автора к Пиципиосу могло быть привлечено Хомяковым; см. преамбулу выше, с. 518—519); год рождения приводим по наиболее авторитетным современным исследованиям, которых, впрочем, всё еще слишком мало для такой необычной фигуры; см. актуальное резюме этих исследований: *Σφυρόερας Β. Β.* Ἰάκωβος Γ. Πιτζιπίος: Ἕνας ἐλάσσων λόγιος τοῦ 19ου αἰώνα // Ὁ Ἐρανιστής. 1997. Τόμος 21. Σ. 337—351. Погиб в 1869 г. в Константинополе при загадочных обстоятельствах: труп выловили в Босфоре; греческая пресса гадала об убийстве, совершенном, якобы, то ли турками, то ли «папистами», ходили также слухи о самоубийстве.

Из современных католических историков Пиципиосом интересовался только Анджело Тамборра (Angelo Tamborra; 1913—2004), который привлек некоторые неопубликованные архивные документы, но его исследование осталось несвободным от фактических ошибок и едва ли не предвзятым; он квалифицирует своего героя не иначе как «религиозного авантюриста»: *Tamborra A.* I. G. Pitzipios e la sua mediazione fra Roma e Costantinopoli per l'unione delle Chiese all'epoca di Pio 9.: 1848—1868 // Studi in memoria di Nino Cortese. Roma: Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1976. P. 529—555 (мне недоступно), и далее: *Tamborra A.* Chiesa cattolica e Ortodossia russa: Due secoli di confronto e dialogo: dalla Santa Alleanza ai nostri giorni. Milano: San Paolo, 1992; рус. пер.: *Тамборра А.* Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога / пер. с ит. П. Иосада, О. Карповой. М.: Библейско-богословский ин-т Св. апостола Андрея, 2007. С. 175—179. (Сер.: Диалог).

В 1950-е гг. в Греции «переоткрыли» Пиципиоса как одного из самых первых авторов художественной прозы на новогреческом языке (кафаревусе). С тех пор он вошел в курсы новогреческой литературы, оба его художе-

ственных произведения переиздаются, и по ним пишутся литературоведческие и даже культурологические работы, так что через сто лет автор получил такой читательский успех, который никому бы не приснился в те годы, когда аудитория ценителей художественной прозы на новогреческом была весьма скромной. Это «Ἡ ὀρφανὴ τῆς Χίου ἢ ὁ θρίαμβος τῆς Ἀρετῆς» («Хиосская сиротка, или Торжество добродетели», 1839) и «Ὁ Πίθηκος Ξοὺθ ἢ τὰ ἤθη τοῦ αἰῶνος» («Обезьяна Ксуф, или Нравы века», 1848, незакончено). Последний роман стал особенно актуален на фоне общемировых интеллектуальных интересов рубежа XX—XXI вв. (проблемы идентичности человека самому себе, отличие — весьма призрачное — человека от животного, культурные коды и культурная идентичность...): главный герой, совершивший преступление, должен искупить свою вину, став дрессированной обезьяной при своем хозяине афинском греке — который сам куда больше обезьянничает по отношению к европейским модам, от мировоззрения до одежды... (Русский читатель тут не может не вспомнить К. Н. Леонтьева с его критикой «европейничанья» афинских греков, в которой не последнюю роль играло отношение к национальной одежде; вспоминается также отношение к русской одежде у ранних славянофилов; ср.: *Yagou A.* On Apes and Aping: Fashion, Modernity and Evolutionary Theories in Nineteenth-century Greece // Fashion Theory. 2009. Vol. 13. P. 325—344.)

С 1824 по 1830 год Пиципиос преподавал в Одессе в Ришельевском лицее словесность и риторику; составленную им в ходе преподавания «Логическую грамматику греческого языка» впервые издали в 1834 г. в Одессе. После 1830 г. Пиципиос с переменным успехом строит свою карьеру то в новообразованном греческом государстве (главным образом, на острове Сирос Кикладского архипелага), то в Османской империи.

Ассоциация между книгой Гагарина и книгой Пиципиоса неслучайна: обе книги вышли одна за другой, и обе представляли существенным образом схожий, причем, новый для Католической церкви, подход к присоединению Восточной церкви к Римской. Он заключался в том, чтобы сделать упор не на обращение отдельных лиц, а на «воссоединение» с Римом целых народов. Гагарин был лично знаком с Пиципиосом, и его книга не могла не оказать на него влияния. 14 апреля 1855 г. Гагарин пишет Ивану Мартынову: «Здесь один день позволяет мне успеть сделать больше и дает мне больше средств к действию, чем шесть месяцев в Париже: с утра и до ночи я погружен в вопросы восточных обрядов, объединения церквей и проч. и проч. С одной стороны — архивы <Общества> Иисуса, с другой — немецкие брошюры, мемуары, записки и — прежде всего — люди. Почти каждый день я вижусь с Пиципиосом, или с Терлецким, или с Пальмером, или с кем-нибудь еще, кто говорит со мной об этом. Этот вопрос занимает всех. В Германии обсуждают объединение церквей, а здесь на повестке дня вопрос обрядов, тут на папу обрушилась целая лавина проектов, и он уже начинает уставать, но он обязательно подготовит что-нибудь, а во всей Европе нет лучше места, чтобы готовиться, работать над решением, чем Рим» (цит. по обратному переводу на русский с итальянского перевода: *Тамборра А.* Католическая церковь и русское православие. С. 150).

Наряду с уже знакомыми нам именами (для Пальмера 1855 г. — как раз год его перехода в католичество), здесь упомянут будущий архимандрит Владимир Терлецкий, до пострижения в украинском униатском ордене Василиан с именем Владимир (1857) — священник (с 1842 г.) латинского, потом восточного обряда Ипполит-Сигизмунд (Hipolit Zygmunt; 1808—1888), поляк по крови, но по духу более украинец, нежели поляк. Это еще одна яркая, но всё еще плохо изученная историками фигура; см. опубликованный посмертно очерк Ивана Лысяка-Рудницкого (Іван Лисяк-Рудницький; 1919—1984) «Hipolit Vladimir Terlecki»: *Rudnytsky I. L.* Essays in Modern Ukrainian History / Ed. by P. L. Rudnytsky. Edmonton: University of Alberta, Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1987. P. 143—172. В 1855 г. Терлецкий был уже на грани сворачивания своих миссионерских планов (он их свернет окончательно в сентябре этого года), хотя не так давно, в 1847—1848 гг., он был довольно близким сотрудником папы Пия IX и одним из вдохновителей его послания 1848 г., на которое отвечали восточные патриархи. Терлецкий также считал, что глубинного догматического различия между католиками и православными нет, и пытался развивать для православных миссию, используя только восточный обряд, в который перешел сам. Пиципиос развивал тот же самый подход и так же, как Терлецкий, споткнулся о ватиканскую бюрократию в лице Конгрегации пропаганды (распространения) веры (Sacra Congregatio de Propaganda Fide; основана в 1622 г., переименована в 1967 г. в Конгрегацию по евангелизации народов, pro Gentium Evangelizatione), действовавшую по старинке и оценивавшую свою собственную эффективность только с корпоративной точки зрения; любые успешные проекты по распространению католичества объективно вели к снижению ее влияния, и она стремилась их подчинить и погасить. Терлецкий, после еще целого ряда метаний, в 1872 г. испросил у Александра II разрешение вернуться в Российскую империю и, вернувшись, почти сразу перешел в православие, в котором и завершил свою жизнь, оставив мемуары.

Для Пиципиоса 1855 год был, напротив, годом торжества: ему настолько удалось увлечь своими планами Пия IX, что тот приказал Конгрегации пропаганды самой же издать его труд, хотя еще в 1853 г. Пиципиос организовал, под своим председательством и под патронажем папы, независимое от нее «Христианское восточное общество» (Χριστιανικὴ Ἀνατολικὴ Ἑταιρεία), то есть поставил себя с Конгрегацией в отношения прямой конкуренции.

Об этом обществе и о самом Пиципиосе, каким он был в 1853 г., сохранилось интересное свидетельство парижского священника Иосифа Васильева; оно интересно, помимо прочего, и тем, что показывает, насколько «либеральными» были тогда взгляды самого Васильева, который считал полезным сближение с католиками без обсуждения догматических различий. Подробный рассказ о Пиципиосе (которого он тогда называл Пиципио) содержится в письме-донесении Васильева на имя директора канцелярии обер-прокурора Синода К. С. Сербиновича от ноября (ст. ст.) / декабря (н. ст.) 1853 г. (день не указан; письмо было доложено Николаю I 24 декабря 1853 г.). Приведем только наиболее характерные черты из этого длин-

ного документа: «В Париже составляется общество, имеющее целию соединение Церквей. Основатель оного есть грек Яков Пиципио. <...> Из краткого образа жизни Г<-на> Пиципио, ее перемен и странничества, можно вывести два следствия: 1) Перемена мест, занятий, образа жизни научают человека познанию людей, расширяют и разнообразят его понятия, обогащают опытностью. С другой стороны 2) свидетельствуют о непостоянстве характера и развивают дух искательства. Сии обе стороны соединяются в лице Г<-на> Пиципио. Имея много фактических познаний, он не имеет довольно спокойствия и основательности в своих взглядах на вещи, увлекается воображением; а вдобавок в его действиях проглядывает желание приобрести известность. Г. Греческий посланник, князь <Александр> Маврокордато <Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος; 1791—1865, посланник в Париже с 1850 по 1854 г. — *В. Л.*>, назвал мне его искателем приключений, и вообще греки имеют о нем мнение невыгодное. В этом суждении есть часть правды, но есть и преувеличение, происходящее от личных отношений. Более важным для меня вопросом было решить: — Г<-н> Пиципио остался ли верным Православию, или сделался униатом? Его непочтение к иерархам Греческой Церкви, его сношения с Римом приводят к уверенности в последнем. По крайней мере журналы <...> провозгласили его таковым. Сам же Пиципио словесно уверяет, что он принадлежит к Церкви Православной, почти каждое воскресенье бывает в нашей капелле, и по временам так же строго судит Римскую Церковь, как и Греческую. Посмотрю, будет ли он говеть и приступать к таинствам в нашей церкви.

<...> Из замечаний Г<-на> Пиципио я видел, что он избегает ясности для большего успеха дела. Сколько я понял из программы <«Христианского восточного общества»> и объяснений, он не имеет в виду достигнуть соединения догматического; он желает только приготовить к оному устранением взаимного недоверия и ненависти между Церквами Христианскими и водворением терпимости и любви. Догматические же определения он предоставляет впоследствии вселенскому собору. Нельзя не согласиться, что подобный путь не чужд оригинальности и удобоисполнительности. Прежние попытки к соединению Церквей начинались способом противоположным, т. е. рассуждениями и прениями. Опыт показал, что таковые прения не ведут к цели при существовании недоверия и ненависти. Один Бог знает время сего вожделенного события; один Он избирает орудия! Если Пиципио и не достигнет цели, то может принести пользу и вообще христианам напоминанием о единстве и любви и молитвою о сем; Православной же Церкви он может быть полезен распространением об ней верных сведений <...>».

Васильев особо отмечает также выгодное отличие Пиципиоса от Терлецкого: «<...> что рекомендует его в моих глазах, — это удаление от униатов Терлецкого, который предлагал ему свое содействие. Пиципио, по коротком объяснении с сим выходцем, понял, что его цель есть земная и политическая» (Парижские письма протоиерея Иосифа Васильевича Васильева. С. 155—159).

В тонком слое парижских православных и униатов все друг друга знали, но особого сближения между Пиципиосом и Васильевым не произошло.

В донесениях Васильева имя Пиципиоса возникает еще только один раз — в письме к обер-прокурору Синода графу А. П. Толстому от 4 (16) августа 1859 г. Через общего знакомого Пиципиос узнал о скором выходе французского перевода брошюры Карафеодори против Гагарина, в которой Пиципиос «описан верными, но не совсем светлыми красками» (Там же. С. 202). Пиципиос быстро выяснил, что переводчиком и издателем перевода является Васильев, и явился к нему с угрозами: «Хитрый грек дошел до источника дела и явился ко мне в типографию с угрозою подать жалобу на бесчестье. В самом деле, выражения автора о Пиципиосе слишком резки и могли привести переводчика к важным неприятностям. Нужно было убедить щекотливого со стороны чести писателя отражать литературное нападение пером, а не судом, успокоить типографщика, каковые переговоры, при других занятиях, замедлили дело двадцатью днями» (Там же).

Тут Васильев не сообщает, что ему также пришлось и сильно смягчить выражения Карафеодори. Сравним:

<Ватикан действовал против православия разными силами (перечисляются)>, καὶ λέγουσαι εἰς τὸν ὑπομίσθιον καὶ ἄξιον συνεργὸν αὐτῶν, ἕνα τινὰ κύριον Ἰάκωβον Πιτζιπίον... <и кончая их <этих сил> наемником и достойным сотрудником, неким господином Иаковом Пиципиосом... (*греч.*)>

<Но все это оказалось тщетным, и тогда иезуиты, обратив взгляд на Россию и славянские народы, выставили человека благородного происхождения и высоких личных качеств, не в пример Пиципиосу:> Οὐ γὰρ εἰσάγουσι νῦν ἐπὶ σκηνῆς ἄνθρωπον πρόστυχον, ἐπίσημον τυχοδιώκτην καὶ κακολόγον ἀπὸ παιδικῆς ἀνατροφῆς... <Ибо они ныне вывели на сцену не человека низкого, известного авантюриста и с детства воспитанного в злословии... (*греч.*)>

...les calomnies d'un certain homme vendu à leurs intérêts et digne associé des exploits des papistes... <... клеветы одного человека, продавшегося их интересам и достойного соучастника подвигов папистов... (*фр.*)>

Un homme connu par l'inconstance et les variations de ses opinions, Jacques Pitzipios, puisqu'il faut le nommer par son nom, ne peut plus être employé utilement sur le nouveau théâtre de leurs exploits.

<Человек, известный непостоянством и переменчивостью своих мнений, Иаков Пиципиос — ибо следует назвать его по имени — больше не мог быть удачно использован на новом театре их <иезуитов> подвигов (*фр.*).>

(Цит. по: Ἐπίκρισις τῶν περὶ ἑνόσεως λόγων τοῦ Ἰησουΐτου Γαγάριν. Σ. 25; Orthodoxie et Papisme. P. 31).

Торжество Пиципиоса в 1855 г. было, впрочем, совсем недолгим. Через пару лет папа о нем забыл. Пиципиос тоже разочаровался в папе, сделал ставку на французское правительство и уехал в Париж. К этому времени относится его новый проект, на который его вдохновил хатт-и хумайюн (императорский декрет) султана Абдул-Меджида I (1823–1861, правил с 1839 по 1861 г.) от 18 февраля 1856 г., издания которого западные державы добились по итогам Крымской войны и которым христиане Османской

империи получали дополнительные права. Проект был сформулирован в новой книге Пиципиоса, вышедшей с посвящением Абдул-Меджиду, с которым Пиципиос когда-то виделся, будучи османским чиновником: *Pitzipios-Bey J.-G.* L'Orient: Les réformes de l'Empire byzantin. Paris: E. Dentu, 1858. Сквозной мыслью книги было представление Османской империи как очередной фазы истории империи Византийской. Основываясь на этом, Пиципиос делал эффектный ход, в успех которого вряд ли верил чересчур серьезно, но который служил для привлечения внимания к его основной мысли. Эффектный ход был сформулирован в одной из последних глав, и его суть видна из ее названия (гл. XX): «Nécessité pour le Sultan de se proclamer chrétien» (Ibid. P. 155—159; «Необходимость для султана объявить себя христианином», *фр.*). Тон этой главы весьма поэтический, чтобы не сказать легкомысленный: если уж султан все равно установил в своей державе христианские принципы управления (трактовка хатт-и хумайюна, которую нельзя не назвать несколько форсированной), то почему бы ему уж не довести дело до конца, провозгласив себя христианином?

Quelle difficulté sérieuse pourrait empêcher Sa Majesté Abdul-Medjid de proclamer qu'il accepte la forme extérieure d'un changement dont il a déjà, de la manière la plus solennelle et par les actes non équivoques, accepté pleinement le fond?

Cette grande œuvre, pour s'accomplir, exigera-t-elle de la part du Sultan quelque énorme sacrifice, sinon l'insignifiant changement de son nom d'Abdul-Medjid contre celui de Constantin ou tout autre nom chrétien?

Какое серьезное затруднение могло бы помещать Его Величеству Абдул-Меджиду заявить, что он принимает внешнюю форму того изменения, которое он уже и так, самым что ни на есть торжественным образом и посредством недвусмысленных (законодательных) актов, полностью принял по сути?

Разве потребовало бы это великое дело для своего осуществления какой-то непомерной жертвы со стороны Султана, кроме разве что незначительного изменения его имени Абдул-Меджид на имя Константин или другое христианское имя?

(*Pitzipios-Bey J.-G.* L'Orient. P. 156).

Пиципиос приводит примеры Константина и иных обратившихся в христианство правителей, которым это было сделать труднее, как он считает, чем Абдул-Меджиду. Проект Пиципиоса не был, впрочем, столь же поэтичен, сколь глуп, поскольку все главное в нем содержалось в самых последних главах — посвященных тому, что же надо сделать, если султан «вдруг» («par impossible», — Ibid. P. 168) не согласится принять христианство. Он убеждал западные державы любой ценой сохранить Османскую империю как христианскую, поставив во главе ее христианскую (причем, если греческую, то, очевидно, православную) династию. Только так можно европеизировать Османскую империю и навсегда решить восточный вопрос, — а иначе наступят всякие ужасы, связанные с возможным захватом Константинополя Россией или иными сценариями хаоса на Востоке.

Вскоре последовала еще одна книга (Le Romanisme / Par le Prince J.-G. Pitziopios. Paris: De l'imprimerie de Charles Noblet, 1860), в которой Пиципи-

ос, выступая теперь с позиций, близких к галликанству, жестко критикует «романизм» как начало грубой силы, привнесенное из языческой Римской империи в христианство, жертвой которого, отчасти по своей личной слабости, а отчасти под давлением обстоятельств, стал нынешний достойнейший папа Пий IX, который всегда старался «романизму» противостоять. В частности, поэтому он и приказал издать уже знакомую нам книгу Пиципиоса 1855 г., в которой все мысли, по сути, принадлежат самому папе и Церкви Христовой, а Пиципиос был лишь орудием их выражения; для обоснования этого тезиса он смог очень кстати воспользоваться указанием папы к Конгрегации пропаганды издать эту книгу. Новая книга Пиципиоса обращена непосредственно против методов Конгрегации пропаганды, то есть против действий миссионеров, увлекающих отдельных лиц в католичество и тем самым настраивающих против Римской церкви восточных христиан. Пиципиос продолжает настаивать, что такой метод вредит делу объединения церквей под главенством Рима. Французское правительство, как известно, не стало слишком поддерживать галликанские проекты, и разочарованный Пиципиос окончательно покинул Париж и переселился в Румынию. Там его застала в 1862 г. новость о создании папой специального Комитета по достижению единства восточных Церквей с Римом, сформированного исключительно из членов Конгрегации пропаганды. Он официально провозглашает полный разрыв своего общества с Римом и вскоре сам переходит в православие. Это сопровождается новым проектом — предложением или патриарху Константинопольскому, или митрополиту Афинскому, или русскому Синоду или им всем вместе рукоположить православного епископа Рима. Это заявление было предпоследним актом, которым Питципиос привлек к себе общественное внимание. Последним таким актом стала его смерть. В промежутке он успел написать на имя папы, все того же Пия IX, предложение содействия в переговорах с православными, но ответа уже не удостоился.

По поводу энциклики Пиципиоса 1862 г., в которой он объявил папский престол вакантным в течение восьми столетий, друг Ивана Гагарина Иван Мартынов писал Виктору Де Бюку 3 октября 1862 г. (показывая, между прочим, что в своем недоверии к религиозности греков русские иезуиты не сильно отличались от русских славянофилов):

Définitivement, la tête de ce Grec a déménagé. Pour moi, Pitzipios a été toujours le *type* de *graeca fides*.	Определенно, голова у этого грека не на месте. Для меня Пиципиос был всегда *образцом graeca fides* <греческой веры (*фр.*)>.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 1180).

Не один Хомяков чувствовал потребность дать ответ сразу и Гагарину, и Пиципиосу. Так, с той же целью Джон Мейсон Ниль выпустил свою книгу переводов из русских церковных авторов (главным образом, А. Н. Муравьева, причем переводы делались большей частью с французского, а не русского). Как он писал в предисловии, его желание опубликовать эти подлинные

документы Восточной церкви стало особенно сильным «because certain works that have lately appeared, as for example the “Église Orientale” of Pitzipios Bey, and the “La Russie sera-t-elle Catholique?” of Prince Gagarin, are calculated to give a very false impression regarding the <Church of — *случайный пропуск слов в издании*> East, particularly as respects her attitude towards Rome» (*Neale J. M.* Voices from the East. Documents on the Present State and Working of the Oriental Church / Translated from Original Russ, Slavonic, and French, with Notes. London: Joseph Masters, 1859. P. V: «...потому что некоторые недавно появившиеся труды, как, например, “Église Orientale” Пиципиос-бея и “La Russie sera-t-elle Catholique?” князя Гагарина, рассчитаны на то, чтобы дать весьма ложное впечатление относительно Восточной церкви, особенно в том, что касается ее отношения к Риму», *англ.*). Ниль еще в 1857 г. выпустил подробную и весьма критическую рецензию на труд Пиципиоса, в которой, между прочим, вспоминал Хомякова (см. о ней в ПССиП-VIII, в преамбуле к комм. к Бр. I, с. 318—319). Эта рецензия была отправлена из Лондона священником Е. И. Поповым обер-прокурору Синода А. П. Толстому при письме от 13 января (ст. ст.) 1857 г. (Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англии. II. Письма к обер-прокурору Св. Синода гр. А. П. Толстому / публ. Л. К. Бродского // ХЧ. 1905. Т. 219, ч. II, июнь. С. 888—905, особенно с. 895).

Хомяков вспоминает Пиципиоса в связи с Гагариным, но при этом вряд ли знает об их знакомстве. Ответ на вопрос о том, откуда он узнал книгу Пиципиоса, неочевиден, но представляет важность для истории славянофильства. Исчерпывающего ответа мы дать не можем, но можем сделать некоторые выводы на основе письма Аполлона Григорьева к его тогда новообретенному другу В. П. Боткину от конца апреля (после 26-го) 1856 г., то есть периода максимального сближения Григорьева с «Русской Беседой», Хомяковым и славянофилами. Письмо было предназначено, через Боткина, для Некрасова и Панаева, чтобы договориться об условиях сотрудничества (по сути, не состоявшегося) Григорьева в «Современнике». Первый и главный для Григорьева раздел его делового письма — «Нечто о православии и о желаемых к нему отношениях журнала» — имел целью доказать неверующей редакции невозможность говорить о народе, игнорируя религию. Этот раздел начинается с весьма длинной выписки из «L’Église orientale» Пиципиоса, причем сопровожденной совершенно точной библиографической ссылкой (Partie IV. P. 26: это начальный абзац раздела, посвященного преодолению враждебного отношения восточных христиан к западным); Григорьев добавляет от себя только курсивы (*Григорьев Аполлон.* Письма / изд. подг. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров. М.: Наука, 1999. С. 109. (Лит. памятники)). Главная мысль процитированного фрагмента состоит в том, что если восточные христиане западного обряда ненавидят своих соотечественников восточного обряда (Пиципиос избегает называть их «католиками» и «православными», чтобы подчеркнуть общность веры при различии обрядов) только по той причине, что те их презирают, то для восточных христиан восточного обряда «cette antipathie est calculée, systèmatique, et découle de motifs reels, se base sur des principes inaltérables, et a pour cause et pour but l’intérêt le plus

précieux de l'homme social: *l'existence nationale*» («эта антипатия сознательна и систематична, она имеет под собой реальную почву, основывается на неизменных принципах, цель и причина ее — самое драгоценное благо общественного человека — *национальное существование*», *фр.*). После цитаты Григорьев дает следующий комментарий: «Это — слова одного из главных основателей известного Вам, конечно, общества пропаганды, слова, взятые из книги, крайне недобросовестной, исполненной тонких лжей на восточную церковь и вместе — грубой лести нашему русскому духовенству, слова тем более дорогие, что их обронил нечаянно и весьма наивно — дипломат папист. *Дело православия слилось для восточно-славянского племени с делом его народности*».

Григорьев спутал Конгрегацию пропаганды веры (основанную на пару столетий раньше) с основанным Пиципиосом в оппозиции к ней «Христианским восточным обществом», поверил в наличие у Пиципиоса статуса папского дипломата (автор как раз пытался произвести такое впечатление) и, наконец, автоматически подставил на место восточных христиан восточного обряда одних только восточных славян. Тем не менее, главную мысль Пиципиоса о неразрывной связи идентичности национальной и идентичности конфессиональной Григорьев уловил верно.

Наличие книги Пиципиоса у Григорьева в июле 1856 г. точно совпадает со временем работы Григорьева над опубликованной в «Русской Беседе» статьей «О правде и искренности в искусстве», отвечающей на вопрос А. С. Хомякова и к нему обращенной, — это был именно июль (как указано в авторской датировке под статьей: *Дмитриев А. П.* Постатейная роспись журнала «Русская Беседа» // «Русская Беседа»: история славянофильского журнала. С. 468). Очевидно, что книга Пиципиоса попала в руки Григорьева от славянофилов, а у них она появилась не позднее начала лета 1856 г. (с учетом Крымской войны — едва ли раньше весны того же года, хотя могла появиться и раньше кружным путем, например — через Германию). Славянофилы не могли пропустить в книге Пиципиоса ту мысль, которая привлекла особенное внимание Григорьева. Тем не менее, для Хомякова при работе над третьей брошюрой, то есть через год-полтора, это всё уже подзабыто, а ярко вспоминается только то, что ассоциируется с книгой Гагарина.

С. 279. *...история Церкви в южных славянских странах!* — Не вполне ясно это упоминание *южных* славянских стран в контексте нарушения прав униатов на сохранение восточного обряда, особенно при одновременном обвинении иезуитов. В католической — но не униатской — южнославянской Хорватии приходилось бороться за сохранение богослужения на славянском языке, но при этом обряд был западный. В южнославянских православных землях уния не получила распространения. Очевидно, Хомяков имеет в виду не южных, а восточных славян-униатов, то есть украинцев и русинов, чей восточный обряд подвергся весьма заметной латинизации, и это происходило при весьма заметном участии иезуитов. Одной из принципиальных вех этой латинизации был упомянутый выше Замойский собор 1720 г., главным источником сведений о котором Хомякову послужила сама же книга Гагарина, который стремился показать, с какой осторожно-

стью и неохотой папская власть уступала этому собору с проводившейся на нем тенденцией (Gagarin. La Russie. P. 9—11). О Замойском соборе см.: *Федорів Ю*. Замойський синод 1720 р. // Богословія. Bohoslovia. 1971. Т. 35. С. 5—71 (подробная и жесткая критика латинизаторских тенденций собора с точки зрения униатства; в качестве главной проблемы названо введение праздника Тела Христова, то есть почитания Евхаристии помимо причастия, против чего предупреждал еще Брестский собор 1596 г.); в настоящее время готовится первое критическое издание Деяний собора с подробным историческим исследованием.

С. 279. *Он уверяет ~ полонизм считают за синоним революционной идеи.* — Пересказываются мысли Гагарина (Gagarin. La Russie. P. 15—18), особенно следующие:

Aux yeux de presque tous les Russes et du gouvernement russe lui-même, catholicisme est synonyme de *latinisme*, et *latinisme* est synonyme de *polonisme*, de sorte que les progrès de la religion catholique sont regardés en Russie comme des progrès de la nationalité polonaise, et par une autre association d'idées, tout ce qui est favorable à la nationalité polonaise est considéré comme favorable à l'esprit révolutionnaire. C'est ainsi que les Russes se trouvent amenés à confondre les intérêts de la religion catholique avec ceux de la révolution. On me dira que c'est une erreur grossière et qu'en réalité il n'y a rien de plus opposé à la révolution que la religion catholique, j'en suis convaincu; mais il ne s'agit pas de savoir si cette opinion est vraie, je constate qu'elle existe en Russie et qu'elle y exerce une grande influence; cela suffit pour qu'il faille en tenir compte.

В глазах почти всех русских и самого русского правительства католичество является синонимом *латинства*, а *латинство* — синонимом *полонизма*, успехи католической религии рассматриваются в России как успехи польской народности, и, согласно другому сродству идей, всё, что благоприятно польской народности, считается благоприятным революционному духу. Таким образом, русские оказываются обречены путать интересы католической религии с интересами революции. Мне возразят, что это грубая ошибка и что на самом деле нет ничего более противоположного революции, нежели католическая религия. Однако речь идет не о том, чтобы оценивать справедливость этого мнения. Я констатирую, что оно в России существует и обладает там большим влиянием. Этого достаточно, чтобы его нужно было принять во внимание.

(Ibid. P. 17—18).

...«В тот день, когда русские убедятся ~ к примирению русской Церкви со Св. престолом». — Дословная цитата из: Ibid. P. 18, но все курсивы принадлежат Хомякову.

«Женатое духовенство!» ~ Ведь это требуется только от приходского духовенства: это дело не обряда, а приличия. ~ (как было в первые века Церкви). — Ответ Гагарина (Gagarin. Les partisans. P. 81—82) сводится к тому, что отсылка к древней церковной дисциплине вовлекла бы его в долгую и бесполезную полемику о происхождении целибата, тогда как достаточно повторить, что это дисциплинарное различие не препятствует объединению.

Тем не менее, Гагарин отмечает у Хомякова некоторую подмену тезиса, которую не понял Самарин, и она исчезла из его перевода: там, где у Самарина переведено «для получения духовного сана», в оригинале говорится о должности — то есть о месте священника. Приводим этот отрывок с комментариями Гагарина, которые он вставляет в текст Хомякова:

«<...> Le père Jésuite croit-il donc qu'un homme doive être nécessairement marié pour obtenir des *charges* cléricales en Russie. (*Lisez*, pour recevoir les ordres sacrés; Ignotus a horreur du mot propre, et il a vraiment bien raison.) Il n'y a que le clergé de paroisse (*lisez*, le clergé séculier) qui y soit tenu: ce n'est donc pas chose de rite, mais chose de convenance». Ce *donc* est admirable!

«<...> Итак, полагает ли отец иезуит, что мужчина должен быть обязательно женат, чтобы получить клировые *должности* в России. (*Следует читать:* чтобы получить посвящения в священные степени <речь о диаконстве и священстве. — *В. Л.*>; Неизвестный боится употребить правильное слово, и ведь не зря боится). Это требуется только от приходского духовенства (*следует читать:* светского духовенства <Гагарин подбирает более понятный читателям католический эквивалент. — *В. Л.*>): следовательно, это относится не к обряду, а к приличию». Это *следовательно* восхитительно!

(Ibid. P. 81; курсив Гагарина).

Гагарин обращает внимание на тот факт, что вступление в брак требовалось не просто для получения места приходского священника, как это пишет Хомяков, а для получения самого священного сана; таким образом, само церковное таинство рукоположения получало в Российской церкви ограничения, не предусмотренные канонами. Русский запрет целибатного (то есть не женатого, но и не монашествующего) клира, осуществлявшийся без всякого канонического основания, был никак не меньшим произволом, чем католический целибат. Отсюда возмущение хомяковским «следовательно» — ведь на самом деле речь идет о существенном, но произвольном ограничении круга лиц, допускаемых к посвящению в священные степени. В церковном праве Восточной церкви такого общего запрета для всех неженатых нет, но на усмотрение епископа остается каждый конкретный случай; в Российской империи действовал такой порядок, когда епископ и при желании не мог рукоположить неженатого человека, если тот не принимал монашества.

...несчастную Богемию... — Хомяков намекает на умеренное крыло гуситского движения — утраквистов (от *лат.* «sub utraque specie» — «под обоими видами»), или чашников (каликститов, от *лат.* «calix» — «чаша»). Их программа была сформулирована в 1420 г. в виде четырех «Пражских статей» соратником казненного Яна Гуса (Jan Hus; 1369—1415) Иаковом из Стршибра (*чешск.* Jakoubek ze Stříbra, *лат.* Jacobellus de Misa; 1372—1429). Вторая из статей заключала требование причащения мирян под обоими видами, на чем настаивал еще Ян Гус. В итоге Гуситских войн (1419—1434), к которым и относится настоящее замечание Хомякова, утраквисты пришли к компромиссу с католиками: густов-утраквистов признал в 1436 г. Базельский собор,

заключивший так называемые Базельские компактаты, т. е. договоренности (иначе называемые Пражскими компактатами — по месту их обсуждения с легатами от Базельского собора), на основе которых Чехия и Моравия вошли в католическую Священную Римскую империю, имея гуситство утраквистского толка в качестве государственного вероисповедания. Базельский собор представлял концилиаристское (соборное) движение в Римской церкви, то есть ставил власть собора выше папской, и поэтому имел общую почву для договоренности с умеренными гуситами, которые, в основном, расходились с Римской церковью именно в вопросе о папской власти. Радикальные гуситы, т. е. табориты и их союзники, шли гораздо дальше в своем протестантизме, хотя делали это в виде альтернативного толкования тех же самых «Пражских статей»: они отрицали реальное присутствие в Евхаристии, большинство таинств и Священное Предание. Их не удалось склонить к договоренности с собором, и поэтому Гуситские войны завершились войной между самими гуситами, в которых умеренное большинство (утраквисты) разбило радикальное меньшинство в битве у Липан (1434).

Будучи заключенными без участия папы, Базельские компактаты так и не получили папского одобрения и в 1462 г. были денонсированы папой Пием II (гуманистом Энеем Сильвием Пикколомини; 1458—1464). Несмотря на этот формальный разрыв с Римской церковью, гуситы-утраквисты сохраняли господствующее положение в Чехии и Богемии до самой Тридцатилетней войны, когда они были разбиты католиками в битве на Белой горе (1620). Впрочем, уже с середины XVI в. они, за небольшим исключением, утратили свои вероисповедные особенности и попали в фарватер Немецкой и Швейцарской реформации, так что на Белой горе потерпели поражение уже не гуситы в старом смысле слова, а протестанты. Чтобы сохранить хотя бы малый католический остаток в Чехии, Тридентский собор в 1564 г. разрешил для чехов причащение под обоими видами.

Интерес Хомякова к гуситам связан как с дорогой для славянофильской историографии идеей о православии (пусть и несовершенном) гуситского движения, так и со свежими впечатлениями, которые актуализировали для него эту хорошо знакомую идею.

Едва ли не первым славянофилом, выразившим идею о близости Гуса к православию, был сам Хомяков, хотя он не занимался специальными исследованиями этой темы. В «Семирамиде» он, в частности, называет Гуса «великим мучеником за мысль, совесть и свободу веры», называя при этом его страну «полукатолической (ибо никогда славяне не принимали в себя духа римской церкви)»; А. Ф. Гильфердингу приходится делать к этим словам примечание о необходимости сделать исключение для Польши (видимо, соглашаясь считать всего лишь «полукатолической» и Хорватию) (Изд. 1994. Т. I. С. 115 и 549), а «духовную реформу» Гуса характеризует как «стремление к возврату в лоно православия» (Там же. С. 492). Тему подхватывают два славянофильских автора, публикующих специальные исследования о гуситах. Сначала В. А. Елагин (единоутробный брат И. В. и П. В. Киреевских), будучи начинающим историком, публикует развернутую рецензию «Об “Истории Чехии” Франца Палацкого» (ЧОИДР. 1848. Кн. VII. Отд.:

Смесь. С. 1—44), в которой особо акцентирует причащение под обоими видами как рудимент православия. Эта рецензия вызывает отклик другого славянофильского историка — еще более молодого (на восемь лет младше Елагина), но уже не дилетанта, а успевшего стать одним из крупнейших специалистов по Чешской реформации, впоследствии также и известного дипломата (российского посла в Османской империи и в Греции), Евгения Петровича Новикова (1826—1903): *Новиков Е. П.* О православии чехов // ЧОИДР. 1848. Кн. IX. Отд.: Смесь. С. 1—96; мысли Елагина здесь вводятся в более корректно представленный исторический контекст, но тезис о сохранении у чехов до самых времен Гуса основ православной веры проведен даже еще более последовательно; Гус и его консервативные последователи представлены борцами за сохранение этого наследия. Эта работа была написана на основе завершенной к 1848 г. и одобренной ученым советом историко-филологического факультета Московского университета магистерской диссертации. Революции 1848 г. и поддержка Россией австрийского правительства привели к запрету как публикации работы Новикова, так и самой защиты, так что Новикову пришлось защищаться по другой теме. Полностью эта завершенная к 1848 г. работа будет издана в двух томах только в 1859 г.: *Новиков Е.* Гус и Лютер: критическое исследование. М.: в тип. А. Семена, 1859. Ч. I—II. Прежде этого полного издания Новиков начал публикацию своей незащищенной диссертации по главам, причем первые главы вышли как раз в «Русской Беседе», печатавшейся в той же типографии Александра Семена: вступление, главы I и II — в кн. IV (VIII) за 1857 г. (цензурное разрешение от 27 ноября 1857 г.); глава III — в кн. I (IX) за 1858 г. (цензурное разрешение от 26 февраля 1858 г.) (см.: *Дмитриев А. П.* Постатейная роспись журнала «Русская Беседа». С. 482, 486). Это совпадает со временем работы Хомякова над третьей брошюрой. Очевидно, актуализация темы гуситства в «Русской Беседе» оживила ее и в памяти Хомякова.

Что касается действительного сродства гуситов к православию и Византии, то, вопреки Е. П. Новикову, его не следует преувеличивать. В 1452 г., за год до падения Константинополя, между гуситами и православной церковью по инициативе самих гуситов проходят переговоры о возможном переходе гуситской церкви в Константинопольский патриархат. В то время в Константинополе было два Константинопольских патриархата — католический униатский в качестве государственной церкви и православный в качестве церкви неофициальной; второй был влиятельнее, хотя не имел патриарха, но униатский патриарх еще в 1451 г. покинул Константинополь, не вытерпев отрицательного отношения народа. Гуситы вели переговоры с «синаксисом» («собранием») — неформальным комитетом, управлявшим православной церковью. Переговоры привели к принятию православия гуситским дипломатом, но не привели и не могли привести к церковному объединению, несмотря на первоначальный энтузиазм обеих сторон. См. современное исследование об этом, с полной библиографией: *Baker R.* ‘Constantine from England and the Bohemians’: Hussitism, Orthodoxy, and the End of Byzantium // Central Europe. 2007. Vol. 5. P. 23—46. Из документов этих

переговоров известная на тот момент часть была переиздана А. Ф. Гильфердингом после смерти Хомякова в составе его монографии: *Гильфердинг А.* Гус. Его отношение к православной церкви. СПб.: тип. Майкова, 1871. Новые документы были введены в научный оборот И. С. Пальмовым в статье «К вопросу о сношении чехов-гуситов с восточною Церковию в половине XV в.» (ХЧ. 1888. Ч. I, янв. С. 70—109; 1889. Ч. I, янв. С. 126—169); Пальмов еще раньше опубликовал отчасти сохраняющую научное значение диссертацию: *Пальмов И. С.* Вопрос о чаше в гуситском движении. СПб.: тип. Ф. Г. Елеонского и К°, 1881. Наиболее важные к настоящему времени обобщающие работы по этой теме принадлежат чешским исследователям: *Paulová M.* L'Empire byzantine et les Tchèques avant la chute de Constantinople // Byzantinoslavica. 1953. Vol. 14. P. 158—225; *Salač A.* Constantinople et Prague en 1452 (pourparlers en vue d'une union des Églises) // Rozpravy Československé akademie věd. Řada společenských věd. 1958. Vol. 68, seš. 11. P. 1—96.

С. 280. *По мнению древних, записанному в Ветхом Завете ~ кровь есть жизнь.* — Лев 17: 14.

...«Вам, миряне, тело, вещество ~ нам, церковникам, кровь; ибо мы жизнь Церкви». — Обычай причащения мирян только под видом хлеба распространился в Римской церкви (только латинского обряда) в течение XIII в., но в римском церковном законодательстве был закреплен лишь постановлением Констанцского собора, уже направленном против гуситов (XIII заседание, 15 июня 1415 г.; незадолго до осуждения Яна Гуса на XV заседании 6 июля), которое было утверждено папой Мартином V в 1425 г. Этому обычаю давались различные обоснования начиная с практических соображений (трудности обращения с жидкостью), которые, по всей видимости, исторически лежали в его основе (это имеет в виду Хомяков, когда пишет, что «изменение родилось случайно»). Суть всех остальных обоснований была в идеологии клерикализма, то есть в обособлении клира как более близкой к Богу части Церкви. Тем не менее, приводимое здесь Хомяковым обоснование, связанное с пониманием крови в Ветхом Завете, не было широко известным в XIX в., и Хомяков оказался прав в своем предположении, что даже такой ученый человек, как Гагарин, мог его не знать (как видно из ответа Гагарина, см. ниже); оно не звучало и на Констанцском соборе, сформулировавшем запрет на причащение мирян кровью Христовой.

В издательском примечании к переводу Бр. III (1900) Д. А. Хомяков приводит почти точную параллель из речи Иоанна Рагузского на Базельском соборе (у Д. А. Хомякова ошибочно — на Констанцском), в которой и содержится интересующий нас аргумент. Хомяков, однако, судя по его пересказу, основывается на каком-то промежуточном пересказе (ПСС-II. 4-е изд.), идентифицировать который мы не смогли.

Собор в Базеле, в итоге, разрешил чехам сохранять их обычай причащаться под двумя видами, хотя это разрешение не было признано папами (см. выше, предыдущий комм.). Дискуссия имела место в 1433 г., когда прибывший на собор лидер гуситов Ян Рокицана (Jan z Rokycana, *лат.* Ioannes Rokyczana; 1390/1397—1471) выступил с длинной речью, защищавшей причастие под обоими видами. Первым в числе возражавших был доминиканец

хорватского происхождения Иоанн Рагузский (Iohannes de Ragusio, в миру Ivan Stojković; 1390/1395—1443), произнесший «Слово о причастии под обоими видами» («Oratio de communione sub utraque specie»; *Mansi J. D.* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Venetiis: Apud Antonium Zatta, 1788. T. 29. Cols. 699—868), где он цитировал четвертую проповедь на Великий Четверг популярного автора проповедей на весь год Альберта Падуанского (Albertus Patavinus; 1282—1328):

Congruit etiam inter ministros ecclesiae & populum esse differentiam, & ideo populo sufficit esse de corpore Christi: sed ministros oportet esse quasi animam corporis, dirigendo populum subditum, ideo illi corpus tantum, isti etim sanguinem, in quo est anima, sumunt. Ne etiam crederetur virtus hujus sacramenti aeque principalius consistere in sumptione & consecratione. Si enim laici ad utramque speciem admitterentur aequaliter sacerdotibus, & sub utraque specie communicarent, facile, crescente temeritate & malitia hominum, laici fortasse & milierculae possent praesumere aliquid non solum sic sumendum, sed etiam conficiendum, quod quam detestabilis & damnabilis error esset, nullus sanae mentis dubitat.

Итак, подобает быть различию между служителями церкви и народом, так что народу достаточно тела Христова, но служителям до́лжно быть как бы душой тела, управляющей подчиненным народом, и поэтому одни вкушают только тело, а другие также и кровь, в которой душа. Таким образом, да не будет полагаться сила оного таинства одинаково состоящей в том, чтобы вкушать, и в том, чтобы освящать. Ведь если миряне будут допущены к обоим видам одинаково со священниками и будут причащаться под обоими видами, то, по мере возрастания дерзости и злобы человеков, пожалуй, и миряне и домохозяйки легко станут предполагать, будто они равны не только во вкушении, но и в совершении (таинства), — что стало бы отвратительным и осуждения достойным заблуждением, как никто в здравом уме не станет сомневаться.

(*Mansi J. D.* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Col. 769 DE).

Не приходится сомневаться, что Хомяков пересказывает именно это рассуждение — относительно высокий статус которого определялся тем, что оно было процитировано на соборе одним из его главных деятелей. Тем не менее, в качестве учения Католической церкви оно никогда не было признано. Оно характеризует лишь образ мысли тех, кто хотел подвести догматическое основание под запрет мирянам причащаться из чаши.

Гагарин в своем пространном ответе (Gagarin. Les partisans. P. 82—85) даже не пытается объяснить, зачем вообще Римской церкви понадобилось лишать мирян чаши. Возможно, он и сам не был сторонником такой практики. Ему главное, однако, показать, что это обрядовое различие не является непреодолимым препятствием к соединению церквей.

Прежде всего, он обращает внимание на ошибку, содержащуюся у Хомякова в пересказе латинского аргумента: Хомяков говорит о «церковниках», то есть вообще клириках, тогда как причащение под двумя видами оставле-

но только для священников и епископов; диаконы, иподиаконы и низшие чины клира причащаются, подобно мирянам (Ibid. P. 82—83). Гагарин, разумеется, прав: хотя в приведенной выше латинской цитате священники в начале названы «служителями», из дальнейшего ясно, что речь идет только о тех, кто, согласно латинскому учению, «совершают» таинство, а это только священники или епископы. Однако из ответа Гагарина видно, что аргумент Хомякова для него новый и защищать неведомого ему латинского автора он не пытается. Затем Гагарин делает еще одну поправку: уточняет, с примером из жизни, что даже священники причащаются под одним видом, когда им приходится причащаться без служения литургии (Ibid. P. 83). Далее он приводит обычное в католичестве богословское рассуждение о том, что тела не бывает без крови, даже если причащение преподается под одним видом (Ibid. P. 83—84). Наконец, само это обрядовое различие не считается принципиальным, поскольку в восточных обрядах Римская церковь разрешает причащение под обоими видами (Ibid. P. 84). После этого Гагарин переходит к актуальной практике Российской церкви, причем, указывает не на ее практику причащения младенцев под одним видом (вина), — почему-то он не вспоминает об этом аргументе, — но рассказывает совершенно оригинальную историю:

C'est ici le lieu de rapporter une conversation extrêmement curieuse entre deux théologiens russes. La chose se passait le 15 février 1858, à un dîner auquel assistait l'auteur de la brochure russe que nous avons déjà citée plusieurs fois, sur la possibilité de la réunion. Un archimandrite disait que, dans la plus grande partie de la Sibérie, le vin faisait complètement défaut pour le saint sacrifice de la messe, et qu'on remplaçait le vin de raisin par de l'eau-de-vie de grain colorée à l'aide de quelques fruits. Un jour que l'évêque, visitant son diocèse, célébrait la sainte messe, en portant le calice à ses lèvres, il est frappé de ce goût étrange, et demande à ceux qui l'entourent qu'est-ce que cela signifie. On lui répondit qu'à défaut de vin, on se servait d'eau-de-vie, qu'habituellement on en prenait d'un degré moins élevé, mais que, pour faire honneur à Sa Grandeur, on l'avait prise cette fois la plus forte possible. À ce récit, un des convives interrogea un autre

Здесь будет уместно рассказать о чрезвычайно любопытной беседе двух русских богословов. Дело происходило 15 февраля 1858 года, за ужином, на котором присутствовали автор русской брошюры о возможности воссоединения <церквей>, которую мы уже не раз цитировали <т. е. кн. Н. Б. Голицын, см. ниже>. Один архимандрит говорил, что в (пределах) большей части Сибири совершенно невозможно достать вина для священнодействия литургии, и виноградное вино заменяют хлебной <букв. «зерновой»> водкой, подкрашенной при помощи каких-нибудь фруктов. Однажды епископ в поездке по своей епархии служил божественную литургию и, поднеся чашу к губам, был потрясен этим странным вкусом и спросил у тех, кто его окружали, что это значит. Ему ответили, что, по отсутствию вина, использовали водку, которую обычно брали в меньшей пропорции, но, желая почтить его величие, но этот раз ее взяли в самой крепкой пропорции, какой только можно. По поводу этого рассказа один из участников

théologien présent au dîner et lui demanda ce qu'il pensait de cette manière de célébrer la messe? — Que voulez-vous? répondit-il, s'il n'y a pas moyen de se procurer du vin, le sacrement est toujours le même.

Il est clair que le théologien se trompe. Ce n'est pas l'eau-de-vie de grain, c'est le vin de raisin qui est avec le pain de froment la matière du sacrement de l'Eucharistie.

Ainsi donc, dans une vaste partie de l'Église russe, avec l'approbation de ses théologiens, non-seulement on donne en réalité la communion sous une seule espèce, mais, ce qui est inouï, et ce qui ne peut jamais se faire, on offre le sacrifice de la messe sous une seule espèce; car, je le répète encore une fois, il est évident que, dans ces messes-là, c'est le pain seul qui est consacré; l'eau-de-vie ne l'est pas et ne peut pas l'être.

застолья захотел выяснить мнение другого богослова, присутствовавшего за ужином, и спросил его, что он думает о таком способе служения литургии.

— Чего вы хотите? — ответил он, — если нет способа достать вина, то таинство всегда то же самое.

Ясно, что этот богослов ошибается. Не хлебная водка, а именно виноградное вино вместе с квасным хлебом является материей таинства Евхаристии.

Таким образом, в обширной части Российской церкви, с одобрения ее богословов, в действительности не только преподают причастие под одним видом, но, что является совершенно неслыханным и чего нельзя делать никогда, совершают священнодействие литургии под одним видом; ибо, еще раз повторю, очевидно, что за такими литургиями освящается один только хлеб, а водка не освящается и освящаться не может.

(Ibid. P. 84—85).

В этом аргументе Гагарин исходит из католической сакраментологии, в которой для каждого таинства полагаются четыре «причины» в аристотелевском смысле (см. комм. к Бр. II, к с. 131). Материальной «причиной» Евхаристии являются хлеб и вино; если их заменить на что бы то ни было другое, то таинство не совершится. В православии такого учения не было, и потому вопрос о возможности, в случаях особой нужды, замены веществ для Евхаристии теоретически был открыт и практически решался по-разному. Очевидно, сторонники описанной здесь сибирской практики исходили из того, что их суррогат вина является в отношении к таинству полноценной заменой вина.

Из участников разговора не удается идентифицировать архимандрита, но все же о них известно не так мало. Брошюра, о которой упоминает Гагарин, была издана им самим анонимно и принадлежала авторству князя Николая Борисовича Голицына (1794—1866): О возможном соединении Российской церкви с Западною без изменения обрядов православного богослужения. Paris: A. Franck; Berlin: A. Ascher & Co.; London: Trübner & Co., 1858. Это был родной брат Татьяны Борисовны Потемкиной и давний близкий друг А. Н. Муравьева, которого легко узнать в богослове-собеседнике архимандрита из рассказа Гагарина. Впрочем, после выхода этой книги осенью 1858 г. они на сколько-то месяцев сильно поссорились. Еще весной того года, послушав отрывки из книги, Муравьев грозился Голицыну вызвать



Князь Николай Борисович Голицын.
Акварельный портрет неизвестного художника

его на дуэль в случае публикации и совершенно всерьез пообещал с ним бороться. Узнав об издании (от петербургского митрополита Григория (Постникова)), Муравьев немедленно опознал текст и раскрыл автора, потребовав для него репрессий. Голицыну, который пытался отказываться от авторства и долго путался в показаниях (так что разбором этих противоречий пришлось заниматься даже митрополиту Филарету в переписке с обер-прокурором Синода графом А. П. Толстым), в итоге, запретили выезжать из своего имения и держали там полтора года. Не все сохранившиеся документы, относящиеся к этой истории и вообще к богословско-полемической дея-

тельности Голицына, опубликованы, и даже опубликованные почти не систематизированы. Наиболее полный обзор деятельности Голицына как полемиста см.: *Сморгунова Е.* Николай Голицын и его полемическое сочинение о соединении Церквей // Символ. 1999. № 41. С. 73—97 (здесь же и основная библиография опубликованных трудов Голицына и работ о нем); это вступительная статья к публикации черновой рукописи Голицына из архива Гагарина, которая представляла собой расширенное издание его книги 1858 г.: *Голицын Н.* Материалы к изучению, какие были отношения древней Восточной Церкви к Римскому престолу // Там же. С. 99—240 (благодарю Э. И. Худошину за указание на эту публикацию). До того, как заняться в 1850-е гг. богословием, Голицын составил себе заслуженную репутацию героя наполеоновских, а затем и иных войн, в которых участвовала Россия, включительно до Крымской. Он оставил также значительный след в истории музыки (организатор ансамблей хорового пения, создатель школы игры на виолончели, заказчик нескольких произведений Бетховена) и не столь значительный, но заметный след в истории литературы (не столько как оригинальный литератор, сколько как переводчик русской поэзии на французский, особенно стихов своего друга Пушкина; переводил он и церковную публицистику Муравьева).

Местом описанного у Гагарина ужина был, скорее всего, дом Татьяны Борисовны Потемкиной на Миллионной, 22. Косвенно на это указывает и дата 15 февраля (очевидно, по старому стилю): это была суббота, следовательно, ужин был после всенощной — любимое время для встреч у образованных церковных людей XIX в., которые обычно не готовились к причастию на завтрашней литургии и спокойно засиживались в гостях допоздна. Такие собрания с участием Муравьева происходили либо у него дома (он жил на Троицком подворье на Фонтанке в апартаментах московского митрополита, которые Филарет ему уступил в многолетнее пользование), либо дома у Татьяны Борисовны после всенощной в ее домовой церкви. Судя по присутствию неизвестного нам приезжего архимандрита, да и самого Голицына, описываемый ужин имел место у Потемкиной, которая приглашала в гости множество самых разных православных людей. Некоторые подробности об этом памятном вечере сообщает и сам Голицын в примечании к несостоявшемуся переизданию его книги. Он пишет примерно через год после событий, также относя этот рассказ к аргументам против необходимости причащаться под видом вина: «В минувшую зиму один ученый архимандрит, посетивший всю Сибирь, рассказывал <нам> <слово вычеркнуто автором. — *В. Л.*>, что в Сибири, за неимением вина, часто употребляют водку, которую подслащивают соком фруктов, придающим <так в публикации; должно быть: «придающих»? — *В. Л.*> цвет вина. На запрос Архиерея, объезжающего епархию: что это за вино? — ему отвечали: за неимением виноградного вина, мы совершаем таинство на простой водке, а для Вашего Преосвященства употребили *пенное вино*. Когда это было сказано, тут присутствовал Андрей Николаевич Муравьев» (Символ. 1999. № 41. С. 216, прим. **). (Упомянутое пенное вино — русская марка особо крепкой водки высшего качества с содержанием алкоголя 44,25%.)

В том, что при разговоре присутствовал Муравьев, мы и без того не сомневались, но этот рассказ сохраняет драгоценные подробности о сибирской литургической практике, которые, по всей видимости, не могли быть переданы на французском языке, где не было точного эквивалента понятию «пенное вино», или «пенник». Рассказ Голицына должен помочь идентифицировать «ученого архимандрита, посетившего всю Сибирь», — таких людей было немного, — но нам это не удалось. Известный востоковед, а в конце жизни насельник Александро-Невской лавры в Петербурге архимандрит Аввакум (Честной; 1801—1866) в день этого разговора был еще в Китае.

Позиция Голицына была в тогдашней полемике уникальна: он полагал себя лично членом православной Российской церкви и в этом исповедании умер, причем, был погребен в Святогорской лавре около Славянска, которую возродила его сестра и устроила там родовую усыпальницу Голицыных. Тем не менее, он считал, что церкви Востока отпали от веры, будучи под властью турок, а у Российской церкви общая вера вовсе не с ними, а с церковью Римской. От единства с нею Российская церковь была отторгнута насилием светской власти над церковной, тогда как русская церковная власть приняла Флорентийский собор, и русский (пусть и греческого происхождения) митрополит Исидор, в отличие от греческих клятвопреступников, остался верен принесенной во Флоренции клятве быть в единстве с Римом. Сегодня, зная гораздо больше документов, следует признать, что его интуиция была, в целом, верна: не только церковные, но и светские русские власти не разрывали общения с униатской церковью Константинополя до самого падения города (1453) и, напротив, отказывали в просьбах о поддержке противоуниатской партии Марка Ефесского, но зато после этой даты начали переписывать историю, как будто они всегда были против унии; см.: *Lourié B.* The Idea of the Muscovite Autocephaly from 1441 to 1467 // Between the Worlds: the Age of the Jagiellonians / Eds. Florin Ardelean, Christopher Nicholson, and Johannes Preiser-Kapeller. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang, 2013. P. 121—128. (Eastern and Central European Studies; 2); *Лурье В. М.* Русское православие между Киевом и Москвой. 2-е изд. М.: Три Квадрата, 2010. Голицын писал свою книгу для того, чтобы побудить царя Александра II исправить сделанное великим князем Василием II.

С. 280. *...о славянской литургии и, следовательно, о Св. Писании на славянском языке.* — Gagarin. La Russie. P. 18.

...чуждый язык не должен разлучать верных с молитвою Церкви, человека с словом Божиим? — Гагарин отвечает Хомякову, что за пределами общественного богослужения католики и так употребляют местные языки: они на этих языках молятся, преподают катехизис детям, проповедуют слово Божие (Gagarin. Les partisans. P. 85—86). Но Хомяков, как признает Гагарин, прав в том, что для мессы употребляется только латынь (этот порядок в латинском обряде перестал быть обязательным только в 1963 г. в силу конституции Второго Ватиканского собора «Sacrosanctum Concilium», гл. 36, которой не следуют католические движения, отвергнувшие этот собор). Гагарин не говорит, что месса на латыни — это плохо, но и не объясняет, почему надо считать, что это хорошо; есть все основания усомниться в том, что Гага-

рин был сторонником использования только латинского языка в латинском обряде. «Но о чем речь? — продолжает он, — Римская церковь нисколько не препятствует богослужению на славянском» («Mais de quoi s'agit-il? L'Église romaine ne fait aucune difficulté relativement à la liturgie slavonne», *фр.*). — Тут он намекает, что даже если проблема и существует, она не препятствует соединению Рима с церковью Российской. Такая защита, однако, оставляет не совсем приятный осадок, и Гагарин усиливает ее известной разновидностью аргумента ad hominem, которая по-латыни называется «Tu quoque», а по-русски «сам такой»:

au lieu donc d'entrer en campagne pour faire dire la messe en français, en anglais, en italien, en espagnol, en portugais, en allemand, en suédois, en danois, en hollandais et en flamand, ne ferait-il pas mieux de demander au patriarche phanariote de Constantinople pourquoi il ne permet pas aux Bulgares de se servir de cette liturgie slavonne que le Pape ne songe à enlever à personne?	поэтому вместо того, чтобы сражаться за право служения мессы на французском, английском, итальянском, испанском, португальском, немецком, шведском, датском, голландском и фламандском, не лучше ли было бы спросить у фанариотского патриарха Константинополя, почему он не позволят болгарам служить эту самую славянскую литургию, которой Папа и не думает никого лишать?

Гагарин отсылает к одному из постоянных в 1850-е гг. пунктов обвинений греческой иерархии болгарами. Представители русского правительства в Османской империи были также обеспокоены этим и не раз убеждались в основательности болгарских претензий. Вопросы патриарху об этом задавались, но, разумеется, никаких официальных патриарших запретов славянской литургии не существовало. Богослужение в большинстве болгарских приходов совершалось на греческом по недостатку как славянских богослужебных книг (их могли получать только из России), так и архиереев негреческого происхождения. См. подробно о ситуации до церковного раскола 1860 г.: *Петров Н. И.* Начало греко-болгарской распри и возрождения болгарской народности. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. С. 45—51.

«Церкви нужна независимость ~ в соединении со Св. престолом». — Сокращением при цитировании Хомяков сильно поменял смысл цитаты. В оригинале у Гагарина речь шла не о православной Церкви вообще, а конкретно о церкви Российской, что создавало неявный политический контекст:

Текст Гагарина	**Цитата у Хомякова**
L'Église russe a besoin d'indépendance, elle le sait; mais elle croit pouvoir se dégager par ses propres efforts des liens qui la retiennent; c'est là qu'est l'erreur. Il n'y a d'indépendance pour elle que dans sa réconciliation avec le Saint-Siége.	L'Église a besoin d'indépendance, mais il n'y a d'indépendance pour elle que dans l'union avec le St. Siége.

Текст Гагарина	**Цитата у Хомякова**
Российская церковь нуждается в независимости и знает об этом, но она полагает себя способной освободиться от обдержащих ее уз собственными усилиями. Ошибка в этом. Для нее нет никакой независимости, кроме примирения со Святым Престолом.	Церковь нуждается в независимости, но для нее нет никакой независимости, кроме единства (унии) со Св. Престолом.

(Gagarin. La Russie. P. 19).

С. 281. *Автор возвращается здесь к союзному трактату* ~ «заинтересованы» *в вопросе.* — Gagarin. La Russie. P. 42—43.

«Три заинтересованные власти»*,* ~ *«Духовенство* ~ приобретет *безмерно много».* — Цитаты дословные, но все курсивы принадлежат Хомякову. См., в порядке цитирования: Gagarin. La Russie. P. 43, 48 (здесь корректная подстановка вместо местоимения «il» существительного «le Clergé»), 49 (с такой же заменой).

С. 281—282. *«В числе предметов ~ не имеют такой важности».* ~ *«Что вы! — восклицает устрашенный латинянин ~ говоря откровенно, на бессмыслие» (как я уже сказал в моей первой брошюре).* — Весь этот большой фрагмент дословно цитирует Гагарин в своем ответе (Gagarin. Les partisans. P. 86—87). Взятая Хомяковым в кавычки цитата из Гагарина не вполне дословна (слегка сокращает и перифразирует оригинал; ср.: Gagarin. La Russie. P. 50), но смысл передан корректно и не вызывает упреков у Гагарина. Зато Гагарина глубоко возмутило использование кавычек в продолжении этого пассажа: Хомяков использует кавычки для реплик своего «un Latin imaginaire» («воображаемого латинянина», *фр.*), так что читатель и эти слова может отнести к Гагарину, тогда как он с ними категорически не согласен (Gagarin. Les partisans. P. 87). В том объединении, которое предлагает Гагарин, русские получат такие же права, как немцы или французы. Возможность назначения кардинала из славян он иллюстрирует недавним (1856) примером украинца Михаила Левицкого (1774—1858), митрополита Лемберга (Львова). Остается вопрос о возможности избрания русского папой Римским, но и это решение остается на воле кардиналов, среди которых постепенно может стать немало русских. В последние века установился обычай выбирать папу из итальянцев, но это может измениться в дальнейшем (Ibid. P. 87—88).

Обратить особое внимание на пример Хомякова относительно возможности избрания русского кардинала Гагарину советовал Де Бюк в письме от 15 августа 1858 г.:

Khomiakoff attache de l'importance aux cardinaux. C'est un point dont il est bon de s'emparer. Isidore de Kiev et Bessarion, qui a presque été nommé pape, sont une réponse *a priori*. Il me semble que vos Russes consi-	Хомяков придает значение кардиналам. Это момент, которым хорошо бы воспользоваться. Исидор Киевский и Виссарион, который едва не стал папой, являются ответом *a priori*. Мне кажется, что ваши русские всегда рассма-

dèrent toujours les affaires ecclésiastiques comme des affaires de parti. Ils croient qu'après l'union ils seraient un parti opprimé par les Latins. C'est un point sur lequel il faut les taper; mais pour le dire en passant, voilà quelque chose qui ne passerait pas dans la *Civiltà*, j'entends la question des cardinaux russes et la possibilité d'un pape russe.	тривают церковные дела как партийную борьбу. Они думают, что после объединения они превратились бы в партию, притесняемую латинянами. По этому поводу их нужно заставить замолчать; но, мимоходом говоря, вот кое-что такое, что не прошло бы в *La Civiltà <cattolica>*, — я имею в виду вопрос о русских кардиналах и возможности русского папы.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 380—381).

Гагарин не стал упоминать о кардиналах византийского происхождения, Исидоре Киевском и Виссарионе Никейском (1403—1472), главных деятелях Флорентийского собора с греческой стороны, так как интересам полемики больше соответствовал бы славянский пример. Газета «La Civiltà cattolica» («Католическая цивилизация», *фр.*) с 1850 г. и до сих пор издается иезуитами в Риме; Де Бюк постоянно присылал в нее корреспонденции, многие из которых основывались на сведениях из России, полученных через Гагарина. Оговорка Де Бюка подразумевает, что для упрека со стороны Хомякова, пусть и несправедливого в строгом смысле слова, повод все-таки имелся.

С. 282. *«Итак, восточная Церковь ~ должна будет только уверовать еще в немногое».* — Цитата дословная, за исключением добавки «donc» («итак»): Gagarin. La Russie. P. 54. Здесь Гагарину пришлось признать обоснованность претензии Хомякова, как ему и советовал это сделать Де Бюк (см. выше о его письме Гагарину от 29 июля 1858 г., с. 560—566). А именно, Де Бюк писал:

1° Vous avez dit que les Russes, après la conciliation, croiront «quelque chose de plus». Vous avez dit ensuite que dans le catéchisme il y a des lacunes, mais que ces lacunes sont comblées par la liturgie. Comment les Russes croiront-ils alors «quelque chose de plus»? Je sacrifierais ces derniers mots et les expliquerais en disant qu'il s'agit de constater authentiquement l'accord des deux Églises sur la doctrine.	1° Вы сказали, что русские после примирения будут веровать «еще в немногое». Вы сказали затем, что в катехизисе есть пропуски, но эти пропуски заполняются богослужением. Каким образом русские уверуют «еще в немногое»? Я бы пожертвовал этими последними словами и объяснил бы их, говоря, что речь идет о подлинной констатации согласия обеих Церквей относительно учения.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 251).

Следуя совету Де Бюка, Гагарин исправляет свое неудачное выражение и, сразу же после этого, отказывается от солидарности с учением Ньюмена о развитии, с которым Хомяков сближает идеи Гагарина чуть ниже:

je me suis servi d'une expression qui n'est pas rigoureusement exacte. Il me semble que le contexte explique	я воспользовался не вполне строгим выражением. Мне кажется, контекст достаточно объясняет мою мысль, почти не давая

suffisamment ma pensée et qu'il n'y avait guère lieu des méprendre. Mais enfin, si j'avais à faire une seconde édition de ma brochure, je ne réimprimerais pas cette phrase telle qu'elle est, parce qu'après tout Ignotus a raison: l'Église ne peut rien ajouter à ses dogmes, jamais elle n'a cru à quelque chose qui ne lui ait pas été révélé dès l'origine. Mais, en abandonnant l'expression, je n'abandonne pas la pensée, qui était du reste facile à saisir. <...> J'accorde de grand cœur à Ignotus que l'Église a reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ le dépôt de toutes les vérités révélées, et que ce dépôt ne s'accroit pas par des révélations nouvelles; mais il doit m'accorder à son tour que les écrits des saints Pères et les décisions des conciles ont mis dans une plus vive lumière des points qui, réellement contenus dans la révélation, avaient pourtant besoin d'être développés. Ignotus semble dire que le savant docteur Newmann est allé trop loin dans cette question du développement dogmatique; c'est possible, et je n'ai pas à examiner ce point: quant à moi, je reste dans des limites fort restreintes, dans celles qu'indiquait il y a longtemps déjà saint Vincent de Lérins <...>.

места для неверного понимания. Но теперь, если мне придется делать второе издание моей брошюры, я не буду перепечатывать этой фразы, как она есть, потому что, вообще говоря, Неизвестный прав: Церковь не может ничего добавлять к своим догматам, она никогда не веровала ни во что такое, что не было бы открыто ей изначально. Но, отказываясь от выражения, я не отказываюсь от мысли, которую, вообще говоря, легко понять. <...> <Пропускаем обширную автоцитату. — *В. Л.*> Я от всего сердца соглашаюсь с Неизвестным в том, что Церковь получила от Господа нашего Иисуса Христа запас всех откровенных истин, и что этот запас не увеличивается путем новых откровений. Но и он, в свою очередь, должен со мной согласиться в том, что писания святых Отцов и решения соборов ярче освящают отдельные положения, которые, хотя в действительности и содержались в откровении, но нуждались в более пространном объяснении. Неизвестный, по-видимому, полагает, что ученый доктор Ньюмен зашел слишком далеко в этом вопросе о догматическом развитии. Это возможно, но я не собираюсь в это вникать: что до меня, то я остаюсь в строго определенных пределах — в тех, что давно уже указал святой Викентий Лиринский <...>. <Пропускаем длинную выписку из папского бреве Пия IX австрийским епископам от 1856 г., в котором Гагарин усматривает ту же мысль, что у Викентия (Gagarin. Les partisans. P. 71—72). — *В. Л.*>

(Gagarin. Les partisans. P. 70—71).

Таким образом, Гагарин, вопреки тому, как его понял Хомяков, не стал сторонником учения кардинала Ньюмена о догматическом развитии. Популярное выражение Викентия Лиринского, на которое ссылается Гагарин, см. выше, в комм. к Бр. II, к с. 115. Об отношении Хомякова к Ньюмену см. в ПССиП-VIII, особенно комм. к Бр. I, к с. 160.

Далее Гагарин подробно останавливается на том, что его проект преодоления догматических различий подразумевает лишь непроясненность общецерковных догматов в учении Восточной церкви (Gagarin. Les partisans. P. 72—74).

С. 282. *«Положение дел таково ~ мнения остаются совершенно свободными».* — Несмотря на кавычки, это свободное изложение мыслей Гагарина; ср.: Gagarin. La Russie. P. 50—53, а также в ответе Гагарина: Gagarin. Les partisans. P. 72—74. Далее Хомяков повторяет ряд аргументов из своей первой брошюры (о Ипполите, Калликсте, папе Гонории).

Можно было быть евионитом, маркеонитом, савеллианитом... — Эти раннехристианские ереси объединяет только то, что они часто упоминаются в известных Хомякову курсах истории Церкви. О савеллианах см. в ПССиП-VIII комм. к с. 153. Евиониты (Ἐβιωναῖοι, от *евр.* אביונים (ebyonim) — «нищие») — иудео-христианское религиозное движение, особенно активное во II в. Разграничение этого движения и других, ему современных, а также определение подробностей этого учения (которые, вдобавок, могли различаться в разных толках) — трудноразрешимая для современной науки задача; ср.: *Mimouni S. C.* Early Judaeo-Christianity: Historical Essays. Leuven: Peeters, 2012. (Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion). Маркиониты — последователи Маркиона Синопского (85/100 — ок. 160), дискуссия с которыми, вероятно, стала важнейшим богословским «событием» II в.; только появление Ария потеснило Маркиона с места «архиеретика» в церковной памяти. Маркион отрицал Ветхий Завет, считая его откровением не истинного Бога, а злого Демиурга, создателя мира. Дискуссия с Маркионом стала определяющей для закрепления «канонического» статуса текста четырех евангелий.

...принимая во внимание единство сущности, Дух Святый участвует, хотя, может быть, и не прямо, в вечном отцовстве? — Хомяков придумывает противоположное Filioque учение о рождении Сына «и от Духа» в качестве reductio ad absurdum, но в истории триадологических споров едва ли не все доступные воображению ходы были кем-нибудь когда-нибудь сделаны. См. подробнее о логически возможных ходах: *Lourié B.* Nicephorus Blemmydes on the Holy Trinity and the Paraconsistent Notion of Numbers: A Logical Analysis of a Byzantine Approach to the *Filioque* // Studia Humana. 2016. Vol. 5. P. 40—54. Учение о рождении Сына «через Духа» сформировалось в одном из направлений эфиопского «монофизитства» XVII—XX вв., «Кыбат» («Помазание»: название подразумевает, что Сын рождается через «помазание», которым является Св. Дух); о нем см.: *Tedros Abraha.* Qəbat // Encyclopaedia Aethiopica / Ed. S. Uhlig. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010. Vol. 4. P. 267—270.

С. 283. *...Ньюман (теперь епископ) ~ на степень простых мнений в первые века Церкви.* — Д. А. Хомяков указывает, что Ньюмен не был епископом и лишь гораздо позднее (1879) стал кардиналом. Папа Пий IX до самой своей кончины (1878) не доверял Ньюмену и не допускал его иерархического возвышения. Преемник Пия Лев XIII сразу захотел это исправить, и Ньюмен согласился принять кардинальскую степень как награду, но поставил условие, чтобы, вопреки обычаю, не возводить его при этом в сан епископа. Так Ньюмену удалось избежать епископства.

«Древние ереси заключали в себе заблуждения ~ против догмата о естестве Церкви или о вере Церкви в себя». ~ «Он совершил нравственное бра-

тоубийство». — В отношении самого себя Хомяков проявляет не больше точности при цитировании, чем в отношении других авторов. Кавычки и в этом случае не означают дословности. В переводе Самарина этот фрагмент примечателен еще и тем, что в нем появляется существительное «соборность», которого не было в переводе соответствующего места в первой брошюре; об этом подробно см. статью: *Лурье В. М.* «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // ПССиП-VIII. С. 177—190.

В этом фрагменте Хомяков заявляет о значении собора епископов как лишь свидетельства веры, а не источника ее непогрешимых определений, которые принадлежат лишь Церкви в целом. Он возвращается к этой теме ближе к концу этой брошюры (Наст. том. С. 318—320). Гагарин выписывает все эти выражения, чтобы потом развить свою мысль о неправильном понимании Хомяковым епископства и вообще священства (на чем мы подробно останавливались чуть выше, так как далее эта тема его приводит к одновременной критике Хомякова и «Окружного послания восточных патриархов»). Но тема епископата возникает в ответе Гагарина именно потому, что епископы составляют соборы (участники соборов не в епископском сане не имеют права решающего голоса), а значение соборов Хомяков понимает, по его мнению, неправильно, коль скоро Хомяков считает и соборы подчиненными Церкви как целому: «L'autorité des laïques placée au-dessus de celle des évêques, je ne sais quel suffrage universel qui juge en dernier resort les conciles» (Gagarin. Les partisans. P. 74: «Власть мирян, поставленная выше власти епископов, какое-то всеобщее голосование, которое судит в последней инстанции соборы»; тут игра слов: «suffrage» употреблено в политическом значении «голосование», но контекст остается церковным, а в нем этот термин обычно значит «(молитвенное) предстательство» — например, святых). В очень сходных выражениях Гагарин пишет в литографированном открытом письме Самарину 1866 г. (Символ. 1982. № 7. С. 186). Напомнив изложенное у Макария (Булгакова) учение о клире как «Церкви учащей», Гагарин продолжает: «Возьмите потом эти брошюрки Хомякова, печатанные за границей, о которых Вы говорите с таким чрезмерным восторгом, и прочтите, как он обходится со Вселенскими Соборами. Вы увидите, что он ставит окончательное решение споров церковных не на самом Соборе, состоящем из пастырей, а в согласии всех верных, т. е. в какой-то всеобщей подаче голосов. <...> Вы удивляетесь, что Святейший синод в первую минуту не позволил распространения этих сочинений в России, а я удивляюсь, что он до сих пор молчит и не осудил учения, подрывающего основания Церкви, удивляюсь, как люди, придерживающиеся такого учения, могут называться православными. Нет, Вы не православные. Вы — старообрядцы, только у Вас недостает того, что составляет неотъемлемое достоинство старообрядцев, неколебимой приверженности к независимости церковной. Зато у старообрядцев гегелианской закваски нет, а у Вас она есть».

Гагарин соглашается с Хомяковым в том, что и соборы могут ошибаться или не приходить к согласию, но делает из этого вывод, что поэтому и нужна власть папы, которая выше соборов. Упоминание «гегелианской заква-

ски» здесь отсылает к учению Гегеля о Церкви и государстве, в следовании которому Гагарин обвинял Хомякова и в своей книге «Станет ли Россия католической?» (подробнее см. ниже, комм. к с. 285).

В данном случае Гагарин, отвечая на упрек Хомякова в том, что Римская церковь вводила свои нововведения, не спрашивая мнения восточных и без совместного с ними собора, предпочитает отвечать так, чтобы ударить по Хомякову, а не по русскому синодальному богословию, и ударить так, чтобы Хомякова от этого богословия изолировать, а с синодальным богословием достигнуть согласия. Но сам аргумент, основанный на том, что Римская церковь меняла Символ веры, не спросив у восточных и пренебрегая тем, что это было запрещено на признаваемом всеми Третьем Вселенском соборе (431), восходит еще к византийской полемике, начиная с IX в., и был в равной мере усвоен Хомяковым и русским академическим богословием.

У Гагарина был и такой ответ на этот аргумент, который бил по русскому синодальному богословию, оставляя, впрочем, незатронутым греческое. Русское синодальное богословие в учении о Церкви исходило из несовместимых принципов, когда вело полемику против западных вероисповеданий, с одной стороны, и против русских же «раскольников» — с другой, — как будто на этих двух разных фронтах сражались разные церкви с разной догматикой. Этот факт стал широко известным после выхода в 1911 г. памфлета старообрядческого богослова-полемиста Ф. Е. Мельникова «Блуждающее богословие» (о нем см. в преамбуле к комм. к Бр. II, с. 357), но открытие этого факта, о чем не знал Мельников, было сделано еще Гагариным — в его статье 1857 г. по поводу книги Григория (Постникова) (*Gagarin J.* L'Église russe et le Pape // Études de théologie, de philosophie et d'histoire. 1857. T. II. P. 20—22), а так как Григорий в этой книге опирался на Макария (Булгакова), то Гагарин писал о них обоих сразу. Основная мысль этой статьи, повторим, состояла в том, что Российская церковь по отношению к Римской находится в том же положении, что староверы по отношению к ней. Гагарин напоминает, что до 1551 г., то есть до Стоглавого собора, существовала единая Российская церковь, преемниками которой почитают себя и староверы, и синодалы. Раскол произошел потому, что одна часть церкви произвела нововведения вопреки воле другой. Обе стороны не признают друг друга и настаивают, что только они являются «той самой» Российской церковью. Из этого нужно заключить, как полагает Гагарин (тут возможна и другая логика, но ни Гагарин, ни его оппоненты к ней не обращаются), что кто-то один неправ. Гагарин легко соглашается, что неправы староверы, но его интересует, каким образом это собирается доказывать Макарий. Если Макарий будет отвечать староверам, что никаких существенных нововведений в его церкви не было, то ему будет особенно сложно это объяснить относительно упразднения патриаршества и установления небывалого в истории синодального строя. Гагарин дает понять, что в действительности для того и существует епископат, чтобы иметь право вносить в церковную жизнь нововведения, а совершенная неподвижность и невозможна, и нежелательна, но при этом всегда находятся те, кто не согласятся с нововведениями, и среди них могут оказаться даже епископы. Если над епископами не

будет общепризнанного авторитета папы, то расколы неизбежны. (Гагарин, правда, как будто забывает, что расколы происходили и при папах, которые в таких случаях умножались в числе до двух или трех, — как это происходило в упоминавшиеся у нас выше времена Базельского собора...) Нам сейчас важно было вспомнить этот аргумент в связи с тем, что, по Гагарину, внесение изменений в церковную жизнь вопреки воле значительной части членов Церкви хотя и не является чем-то особенно хорошим, но и не отлучает автоматически от Церкви инициаторов нововведений. В противном же случае надо признать, что государственная Российская церковь отпала от Церкви, осудив староверие.

С. 283. *...abiit, evasit, erupit.* — Воспоминание Хомякова об уроках латыни в детстве — сокращенное на один элемент крылатое выражение, принадлежащее Цицерону и сказанное по поводу бегства Катилины из Рима в 63 г. до н. э.: «Abiit, excessit, evasit, erupit» («In Catilinam», 2. 1. 1); перевод: «Ушел, отправился, исчез, сбежал» («excessit» — «отправился, вышел» — отсутствует у Хомякова).

С. 284. *...(конечно, не без дозволения своего начальства)...* — Хомяков делает намек на то, что книга Гагарина была написана по особому указанию иезуитского начальства. Сегодня, когда соответствующие архивные материалы изучены (личного архива Гагарина в основанной им Славянской библиотеке, находящегося с 2002 г. в Лионе, а также архива Общества Иисусова в Риме; см., в частности: *Beshoner J. B.* Ivan Sergeevich Gagarin: the Search for Orthodox and Catholic Union. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2002, а также литературу, указанную в преамбуле к комм. к ОГ в ПССиП-X), можно сказать, что никакого специального поручения на написание этой книги Гагарин не имел, и он даже не нуждался в специальном разрешении, чтобы ее написать. Книга получила одобрение и генерала ордена, и даже папы Пия IX, но оба читали ее уже изданной. О впечатлении Пия IX генерал ордена Питер Ян Бекс (*флам.* Pieter Jan Beckx, *фр.* Pierre Jean; 1795—1887, генерал ордена с 1853 г. формально до кончины, а фактически до 1883 г., когда он настоял на избрании себе прижизненного преемника) сообщал Гагарину в письме от 14 октября 1856 г.: «le Souverain Pontife a été très content de votre ouvrage sur la Russie. Cette nouvelle m'a fait autant de plaisir qu'à vous-même» (*Danieluk R.* «Œcuménisme» au XIX[e] siècle: Jésuites russes et union des Églises d'après les Archives Romaines de la Compagnie de Jésus. Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009. P. 109—110. (Monumenta Historica Societatis Iesu. Ser. Nova; 4); пер.: «Верховный Понтифик был очень доволен Вашим трудом о России. Эта новость доставила столько же удовольствия мне, сколько Вам», *фр.*).

В 1855 г., сразу после окончания длительного курса обязательного для иезуитов образования, Гагарин был принят в Риме генералом ордена Питером Яном Бексом. Генерал, вопреки ожиданиям Гагарина, очень благосклонно принял его программу работы среди славян и, прежде всего, в отношении Российской церкви; генерала и самого привлекала Россия. Поддержав общую идею, несмотря на ее новизну, генерал все время сдерживал Гагарина в его начинаниях, особо опасаясь с его стороны каких-либо действий, ко-

торые русские власти или общество сочтут для себя оскорбительными. Тем не менее, Гагарин не имел над собой мелочного контроля и сохранял значительные права на инициативу. Книга «Станет ли Россия католической?» была написана им на свой страх и риск.

Представление о том, что Гагарин выполнял волю начальства, Хомяков, по всей видимости, разделял с Самариным. Оба не могли переступить через собственное восприятие Гагарина как близкого и едва ли не родного человека (для Самарина он и в буквальном смысле был родным человеком) и поэтому нуждались в рационализации непереносимого противоречия между поступком Гагарина, как они его видели, и тем образом Гагарина как человека, от которого они не могли отказаться. Хомяков скажет об этом в примечании, которым он закончит разбор книги Гагарина (см. ниже). Самарин гораздо более эксплицитен, и поэтому у него мы можем увидеть подробное изложение того, на что тут только намекает Хомяков. Он делает это в четвертом письме об иезуитах.

Самарин начинает с того, что люди, не знавшие славянофилов лично, могли подозревать их в революционных намерениях, но Гагарин прекрасно их знал «и настолько был умственно развит, что *понимал*. Для него нет оправдания в неведении. Что ж могло побудить его к заведомо фальшивому доносу? Ревность ли по доме Божьем, избыток ли христианской любви, сознанная ли несовместность иезуитства с направлением мысли православно-русским или просто приказ начальства? Охотно принимаю последнее объяснение. Да, рукою его водила в то время не его личная воля; писал не человек, а труп, покорный жезл в чужой руке — perinde ac si cadaver vel baculus <как будто труп или жезл (*лат.*)>» (Самарин. Т. 2. С. 577).

Перенесение основной вины с Гагарина на иезуитов давало психологическое облегчение Хомякову и особенно Самарину, но не помогало пониманию реальности. Причем, дело не ограничивалось демонизацией иезуитов, тут же оборачивавшейся идеализацией их дисциплины (как известно, реальные трения Гагарина с французскими иезуитами возникали как раз оттого, что у тех были свои интересы, а у покровительствовавшего Гагарину генерала ордена не было достаточных рычагов управления; в итоге, Гагарину пришлось покинуть Францию и бросить основанные им «Études»). Гораздо важнее, что это могло внести свою лепту в непонимание большинством славянофилов православного монашества.

Приведенная Самариным цитата из «Конституций» (т. е. устава) Общества Иисусова (Ч. VI. Гл. I) была популярна у критиков иезуитов из среды либеральных католиков, протестантов или вовсе неверующих, но православный автор мог найти в ней что-то компрометирующее, только если чистосердечно не знал о практике монашеского послушания старцу. Подобное послушание было описано даже в такой «книге для начального (монашеского) чтения», как «Поучения» аввы Дорофея из Газы (VI в.), — переведенных на русский язык К. К. Зедергольмом (будущим Оптинским монахом Климентом) еще в пору его студенчества и изданных Оптиной в 1858 г. (под редакцией старцев Макария и Амвросия), а затем многократно переиздававшихся. Такие же претензии Самарин мог бы предъявить и Феодору

Студиту, и многочисленным авторам патериков; большинство этих сочинений к 1860-м гг. уже были изданы на русском языке, но совершенно не привлекали внимания славянофилов (за одним исключением И. В. Киреевского). Именно эта практика лежит в основе принципа общежительного монашества, о чем постоянно напоминал в своих огласительных поучениях Феодор Студит (и в этом же состоит главная трудность реализации общежительного принципа в монашеской жизни). В отношении принципа послушания Игнатий Лойола ничего не изобретал. Приведем соответствующее место иезуитских «Конституций» более полно, чем его цитирует Самарин. Оригинальный текст был написан на испанском Игнатием Лойолой в 1541 г., а латинский перевод, ставший общепринятым, был вскоре подготовлен при участии автора его ближайшим сподвижником и секретарем Хуаном Альфонсо де Поланко (Juan Alfonso de Polanco; 1517—1576):

Et sibi quisque persuadeat, quod qui sub obedientia vivunt, se ferri ac regi a divina providentia per Superiores suos sinere debent, perinde ac si cadaver essent, quod quoquoversus ferri et quacumque ratione tractari se sinit; vel similiter atque senis baculus, qui ubicumque et quacumque in re velit eo uti, qui eum manu tenet, ei inservit.

И каждый да убедится, что те, кто живут в послушании, должны позволить божественному провидению посредством начальствующих обращаться с собой и управлять собою так, как если бы они были трупом, который позволяет с собой как угодно обращаться или куда угодно таскать; или также подобно жезлу старца, который служит тому, кто держит его в руке, где угодно и в любом деле, в котором тому захочется.

(Sancti Ignatii de Loyola *Constitutiones Societatis Jesu*. Roma: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1938. T. III: Textus latinus. P. 176. (Monumenta Ignatiana; ser. III, t. 3).

Впрочем, если Самарин мог совсем ничего не слыхать о подобной монашеской практике, то те, кто, по должности своей, знали о ней понаслышке, часто все равно не представляли, что это возможно «в наше время». Если монашество XX в. стало страдать, скорее, от злоупотребления этой практикой и, что совсем уже неуместно, распространением ее на мирян, то в XIX в. всё обстояло противоположным образом. Характерная сцена произошла между Игнатием (Брянчаниновым) и митрополитом Филаретом: «Митрополит Филарет Московский покровительствовал начальным шагам служебной деятельности архимандрита Игнатия и удостаивал его даже нередко беседой о деланиях иноческих. Однажды, говоря о послушании, на замечание архимандрита, что иноческое послушание старцу не допускает никакого рассуждения, владыка Московский заметил, что ныне уже таких послушников нет. Архимандрит отвечал, что, так как это, главным образом, зависит от воспитания, то есть и ныне послушники, хотя и редко, которые принимают это учение по образцу древних новоначальных, и сослался на келейного послушника своего, сопровождавшего его, архимандрита, в этот приезд к владыке.

Высокопреосвященный пожелал его видеть и видеть опыт такого послушания. Келейный архимандрита по имени Степан был позван и представлен владыке. Архимандрит говорит ему: “Степан, покажи язык владыке!” Тот высунул язык, не рассуждая и не конфузясь, — и был отпущен» (Жизнеописание епископа Игнатия Брянчанинова. М.: изд-во им. свт. Игнатия Брянчанинова; Рос. нац. б-ка, 2002. С. 207; написано ближайшим кругом учеников для не пропущенного цензурой в 1880 г. издания; основной автор, по мнению современных издателей, Т. Н. Семеновой и Ю. Р. Редькиной, — родной брат Игнатия Петр Александрович Брянчанинов, в монашестве Павел; 1806—1891).

С. 284. *«Сказанного нами достаточно ~ восточная формула революционной идеи XIX века» и пр., и пр.* — Gagarin. La Russie. P. 74; курсив Хомякова.

С. 284—285. *«Какая идея лежит ~ приспособленное к возбуждению масс» и пр.* — Gagarin. La Russie. P. 74—75. Начало цитаты (до слов «...угадать нетрудно») сокращено. Мысль Гагарина была гораздо более конкретной, чем это можно понять из пересказа Хомякова: славянофилы сопоставлялись с широко известной тогда партией «Молодая Италия» («Giovini Italia»), существовавшей с 1831 по 1848 год; бурная деятельность ее основателя, Джузеппе Мадзини (Giuseppe Mazzini; 1805—1872), который стал соратником Гарибальди, не прекращалась до самой кончины. В 1850-е гг. Мадзини оставался одним из самых известных революционных лидеров. Важно также оборванное в передаче Хомякова продолжение этой мысли Гагарина, где идет речь о панславизме как более выгодной идее, нежели чисто национальные идеи итальянских и других западных революционеров. Хомяков излагает обвинение Гагарина таким образом, чтобы можно было подумать, будто Гагарин считает саму защиту православия революционной деятельностью. Вот цитата без искажений:

Ce que nous venons de dire suffit pour faire reconnaître ce qui se cache sous ces mots pompeux d’orthodoxie, d’autocratie et de nationalité. Ce n’est que la forme orientale de l’idée révolutionnaire du XIX[e] siècle. Si vous comparez le vieux parti moscovite avec la jeune Italie, vous serez frappé de la ressemblance. Là comme ici, sous des dehors divers, c’est l’unité politique, religieuse et nationale qu’on poursuit, et au fond de toutes ces préoccupations, vous retrouvez toujours la même idée, ou, comme on dit en Italie, *l’idée*. Or, cette idée, il n’est pas difficile de la reconnaître, c’est la révolution. Je doute seulement que les

Из сказанного довольно видно, что кроется под пышными словами: *православие, самодержавие, народность*. Не иное что, как революционная идея XIX века, в восточном покрое. Сравните московских славянофилов с юною Италиею <в оригинале игра слов: «старую московскую партию и молодую Италию», т. е. Giovini Italia. — *В. Л.*>; вас поразит их сходство. Та и другая партия домогается единства религиозного, политического, национального, хотя и под различными видами; в сущности же под этими поисками скрывается одна и та же идея, или просто, как говорят Итальянцы, *идея*. Какая именно? Угадать не трудно: революционная <в оригинале «это революция»; переводчик смягчает тональность. — *В. Л.*>. Только сомнительно,

révolutionnaires de l'Occident et les révolutionnaires italiens eux-mêmes aient jamais proposé quelque chose de mieux combiné pour agir sur les masses et pour les entraîner, que le panslavisme, cette coalition dans laquelle chacun entre avec ses préférences et ses arrière-pensées, ajournant au moment du triomphe la réalisation complète de ses opinions.	чтобы западные демагоги <в оригинале «революционеры»; опять смягчение. — *В. Л.*>, не исключая и итальянских <пропущено «революционеров»>, выдумали, для несомненного действия на массу народную, что-либо лучше панславизма, т. е. такого общества, в котором каждый член остается при своих любимых мыслях и заветных видах, в надежде осуществить их вполне в торжественный час победы.

(Gagarin. La Russie. P. 74—75; рус. пер.: *Гагарин И.* О примирении русской церкви с римской / пер. И. Мартынова, свящ. Братства Иисусова. Париж: А. Франк, 1858. С. 85—86).

Мадзини настаивал на создании национальных государств во всех странах начиная с Италии; на национальном начале он планировал и объединение Италии. Такие планы подразумевали крушение империй и революцию. Герцен в 1849 г. пишет и в 1850 г. публикует сразу на нескольких языках «Lettre d'un russe à Mazzini» («Письмо русского к Мадзини»; итальянский перевод с французского оригинала опубликовал сам Мадзини в своей газете «Italia del Popolo» в 1849 г.) относительно перспектив назревавшей тогда Русско-турецкой войны. В этом письме смешение панславистских и революционно-социалистических мотивов вполне эксплицитно, особенно в его финальной фразе:

Quand l'aigle impériale sera revenue dans son antique patrie, elle ne reparaîtra plus en Russie. La prise de Constantinople serait le commencement d'une nouvelle Russie, d'une fédération slave *démocratique et sociale*.	Когда императорский орел возвратится на свою древнюю родину, он уже более не появится в России. Взятие Константинополя явилось бы началом новой России, началом славянской федерации, *демократической и социальной*.

(Оригинал и перевод под ред. М. Г. Ашукиной цит. по: Герцен. Т. VI. С. 230, 238).

Тут рядом и панславизм, и революция. Доказать, что идеи Хомякова о главенстве в Церкви «народа церковного» не имеют никакой проекции на общественно-политическую плоскость, было бы делом затруднительным. Из частной переписки Хомякова мы знаем, что в политике он ставил над монархическим принципом принцип «суверенности народа» (цит. в ПССиП-VIII, в преамбуле к комм. к Бр. I, с. 289). Совершенно неочевидно, насколько Хомяков захотел бы отвергнуть Россию, захватившую Царьград и превратившуюся в «славянскую федерацию», о которой мечтал Герцен.

С. 285. *«Когда наступит время* ~ То же и с православием» *и проч.* — Gagarin. La Russie. P. 72; курсив Хомякова. Для понимания сути критики Гагарина важно дочитать до конца последнее предложение, оборванное Хомяковым на середине:

Il en est de même de l'orthodoxie; ce qu'on aime en elle dans le sein du parti, c'est cette identification de la religion avec les intérêts politiques et les passions nationales.	То же и с православием: членов этой партии привлекает в нем вот это отождествление религии с политическими интересами и народными страстями.

(Ibid. P. 72–73).

«Чтобы убедиться в этом ~ в учении об отношениях Церкви к государству» и пр. — Gagarin. La Russie. P. 73; курсив Хомякова. Упоминание в этой цитате о «Гегелевой философии» отсылает к наиболее распространенному, хотя и, может быть, не вполне адекватному пониманию учения Гегеля о Церкви и государстве, согласно которому Гегелю приписывалось мнение о необходимости полного подчинения Церкви государству. Ср.: *Mueller G. E.* Hegel on the Relation of Church and State // Journal of Church and State. 1963. Vol. 5. P. 95–104; *Jaeschke W.* Christianity and Secularity in Hegel's Concept of State // The Journal of Religion. 1981. Vol. 61. P. 127–145; *Moked O.* The Relationship between Religion and State in Hegel's Thought // Bulletin of Hegel Society of Great Britain. 2004. Vol. 25, nr. 49/50. P. 96–112.

Православные! Правительство ваше покушается на свободу вашей Церкви. ~ радуется своему доносу. — Гагарин посвящает последний (перед заключением) раздел своего ответа этим обвинениям в политическом доносе: Gagarin. Les partisans. P. 88–90. Он допускает, что Хомяков исказил тут его мысль по причине непонимания, и поэтому предлагает еще одно объяснение. В России, согласно Гагарину, конкурируют две партии. На знамени одной из них написано: «Православие, самодержавие, народность», а другой — «Цивилизация». Каждая имеет свои достоинства и свои недостатки. Лично ему ближе вторая, но он глубоко уважает также и первую, далеко не считая себя ее противником и даже допуская, что именно в ее рядах «вероятно, можно найти больше всего истинных христиан» («c'est dans leurs rangs qu'on trouvera probablement le plus de vrais chrétiens», — Ibid. P. 89).

Mais je devais signaler aux uns et aux autres l'écueil contre lequel ils étaient exposés à se briser, et indiquer aux deux partis les germes d'esprit antichrétien qu'ils recèlent dans leur sein. Si cela s'appelle une dénonciation, il n'y a plus de discussion possible, car on ne peut combattre aucune opinion dès qu'il n'est pas permis de montrer les conséquences auxquelles elle doit aboutir par le développement normal de ses principes.	Но я должен был указать тем и другим на утес, на котором они были готовы потерпеть крушение, и указать обеим партиям на ростки антихристианского духа, которые они пригрели на своей груди. Если это называется доносом, то дальше никакая дискуссия невозможна, ибо нельзя опровергать никакое мнение, когда не разрешено показывать те последствия, к которым должно привести естественное развитие его принципов.

(Ibid. P. 89).

И далее Гагарин напоминает Хомякову, кто из них был более неблагонадежным в глазах правительства: как раз согласие с Гагариным, а не спор

с ним могло бы навлечь на Хомякова подозрение. Впрочем, в правление Александра II все подобные опасения излишни и недостойны (Ibid. P. 89–90).

L'esprit antisocial et antichrétien, qui n'est autre que l'esprit révolutionnaire, et qu'il ne faut nullement confondre avec l'esprit de liberté, cet esprit, dis-je, a fait sous le dernier règne, et fait encore de très-rapides progrès en Russie. Le parti slavophile et le parti occidental en sont atteints tous deux, quoiqu'à des degrés inégaux. Je jette le cri d'alarme pour les arrêter sur la pente qui les entraine, et pour leur montrer que l'esprit révolutionnaire peut les envahir. Je croirais manquer à mon devoir si, voyant le précipice, je ne le signalais pas. Quelle que soit la valeur et l'importance personnelle d'Ignotus, il me permettra de lui dire qu'en présence de ces grands intérêts toutes les questions de personnes disparaissent.	Антиобщественный и антихристианский дух, который есть дух революционный и который никоим образом нельзя путать с духом свободы, — сказал я, — очень быстро распространялся при прошлом царствовании и продолжает так распространяться в России до сих пор. Ему подвержены обе партии — и славянофильская, и западническая, — хотя и в разной степени. Я прокричал тревогу, чтобы остановить их на склоне, по которому они уже стали съезжать, и чтобы им показать, что революционный дух может их захватить. Я бы счел, что пренебрегаю своим долгом, если бы, видя пропасть, не предупредил о ней. Каково бы ни было значение Неизвестного и личное уважение к нему, мне будет позволено ему сказать, что перед лицом столь существенных интересов исчезают все вопросы личные.

(Ibid. P. 90).

С. 285. *Я не мог не сказать правды о книге отца Гагарина. ~ неразборчивость в выборе средств — за признак веры.* — Де Бюк отнес это примечание к одному из самых «гадких», в моральном отношении, высказываний оппонентов Гагарина (см. выше, в преамбуле к наст. комм., с. 561).

Об истории обращения Гагарина в католичество см. в ПССиП-X преамбулу к комм. к ОГ. «Говорят» — для Хомякова главным источником сведений о периоде колебаний Гагарина должен был стать Ю. Ф. Самарин и, в некоторой степени, И. В. Киреевский (который был вовлечен Самариным в соответствующую переписку). «Одна из тех жестких и суровых натур...» («une de ces natures âpres et rudes», *фр.*) — А. Н. Муравьев, чей труд «Правда вселенской церкви о римской и прочих патриарших кафедрах» (СПб.: в Синодальной тип., 1841) служил формальным поводом для обсуждения в трехсторонней переписке 1842 г. между Гагариным, Самариным и И. В. Киреевским. В истории обращения Гагарина в католичество этой книге принадлежало выдающееся значение. Лично Гагарин с Муравьевым не общался, но среди тех, с кем он мог спорить о православии во время последней поездки на родину в 1842–1843 гг., не было никого, кроме славянофилов. Это примечание Хомякова интересно и как единственный его известный отзыв о богословских трудах А. Н. Муравьева, и как свидетельство его нежелания допустить личную вражду с Гагариным.

...сочинение грека Пиципиоса о восточной Церкви. — Об этом сочинении и его авторе см. выше, на с. 614—623.

С. 286. *...один вселенский собор* строго запретил всякое провинциальное изменение символа... — Пиципиос ошибочно атрибутирует этот запрет Второму Вселенскому собору в Константинополе (381), хотя на самом деле он принадлежит Третьему Вселенскому собору в Эфесе (431): *Pitzipios Jacques G.* L'Église orientale, exposé historique de sa séparation... Part I. P. 26: «Ce même Concile général de Constantinople pour empêcher l'altération des dogmes de la Foi, approuva aussi les anathèmes contre quiconque oserait rien changer au symbole» («Этот самый Константинопольский вселенский Собор, чтобы воспрепятствовать искажению догматов веры, одобрил также анафемы против каждого, кто осмелился бы что-то изменить в символе», *фр.*).

...(Зерникавым, Феофаном и в наше время ученым Нилем в Англии)... — Зерникав (Zernikaff). Орфография этой фамилии колеблется у Хомякова и вообще в русской традиции (в Бр. I было не «-кав», а «-ков»); о нем и его сочинении см. в ПССиП-VIII комм. к с. 159. Упоминается также Феофан Прокопович (1681—1736) в связи с его сочинением, построенным преимущественно на материалах тогда еще не изданного труда Зерникава и также написанным на латыни (труд Феофана, намного более краткий, распространялся в рукописях, но впервые был издан также посмертно): *Theophanis Procopowicz, archiepiscopi Novogrodensis.* Tractatus de processione Spiritus Sancti. Nunc primum editus. Gothae: s. n., 1772. О Ниле см. выше (с. 449); Хомяков имеет в виду его «Историю Восточной церкви».

...(доказательство тому свободная Греция)... — Видимо, Хомяков, судивший о свободной Греции по слухам и, к тому же, лично участвовавший в войне, приведшей к ее освобождению, был далек от леонтьевского скепсиса в отношении к тамошнему православию.

...вот и все сочинение. — С обвинениями Хомякова соглашается Де Бюк в письме к Гагарину от 15 августа 1858 г.: «Khomiakoff parle de faux passages cités par Pitzipios; l'accusation est tout à fait fondée. J'en ai l'expérience» (Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 381; «Хомяков говорит о поддельных фрагментах, которые цитирует Пиципиос; обвинение совершенно обоснованное. Знаю по опыту», *фр.*).

...он воображает, будто Св. Отцы ~ давали имя Христа и даже Иисуса Христа второй Ипостаси (стр. 58, 59 и 60). — См.: *Pitzipios Jacques G.* L'Église orientale, exposé historique de sa séparation... Part I. P. 58—60. Хомяков точно указывает номера страниц, но не указывает номер части; из этого можно заключить, что он не знал об особой пагинации остальных частей и в его руках имелась только часть первая.

Хомяков хочет сказать, что приписывать напрямую Сыну то, что относится к Иисусу (Ин 20: 22 и обетование Утешителя), — невежество («ignorance»): выходит абсурдное утверждение, будто Дух исходит от человечества Христа. Это, однако, не было выдумкой Пиципиоса, а находилось в традициях многовековой полемики о Filioque. Обращение этого упрека Хомякова к Пиципиосу показывает, что вся эта полемика не была ему раньше знакома, так что он даже не подозревал, что там есть какая-то традиция.

Это коррелирует со сделанным выше (в ПССиП-VIII, в комм. к Бр. I, к с. 159) выводом о том, что Хомяков только понаслышке знал о труде Зерникава; в противном случае, традиционные латинские патристические аргументы в пользу Filioque были бы ему известны, и он не винил бы в них Пиципиоса.

Что касается сути подобной аргументации, которая кажется Хомякову такой абсурдной, то и здесь все было далеко не столь очевидно. Византийские полемисты, в отличие от Хомякова, признавали участие Сына, а не просто человека Иисуса во «временном» посылании Духа, которое они отличали от Его предвечного «исхождения», и на этом основании они отвергали латинское Filioque. Это учение становится одной из главных тем византийского богословия XII—XV вв. (см.: *Lourié B.* Nicephorus Blemmydes on the Holy Trinity and the Paraconsistent Notion of Numbers: A Logical Analysis of a Byzantine Approach to the Filioque // Studia Humana. 2016. Vol. 5. P. 40—54), и оно было утверждено на Влахернском соборе в Константинополе (1285) сразу после отмены Лионской унии (1283); см.: *Papadakis A.* A Crisis in Byzantium: The *Filioque* Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283—1289). 2nd ed. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997. Восприятие такой аргументации как совсем уже асбурдной обнаруживает, что Хомяков понимает человека Иисуса как отдельного субъекта, отличного от ипостаси Сына, — таким образом, что если Иисус подал Св. Духа в смысле временного исхождения, то Сын этого не делал. Для византийских авторов, напротив, это означало, что это делал именно Сын, хотя и «по человечеству», через Иисуса; тем не менее, Иисус — это тот же Сын, принявший на себя человеческое имя вместе с человеческой природой. Для Хомякова это не так, и в дальнейшем такой разрыв между Сыном и Иисусом будет у него расширяться, пока не дойдет до прямого отрицания божественности Христа в толковании на Послание к Филиппийцам (см. ПССиП-X).

С. 286. *...савеллиане возвращались к ереси Ария...* — См.: *Pitzipios Jacques G.* L'Église orientale, exposé historique de sa séparation... Part I. P. 56. В данном случае точна как ссылка, так и оценка Хомякова. У Пиципиоса грубый анахронизм: он правильно пишет — вслед за многовековой традицией ересиографии, — что обе ереси отрицали единосущие Отца и Сына, но, видимо, забыл, как именно они это делали (противоположным образом: «ариево разделение» и «савеллиево слияние» ипостасей), и, главное, перепутал хронологию: савеллиане были в III в., а ариане — в IV. О необычной для сочинений такого рода безграмотности Пиципиоса см. также рецензию Ниля 1857 г.: *Neale J. M.* Prospects of the Oriental Church // *Neale J. M.* Essays on Liturgiology and Church History. London: Saunders, Otley, and Co., 1863. P. 258—259.

...слух, что это сочинение принадлежит не Пиципиосу. — Слух был ложным. Ничего конкретного об этом слухе выяснить не удалось.

С. 287. *По вопросу о догмате непорочного зачатия.* — Догмат непорочного зачатия Божией Матери был принят папой Пием IX в 1854 г. без собора на основании только лишь заочных консультаций с епископатом Католиче-

ской церкви. Присланные папе ответы епископов опубликованы и разбираются в монографии: *Gousset Th.* La croyance générale et constante de l'église touchant l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie. Paris: Jacques Lecoffre & Cie, 1855. Булла «Ineffabilis Deus» была провозглашена за мессой после чтения Евангелия в присутствии двухсот епископов, но это собрание не имело статуса собора и не было уполномочено обсуждать новый догмат.

...(как доказал аббат де Лаборд)... — Приводим уточненную ссылку, данную Д. А. Хомяковым: *Laborde* [*J.-J.*]. Relation et Mémoire des opposants au nouveau dogme de l'Immaculé Conception et à la bulle Ineffabilis. Paris: E. Dentu, 1855. В 1855 г. эта книга стала бестселлером религиозной публицистики. Ее сразу перевели на английский (The Abbé Laborde in Rome; His Protest and Persecution: Being a Narrative of the Opponents of the Novel Dogma of the Immaculate Conception / From the French, with Introductory Essay; by the Rev. Robert Maguire. London: Seeley, Jackson, and Halliday, 1855), и, главное, ее основное содержание излагалось в религиозной периодике Англии и протестантских стран. См. выше (в преамбуле к Бр. II раздел «Реакция в среде духовенства», с. 358—359) ссылку на эту книгу у митрополита Филарета (Дроздова).

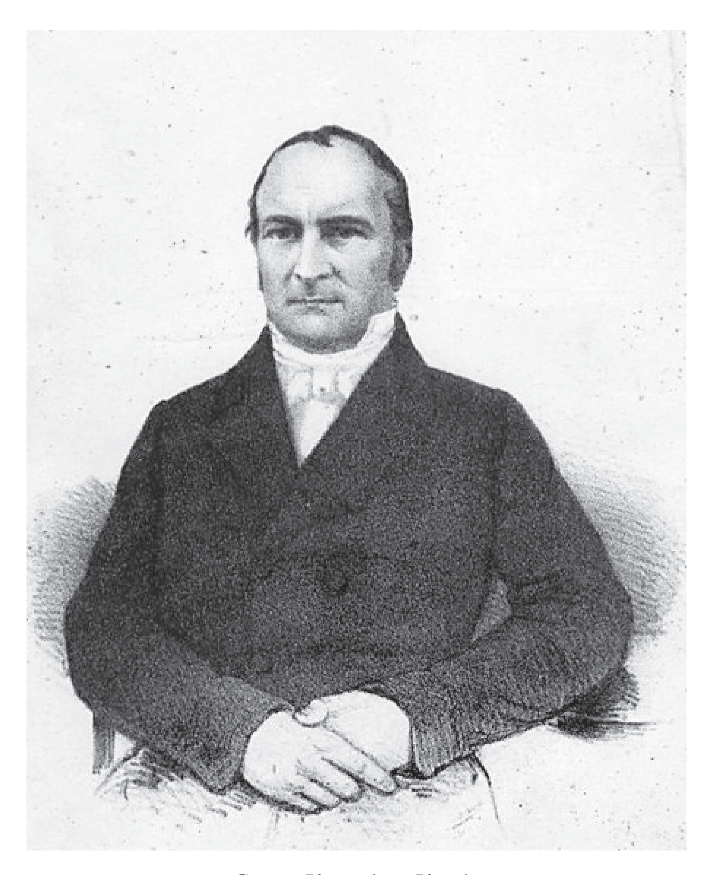
Краткий период мировой славы аббата Лаборда (Jean-Joseph Laborde; 1804—1855), после которого его очень быстро постигло забвение, пришелся на конец 1854-го и на 1855 год. Ему не писали некрологов в газетах, и его биография не вошла ни в какие справочники. Единственным значительным исключением стал Джон Мейсон Ниль, который посвятил ему очерк внутри опубликованного в октябре 1856 г. своего обзора в «Christian Remembrancer» «Present State of the Gallican Church» (The Christian Remembrancer. 1856. Vol. 32. P. 423—450; перепеч. в его сборнике статей, вышедшем с посвящением митрополиту Филарету (Дроздову): *Neale J. M.* Essays in Liturgiology and Church History. London: Saunders, Otley, and Co., 1863. P. 332—358; о Лаборде — Ibid. P. 338—349). Лаборд был убежденным «галликанином» в тогдашнем смысле слова, т. е. отстаивал все особенности церкви Франции от проводившейся тогда политики унификации с Римом (прежде всего, дисциплинарной и литургической), и уже это доставляло ему известность в соответствующих кругах, но пока только лишь в пределах Франции. Кроме того, он резко выступил против книги по нравственному богословию кардинала Гуссе (нравственное богословие было тогда главным полем борьбы между объединенными силами галликан и янсенистов, с одной стороны, и иезуитов, ультрамонтанов и Рима — с другой), чем стяжал себе у начальства репутацию весьма конфликтного священника. В биографии Гуссе описывается забавная сцена, как Лаборд разговорился с Гуссе в Риме, принимая его за простого клирика, и темой разговора стали ужасные нравственные качества Гуссе; кардинал не стал, по примеру египетских отцов-подвижников (вряд ли ему известных), говорить, что все это правда, а выразил сомнение в правоте собеседника, после чего и вовсе открыл ему свою личность, вынудив якобы Лаборда в смущении убежать (см.: *Gousset* [*J.*]. Le cardinal Gousset: Sa vie, ses œuvres, son influence. Besançon: Henri Bossanne, 1903. P. 176). Известно, что, под давлением собственного

епископа, Лаборду пришлось публично извиняться перед Гуссе за критику, но после этого он вознаградил себя новой серией критических статей. В ноябре 1854 г. наступил звездный час в протестной карьере Лаборда; все главные события соответствующего периода излагает он сам в своей знаменитой книге 1855 г. Узнав о готовящемся принятии догмата о Непорочном зачатии, он отправился в Рим и передал Пию IX свою петицию — написанную от имени широких кругов французского духовенства, но при этом подписанную только им одним, — с требованием назначить соборное обсуждение предполагаемого догмата, истинность которого представляется крайне сомнительной. В ответ Пий IX сначала устным, но официально переданным распоряжением приказал ему покинуть Рим, затем препоручил его инквизиции (в то время уже беззубой; но Лаборд все равно на всякий случай предупредил французских дипломатов), а в конце концов поручил его выдворение «силовым структурам» Папской области. Когда Лаборд не выполнил их предписание уехать, его — уже накануне провозглашения нового догмата — насильно вывезли на какой-то папский корабль, где продержали четыре дня в заключении, пока не передали на другой корабль, который и доставил его во Францию. После этого Лаборд успел издать свою знаменитую книгу, но уже не успел дождаться многочисленных отзывов на нее: во Франции у него обострилась какая-то болезнь (соматическая, но едва ли без психической составляющей), и он умер, получив церковное напутствие, 16 апреля 1855 г. в парижской больнице Hôpital de la Charité (ср. воспоминания его соратника тех лет аббата Гетте: *Guettée W.* Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe. P. 219).

С. 287. *...(...английскими богословами).* — Английские богословы, в отличие от Лаборда, не участвовали напрямую в этой полемике, но подробно пересказывали ее ход в своих журналах, за которыми следил Хомяков (в частности, в «The Christian Remembrancer»). По всей видимости, Хомяков вспомнил об английских богословах в этом контексте потому, что книгу Лаборда он знал только в их пересказе.

С. 288. *...с брошюры доктора Капфа из Штуттгарда о религиозном состоянии евангелической Германии.* — Имеется в виду издание: *Kapff* [*S. K. von*]. Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten für die Pariser Versammlung der evangelischen Allianz dargestellt / Mit einem Anhang über die evangelische Allianz. <Свет и тени в религиозном состоянии евангелической Германии, составлено для парижского съезда Евангелического союза / С приложением о Евангелическом союзе (*нем.*)>. Stuttgart: J. F. Steinkopf, 1856. Название приводит сам Хомяков в подстрочном примечании — видимо, имея эту книгу под рукой. Внимание Хомякова более всего привлекло именно приложение, где Капф отвечает на его две брошюры.

Сикст Карл фон Капф (Sixt Carl von Kapff; 1805—1879) не был ученым в светском смысле слова, но был одним из самых заметных евангелических (лютеранских) богословов и церковных деятелей своего времени. В своем понимании христианства он следовал традициям пиетизма и видел особенную опасность в рационалистической критике христианства, вдохнов-



Сикст Карл фон Капф.
Литография

лявшейся новейшей немецкой философией; об этом идет речь и в основной части настоящей книги. Немецкий евангелический союз (Deutsche Evangelische Allianz), к очередному съезду которого была написана брошюра Капфа, был основан в 1846 г. на учредительном съезде в Лондоне и существует до настоящего времени в качестве организации, объединяющей лютеран поверх их местных церквей. Говоря строго формально, Капф не был «главой религиозных Виртембергских обществ» («le chef <...> des sociétés religieuses du Wurtemberg», *фр.*), как называет его ниже Хомяков, но, будучи только членом консистории Штутгарта (столицы Вюртембергского, или, как его называли в России в XIX в., Виртембергского княжества), он был, если можно так выразиться, харизматическим лидером своей местной лютеранской церкви.

Имя Капфа внесено в «Evangelischer Namenkalendar», где день его памяти — 1 сентября. Вместе с Ульхорном (о котором см. преамбулу к комм. к Бр. II, с. 365—372) он является одним из тех лютеранских критиков Хомякова, чей духовный авторитет в самом лютеранстве был настолько высок, что их имена вошли в лютеранский аналог святцев. В подходе двух этих богословов к трудам Хомякова есть, впрочем, существенное различие, и оно проявляется не только в том, что Ульхорн ограничился знакомством со второй брошюрой, но разобрал ее очень подробно, а Капф отреагировал на обе брошюры, но сказал о них кратко. Ульхорн отвечал Хомякову, будучи довольно молодым человеком, убежденным в превосходстве западного прогресса и переносившим эту уверенность также и на историю христианства. В Хомякове он видит, прежде всего, отсталость, которая пытается возражать против прогресса. Капф отвечал Хомякову, будучи человеком зрелым, и в критике Хомякова его интересует, прежде всего, то, что ему самому кажется важным учесть для пользы его собственного вероисповедания. Признавая некоторую справедливость упреков Хомякова, он все же считает их чрезмерными, и это его искренне огорчает. Длинный абзац, посвященный в его брошюре непосредственно Хомякову, встраивается у него в рассуждение о свободе и единстве, которые должны явить в своем церковном устройстве протестанты, чтобы этим ответить сразу и католикам, и православным, которые настаивают на единстве в ущерб свободе. Хомяков будет отвечать также и на это рассуждение Капфа.

По всей видимости, Капф так и не узнал о Хомякове как авторе заинтересовавших его брошюр.

Приведем полностью тот абзац, который посвящен брошюрам Хомякова непосредственно:

Vor einigen Tagen las ich die Schrift eines wissenschaftlich gebildeten und christlich gesinnten Mannes aus der griechischen Kirche (quelques mots par un Chrétien orthodoxe sur les communions occidentales, zwei Hefte 1853 und 1855.). Daraus ersah ich mit tiefer Betrübniß, wie dieser Gelehrte noch heutiges Tages den Protestantismus ansieht als blose Negation der lebendigen Tradition und der Kirche, als zerklüstet in unendliche Spaltungen, als bodenlosen Subjectivismus, der wie auf abschüssiger Fläche immer tiefer herabsinke in völligen Unglauben, dabei einen rein äußerlichen Fetischdienst treibe mit der Bibel als todtem Buch, auf dessen Inhalt ihnen lediglich nichts ankomme.

Несколько дней назад я прочитал работу одного научно образованного и христиански мыслящего человека из греческой Церкви (quelques mots par un Chrétien orthodoxe sur les communions occidentales, две части, 1853 и 1855). Из этого я с глубокой печалью увидел, что этот ученый муж и в наши дни рассматривает протестантство как голое отрицание живого Предания и Церкви, как разбитое на бесконечные расколы, как бездонный субъективизм, который как бы по наклонной плоскости все глубже погружается в полное безверие, где занимается чисто внешним фетишистским служением Библии как мертвой книге, совершенно не заботясь о ее содержании. Против такого непостижимого недоразумения мог бы стать свидетельством великий

Gegen solch unbegreifliche Verkennung wäre eine große Allianz aller lebendigen Glieder der evangelischen Kirchen ein Thatbeweis, der stärker spräche als alle Unionsstreitigkeiten, aus denen römische und griechische Christen blos den Schluß ziehen, daß es uns an aller Union und also an Kraft und Leben fehle. Aber schon aus den bisherigen Anfängen unsrer manchfachen, frei aus der christlichen Liebe hervorgegangenen Verbrüderung, wie sie namentlich im deutschen Kirchentag und in der um fassenderen Allianz sich darstellt, können unsre Verächter sehen, daß wir noch ein *corpus evangelicorum* haben, das lebenskräftig wirkt und Früchte trägt, deren jeder sich freuen muß, dem Christus mehr ist als die Kirche

союз всех живых членов евангелической Церкви, который бы заявил о себе сильнее, чем все споры о единстве, на основании которых римские и греческие христиане делают прямой вывод, будто между нами нет никакого единства, а потому у нас также нет силы и жизни. Но уже из нынешнего начала нашего разнообразного, свободно происходящего из христианской любви братского общения, которое особенно устанавливается на общенемецком церковном празднике (Kirchentag) и в более охватывающем союзе, презрители наши могут увидеть, что у нас еще есть *corpus evangelicorum* <т. е. корпус евангельски верующих людей. — *В. Л.*>, который действует с жизненной силой и приносит такие плоды, что им должен радоваться каждый, и для которого Христос больше, чем Церковь.

(*Kapff* [*S. K. von*]. Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands... S. 121—122).

Отдельные фразы из этого абзаца будет ниже цитировать Хомяков, и эти цитаты достаточно точные, если учитывать необходимость их перевода на французский. Они остались узнаваемыми даже после дальнейшего перевода с французского на русский. Интересно, что ярко выраженный протестантизм заключительной фразы «Христос больше, чем Церковь» не будет отмечен Хомяковым, который, по-видимому, мог считать ее допустимой, так как тоже не отождествлял физическое тело Христа и тело Христово как Церковь.

С. 288. *«Вынужденное единство в ущерб истине ~ вы, латиняне, вы, православные», — говорит автор.* — В оригинале это часть пространного обращения к тем, кого Капф называет «романо- и греко-мыслящими» («Römisch- und Griechisch-Gesinnten», — S. 122—123), не употребляя выражений «латиняне» и «православные», которыми пользуется Хомяков. К ним обращена в оригинале и процитированная фраза:

Erzwungene Einheit auf Kosten der Wahrheit, erzwungener Gehorsam gegen Auctorität ohne Freiheit des Glaubens und Gewissens ist zwar immer wieder euer Begehren <...>

Насильное единство ценой истины, насильное послушание авторитету без свободы веры и совести — таково ведь ваше всегдашнее желание <...>

«Une unité forcée aux dépens de la vérité, une obéissance forcée envers l'autorité sans liberté de la foi et de la conscience, c'est là ce que vous demandez toujours (tant Latins qu'Orthodoxes)».

(Ibid. S. 123).

С. 288. *...в двух моих брошюрах.* — В оригинале у Хомякова сноска, опущенная в переводе Самарина: «Обе под одним названием, одна опубликована в Париже, другая в Лейпциге. — *Quelques mots d'un Chrétien & c.*».

С. 289. *«Нет! Церковь не* авторитет...». — Отмечено цензором в 1868 г.

...я признаю Церковь более свободною, чем протестанты... — Отмечено цензором в 1868 г.

...авторитет знаменитого Неандера, на которого я сослался... — См. в ПССиП-VIII, в тексте Бр. I о «субъективной религии» Неандера (с. 162). Здесь и ниже, цитируя самого себя, Хомяков цитирует не дословно даже тогда, когда ставит кавычки.

С. 290. *Терафим* — кумир, идол (Суд 17: 5; 18: 14, 20; 21: 21; Ос 3: 4; Зах 10: 2).

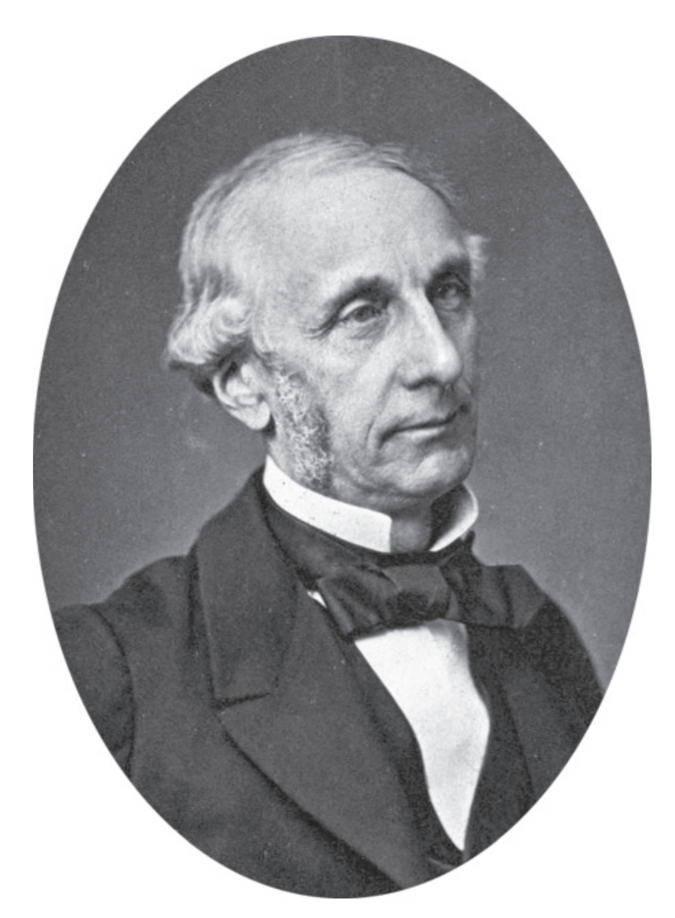
С. 291. *Унитарии* — общее название конфессий, отрицающих троичность Бога.

...св. Аполлос (по мнению некоторых, автор Послания к Евреям)... — У Хомякова «св. Аполлос»; Самарин почему-то убрал именование святым этого апостола от Седмидесяти; его память 31 октября и в Соборе Седмидесяти апостолов 4 января. Мнение о том, что ему могло принадлежать Послание к Евреям, высказал Мартин Лютер, после чего оно повторялось некоторыми учеными Новейшего времени, но, по крайней мере, после Второй мировой войны уже не имеет приверженцев.

...Папий, или св. Климент, или св. Поликарп... — О значении этих мужей апостольских для установления фактов, связанных с первоначальным христианством, см., в частности: *Bauckham R.* Jesus and Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony. 2nd ed. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008; рус. пер.: *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев: первые дни христианства, живые голоса свидетелей / пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011. Хомяков следовал науке своего времени, находившейся под сильным конфессиональным влиянием, и поэтому ставил свидетельства этих авторов a priori ниже «канонических» текстов; в современной науке такого подхода нет. См. особенно о значении свидетельств Папия в упомянутой книге Ричарда Бокэма.

...есть образцовое учение, предшествующее Библии и служащее мерилом ее святости. — Хомяков намекает на то, что именно Предание Церкви свидетельствует, какие книги являются богодухновенными, то есть на вторичность Библии по отношению к Церкви.

...выражено в брошюре, заглавия которой не припомню, одним ~ женевским профессором. Честная совестливость ~ воспрепятствовала ему принять кафедру богословия. — Речь идет об Эдмонде Шерере (Edmond Henri Adolphe Schérer, или Scherer; 1815—1889), который в 1849 г. оставил (а не отказался принять, как пишет Хомяков) уже принятую им ранее, в 1845 г., кафедру в кальвинистской Богословской школе Женевы (École de Théologie de Genève) по причине изменения своих религиозных взглядов. В 1850 г. он объяснил свой поступок, издав в виде отдельной брошюры два письма, посланные им в 1849 г. и уже получившие некоторое распространение (первое — директору Богословской школы, второе — не названному по имени



Эдмонд Анри Адольф Шерер.
Фотография

«Другу»): *Scherer E.* La critique et la foi: Deux lettres. Paris: Imprimerie de Marc Ducloux et Comp., 1850. Об этой брошюре и говорит Хомяков. Вполне вероятно, что до него дошло какое-то изложение всей этой истории в европейской периодической печати, а не сама брошюра Шерера. Главный тезис этой брошюры, как правильно вспоминает Хомяков, заключался именно в невозможности обосновать богодухновенность Библии из самой Библии, что далее вело Шерера к выводу о невозможности веры в саму эту богодухновенность:

Si l'Inspritation du Nouveau Testament n'est pas une doctrine du Nouveau	Если богодухновенность Нового Завета не является учением Нового

Testament, mais une opinion qu'on s'est faite de ce livre, cette opinion a nécessairement eu sa date, sa naissance, ses développements. C'est en effet ce que nous trouvons dans l'histoire des premiers siècles, et l'on peut suivre pas à pas dans les écrits des Pères, l'établissement et la formation d'une doctrine d'abord inconnue.	Завета, но является мнением, которое составили об этой книге, то это мнение должно обязательно иметь свои датировку, рождение и развитие. Именно это мы и находим в истории первых веков, и в писаниях Отцов можно проследить шаг за шагом установление и образование прежде неизвестного учения.

(*Scherer E.* La critique et la foi. P. 14).

О богословском и научном контексте этой эволюции Шерера см.: *Peabody D. B.* H. J. Holzmann and His European Colleagues: Aspects of the Nineteenth-Century European Discussion of Gospel Origins // Biblical Studies and the Shifting of Paradigms, 1850—1914 / Ed. by H. Graf Reventlow and W. Farmer. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. P. 50—131. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series; 192). В молодости на Шерера сильно влиял Вине (Шерер был его другом и биографом), но затем он поддался более радикальным влияниям, вплоть до Штрауса, которые вывели его за пределы кальвинизма.

В брошюре 1850 г. Шерер предлагает следовать харизматическому христианству, не связанному ни с какими авторитетами. С этими идеями он переедет во Францию и станет одним из лидеров либерального направления во французском протестантизме. Но его эволюция не остановится и на этом. Еще через некоторое время (приблизительно, в 1870-х гг.) он придет к агностицизму и оставит занятия теологией ради занятий историей литературы (особенно современной) и французской политикой и закончит свою карьеру в качестве сенатора. По его настоянию, никаких религиозных церемоний при его погребении не совершалось. В качестве литературного критика Шерер получит известность в России, но во времена Хомякова в России о нем мало кто знал. Хомяков говорит об «антихристианстве» Шерера еще до того, как тот сам порвал связи с историческим христианством.

С. 291. *А канон идет не от времен апостольских ~ он опирается единственно на доверии к Церкви, уже далеко не новорожденной...* — Хомяков имеет в виду конец IV в., когда формирование библейского канона, в основном, завершилось. Эта дата тоже довольно условна, даже для Нового Завета, не говоря о Ветхом. См. подробнее материалы (не исчерпывающие!): *McDonald L. M.* The Formation of the Biblical Canon. 2 vols. London: Bloomsbury T&T Clark, 2017.

С. 292. *...англиканцы не прочь бы были протянуть первобытную эпоху даже до седьмого века.* — Подобные мнения были нередки в Англиканской церкви периода ее становления, в середине XVI в., но позднее они уступили двум конкурирующим мнениям — о двух или о трех первых веках (тут различие было принципиальное, так как второе решение предполагало принятие Никейского символа и тринитарной доктрины, а первое решение было на руку унитариям). К XVIII в. окончательно победило мнение о трех пер-

вых веках. Мнение о шести первых веках как времени «первоначальной церкви» подразумевало завершение этого периода на папе Григории Двоеслове (590—604), который поставил первым архиепископом Кентерберийским «апостола англосаксов» Августина (597—604/605), заложив тем самым основы сразу и новой церкви англосаксов под управлением Рима, и ее жестокому расколу с ранее существовавшими на Британских островах церквами кельтских народов. Ср.: *English J. C.* The Duration of the Primitive Church: An Issue for Seventeenth and Eighteenth Century Anglicans // Anglican and Episcopal History. 2004. Vol. 73. P. 35—52. Хомяков передает мнение о продолжительности периода «первоначальной Церкви» до VII в. так, как будто оно было актуальным для современных ему англикан. Можно, однако, предположить, что Хомяков реагировал на какие-то журнальные статьи, связанные с переизданиями трудов тех богословов, которые завершали «первоначальную церковь» на папе Григории, — Джона Джьюила (John Jewel; 1522—1571, переиздание в 1845—1850 гг.) и Томаса Купера (Thomas Cooper; ок. 1517—1594, переиздание в 1850 г.).

...история папы Калликста... — О папе Калликсте, или Каллисте, см. комм. к Бр. II, к с. 109.

С. 293. *Тот, кто погрешил в Антиохии, мог погрешить и в другом месте.* — Апостол Петр. См.: Гал 2: 11—14.

Св. Писание относится к человеку ~ отношение объекта к субъекту ~ внутренняя язва протестантства не закроется. — Мысль Хомякова состоит в том, что каждый объект является выражением субъекта, и для Церкви как субъекта таким выражающим ее объектом является Священное Писание. Тут аналогия с человеком и словом, которое этот человек произносит. Для протестантства нет такого понятия Церкви, она не составляет в протестантстве полноценный субъект, который можно поставить в аналогию с отдельным человеком, и поэтому Священное Писание для протестантства является совершенно внешним объектом, в котором протестантство не может узнавать свою собственную речь.

С. 294. *...наименьшей доли...* — В оригинале: «минимума».

«Но ап. Павел осуждает споры о предметах не великой важности». — Тит 3: 9.

...Иисуса Христа, Того, перед Кем все колена преклоняются с любовию и страхом? — Фил 2: 10.

...наименьшем количестве... — В оригинале: «минимуме».

...за тем, на кого в полноте своей силы работал Рим ~ работают заодно и в настоящую минуту. — Намек на диавола.

С. 295. *Des ächten und wahren Catholicismus...* — Подлинное выражение Капфа: *Kapff* [*S. K. von*]. Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands... S. 125.

С. 296. *...несомненно веришь только тому миру или, точнее сказать, знаешь только тот мир, к которому принадлежишь сам.* — Ср. свидетельство Ю. Ф. Самарина в обращенной к Н. П. Гилярову-Платонову приписке к Программе предисловия к ПСС-II: «Он мне говорил, что сам он решительно не признает в себе *веры*, а только убеждение, никогда не колебавшееся» (цит.

по: *Кн. Н. В. Ш.* [*Шаховской Н. В.*]. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков: (по сочинениям и письмам Гилярова) // Русское Обозрение. 1895. Т. 36, нояб. С. 32; уточнено А. П. Дмитриевым по рукописной копии кн. Н. В. Шаховского, где подчеркнуто слово «веры»: РНБ. Ф. 847. Ед. хр. 686. Л. 18).

С. 296. *...Сам Бог в откровении взаимной любви: это Церковь.* — Важнейшее для Хомякова определение Церкви. Оно состоит из двух частей. Сначала говорится о «человеческой субъективности» и «реальной объективности органического и живого мира»; это мысль Шеллинга относительно пребывания человека в міре, которая не предусматривает никакой Церкви. Затем, просто через запятую, делается добавление; переводим его дословно, восстанавливая синтаксическую связь, упущенную в переводе Самарина: «Этот мір <...> заключается только во внутреннем единении <...> <пропускаем фразу, вдохновленную Шеллингом. — *В. Л.*> святого единства, закон которого не является ни отвлеченностью <т. е. чем-то воображаемым>, ни чем-либо изобретенным человеком, но реальностью божественной, Богом Самим в откровении взаимной любви. Это Церковь». Итак, Бог — это «закон», открытый «взаимной любви», но Церковь — это не Бог, а только «внутреннее единение <...> некоего святого единства», «l'union intime <...> d'une unité sainte», которого Бог является реальным законом. Судя по нарушению синтаксиса оригинала в переводе Самарина, для переводчика эта фраза была ясна не особенно. Перед ней шла мысль Шеллинга, которая, напротив того, вполне ясна. Но какое отношение она имеет к следующей мысли, которая собственно о Церкви, а не о пребывании человека в природе? Хомяков будет более эксплицитен во второй, богословской, части брошюры.

Веренье превращается в веру и становится внутренним к Самому Богу... — Это учение о вере (см. ниже до конца абзаца) отмечено цензором в 1868 г. Как замечает сам автор (в подстрочном примечании в конце абзаца), это резюме сказанного во второй брошюре.

Печатью ли индивидуальной святости, как у дарбеитов, или печатью чудотворения, как у ирвингитов? — Об ирвингитах см. комм. к Бр. II, к с. 117; ниже говорится о «новой Пятидесятнице» в связи с их «говорением на языках». Дарбеиты — последователи Джона Дарби (John Nelson Darby; 1800—1882). Дарби начинал в качестве англиканского священника и преуспел в обращении католиков. Он пришел к своим взглядам о недопустимости никакого другого священства, кроме священства каждого из верующих, а также о ненужности определенных обрядов и догматики, получив в 1827 г. серьезную травму после падения с лошади. После этого он участвовал в собраниях с «хлебопреломлением» вместе с другими внеденоминационными христианами и в 1832 г. вместе с ними создал группу, которая стала называться «Плимутскими братьями» («Plymuth Brethren»), или, еще менее официально, дарбеитами (Darbeytes). В 1848 г. дарбеитов постиг первый большой раскол, после чего группа Дарби (теперь дарбеитами стали неофициально называть их) получила название «Exclusive Brethren» («Братья-эксклюзивисты»), а оставшиеся — «Open Brethren» («Открытые братья»). Обе эти ветви дарбеизма, претерпев множество дальнейших расколов, существуют в качестве небольших конфессий по сей день. Если ирвингитов

Хомяков хорошо запомнил из-за Тирша-младшего, то внимание к Дарби могла привести его деятельность по переводу Библии — по возможности, дословного и только с оригинальных языков. Прежде создания знаменитой Darby Bible на английском языке (публикация которой началась с Нового Завета только в 1867 г., а закончилась после смерти Дарби в 1890 г.), Дарби занимался переводами на немецкий, причем, созданный немецкими дарбеитами (в Германии они стали называться «Brüderbewegung» — «Движение братьев») при его очень значительном вкладе немецкий перевод Нового Завета вышел в 1855 г. в пригороде Вупперталя Эльберфельде (сейчас это район города) — откуда название Эльберфельдская библия (Elberfelder Bibel); издание Ветхого Завета в этой библии осуществилось в 1871 г. Труд немецких дарбеитов 1855 г. был значительным вкладом в текстологию Нового Завета: были впервые систематически привлечены, помимо textus receptus, важнейшие кодексы IV в. — «Codex Sinaiticus» и «Codex Vaticanus». Эльберфельдское издание Нового Завета стало значительным научным событием, о котором должен был узнать и Хомяков, причем как раз в пору работы над третьей брошюрой.

С. 297. *...гимн, который воспевался в римском мире ~ Auferat aspera duraque pondera mentis onustae etc.* — Хомяков цитирует начало сатирической поэмы Бернарда Клюнийского (Bernardus Cluniacensis), французского монаха-бенедиктинца первой половины XII в., «De contemptu mundi» («О презрении к миру», написано ок. 1145 г.). Цитирует, по всей видимости, наизусть те стихи, которые запомнились. Приводим эти первые шесть стихов (всего в поэме около 3000 стихов), I. 1—6, с переводом:

Hora novissima, tempora pessima sunt — vigilemus.	Настали последние часы, наихудшие из времен, — будем бодрствовать.
Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus.	Се, с угрозою грядет оный высший судия.
Imminet imminet ut mala terminet, aequa coronet,	Грядет, грядет, да злое прекратит, справедливое увенчает,
Recta remuneret, anxia liberet, aethera donet.	Да праведным воздаст, боящихся освободит, небеса дарует.
Auferat, aspera duraque pondera mentis onustae,	Отрешит грубое и суровое иго от обремененного ума,
Sobria muniat, improba puniat, utraque iuste.	Трезвенных защитит, лукавых покарает, к тем и другим справедливо.

(В дореволюционных изданиях перевода Бр. III, по обычаю того времени, эти стихи давались без перевода.)

В том же 1858 г., когда вышла брошюра Хомякова, Джон Ниль выпустил первым изданием книгу своих стихотворных переложений отрывков из поэмы Бернарда, в которой также приводился латинский текст: *Neale J. M.* The Rhythm of Bernard de Morlaix Monk of Cluny on the Celestial Country. London: J. T. Hayes, s. d. P. 36 (при жизни автора вышло семь изданий, последнее в 1865 г.; цитируемое изд. — первое посмертное); авторское преди-

словие к первому изданию датируется Адвентом, то есть самым концом 1858 г. (Ibid. P. 9). В его переложении приведенные выше стихи звучали так (Ibid. P. 13):

The world is very evil,
The times are waxing late:
Be sober and keep vigil;
The Judge is at the gate:
The Judge That comes in mercy,
The Judge That comes with might,
To terminate the evil,
To diadem the right.

К первому же стиху было сделано подстрочное примечание: «The very able (Eastern) author <Весьма способный (восточный) автор (*англ.*)> of *Quelques Mots d'un Chrétien Orthodoxe* (Leipsic <*sic!*>, 1858) says: <далее выписана на французском обширная цитата от слов "C'est la conviction intérieure de l'impossibilité..." ("Не это ли внутреннее убеждение...") до второй строки Бернарда включительно. — *В. Л.*>». Этот как бы нечаянный отзыв Ниля интересен тем, что он выражает не просто симпатию к третьей брошюре Хомякова, но согласие с его основными мотивами в критике как протестантства, так и латинства.

Ниль еще раньше обращался к этой поэме Бернарда, но переводил из нее другие отрывки — в своей книге: *Neale J. M.* Mediæval Hymns and Sequences. London: Joseph Masters, 1851. Эта книга могла привлечь внимание Хомякова к автору, но не могла стать источником его цитаты. Вопрос об источнике латинского текста у Хомякова оказывается неочевидным. Ниль, работавший в библиотеках, составил полную библиографию изданий Бернара, которая не была слишком богатой: историков позднелатинской литературы этот автор заинтересовал, главным образом, во второй половине XIX в. и, не в последнюю очередь, благодаря тому вниманию, которое привлек к нему Ниль. Кроме изданий XVI—XVIII вв., легко доступных Нилю, но труднодоступных для Хомякова, имелось лишь одно издание XIX в.: *Mohnike G. Ch. F.* Kirchen- und litterarhistorische Studien und Mittheilungen. Stralsund: Carl Löfflerschen Buchhandlung, 1824. Bd. I., H. 1. S. 103 (первые восемь строк поэмы). Автор этой книги, Готлиб Монике (Gottlieb Christian Friedrich Mohnike; 1781—1841) — пастор, теолог и весьма значительный специалист в области истории германских литератур, нередко называемый основателем скандинавистики, мог обратить на себя внимание славянофилов своими научными работами, в особенности же посвященными древнеисландской литературе (в частности, он впервые перевел на немецкий тогда еще малоизвестные в Европе произведения — «Круг земной» («Heimskringla») Снорри Стурлусона и «Сагу о фарерцах»). Можно допустить, что Хомяков еще в 1830-е гг. заинтересовался его работами, хотя подтвердить это не удается.

С. 297. *...еще двум изданиям, вышедшим из того же лагеря...* — С этого места начинается ответ Хомякова сразу и Сталю (Шталю), и Бунзену, в ко-

тором тема их полемики — о веротерпимости, — как отмечает в начале этого рассуждения сам Хомяков, его не будет особенно интересовать. Как мы помним, желание ответить Бунзену присутствовало уже в самом раннем замысле третьей брошюры, как он был изложен в письме к А. Ф. Гильфердингу от 12 сентября 1856 г. Бунзен относится к тем «пограничным» фигурам между русским и западноевропейским мирами, влияние которых на славянофилов и близкую им часть русского общества оказалось довольно велико, но при этом все еще недостаточно известно. Бунзен был одним из немногих европейских ученых и политиков, кто пристально интересовался Россией, и, по всей видимости, прежде всего, тем, что он писал о России, был вызван интерес Хомякова к его «Die Zeichen der Zeit». Видимо, значительную часть возникших при чтении этой книги мыслей Хомяков не стал излагать в брошюре, подчиняясь требованиям внутренней цензуры, но эти «умолчанные» в разборе Хомякова страницы книги Бунзена объясняют, до некоторой степени, эмоциональный настрой критики Хомяковым Бунзена в третьей брошюре — заметно более резкой, нежели во второй брошюре, где Бунзену также было уделено значительное место. Еще менее совместима эта критика с образом Хомякова как «поклонника многосторонней деятельности» Бунзена — как он представился ему в дарственной надписи на первой брошюре. Однако, наряду с разочарованием в Бунзене, третья брошюра свидетельствует о все большей вовлеченности Хомякова во внутренний диалог с ним, который далее будет продолжаться в последних произведениях Хомякова — ПБ и его размышлениях о новозаветных текстах. До известной степени, это имело сходство с вовлечением Хомякова во внутренний диалог с Гагариным, хотя до такого накала страстей, как с Гагариным, тут, разумеется, не доходило. Оставляя до комментария к ПБ (в ПССиП-Х) более подробный рассказ о самом Бунзене, мы постараемся в настоящем случае показать достаточно подробно тот ряд мыслей Бунзена, который держал в уме Хомяков, когда обсуждал эксплицитно только отдельные звенья этого ряда.

Сама по себе, полемика Сталя и Бунзена о веротерпимости была достаточно важным событием в истории как протестантизма, так и немецкой государственности. Ей посвящены специальные исследования: *Hattenhauer H.* Stahl und Bunsen: Eine Kontroverse um die Toleranz // Der gelehrte Diplomat. Zum Wirken Christian Carl Josias Bunsen / Hrsg. E. Geldbach. Leiden: Brill, 1980. S. 84—101. (Beihefte der Zeitschrift für Reiligions- und Geistesgeschichte, 21); *Ebeling G.* Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft // Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1981. Bd. 78. S. 442—464, особенно S. 447—448; перепеч.: *Ebeling G.* Umgang mit Luther. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1983. S. 108—130. Сталь утверждал, что веротерпимость является признаком нехристианского равнодушия к ближнему, и считал это недопустимым в рамках своей политической модели христианского государства. Бунзен возражал с позиции, в которой абсолютизировалась ценность свободы совести. Хомякова, повторим, интересовало не это различие их позиций, а те представления о христианстве, из которых исходили оппоненты. Взгляды Сталя Хомяков, вполне предсказуемо, интерпретирует как квазикатолические, а Бунзена — как крайне протестантские. Насколько удается

узнать, ни Сталь, ни Бунзен не отреагировали на комментарии Хомякова к полемике между ними.

С. 297. *Это речь г. Сталя о веротерпимости...* — Имеется в виду следующая брошюра: *Stahl F. J.* Ueber christliche Toleranz: Ein Vortrag auf Veranstaltung des Evangelischen Vereins für kirchliche Zwecke gehalten am 29. Marz 1855 <О христианской (веро)терпимости: Доклад на собрании Евангелического союза для церковных целей, состоявшемся 29 марта 1855 г. (*нем.*)>. Berlin: Verl. von Wilhelm Schultze, 1855 (в том же году в том же издательстве вышло второе издание, без изменений; Хомяков мог пользоваться как первым, так и вторым изданием). В ответ на критику Бунзена Сталь опубликовал брошюру, которая уже не попала в поле зрения Хомякова: *Stahl* [*F. J.*]. Wider Bunsen. Berlin: Verl. von Wilhelm Hertz, 1856.

О Фридрихе Юлии Стале (Штале) (Friedrich Julius Stahl; 1802—1861) — выдающемся, но с конца XIX в. и до середины XX в. забытом политическом мыслителе и богослове, — сегодня главным обобщающим исследованием является монография Вильгельма Фюссля: *Füssl W.* Professor in der Politik: Friedrich Julius Stahl (1802—1861): Das monarchische Prinzip und seine Umsetzung in die parlamentarische Praxis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. (Schriftenreiche der historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; 33). Имеется научно-популярная биография: *Alvarado R.* Authority Not Majority: The Life and Times of Friedrich Julius Stahl. Aalten: WordBridge Publishing, 2007.

Сталь родился в еврейской семье в Вюрцбурге, его еврейское имя было Юлий Йольсон (Julius Jolson, где латинское имя Юлий служило эквивалентом еврейского Иоиль, Joël). После окончания в 19 лет гимназии в Мюнхене он хотел продолжить учебу в университете, чего нельзя было сделать, оставаясь в иудейском вероисповедании. По совету старших друзей, среди которых был и любимый учитель Тирш (старший), он принимает лютеранство. По некоторым данным, за этим шагом стоял какой-то особенный религиозный опыт. По крайней мере, обращение было глубоким и на всю жизнь. Одновременно он принимает и немецкую, именно прусскую, идентичность, а также имя Фридрих (в честь своего наставника в вере, хотя в прусском контексте было трудно избежать ассоциаций с Фридрихом Великим) и фамилию Stahl (т. е. «сталь»; полная аналогия с известным русским псевдонимом). Все свои научные труды по теории и философии права он публикует (первым изданием) в период с 1820-х гг. до революции 1848 г., когда переходит исключительно к занятиям политикой, в которых, впрочем, занимается приложением собственных теорий. В философии он оказывается под сильным влиянием Гегеля, но и в постоянном споре с Гегелем; он стал преемником Гегеля по месту профессора философии в Берлине.

С 1850 г. он становится одним из самых влиятельных политиков Пруссии, особенно близких к королю Фридриху Вильгельму IV (1840—1861); в этот же круг входил и Бунзен, но лишь до 1854 г., пока не ушел в отставку с поста прусского посла в Англии. Сталь был одним из тех политиков, кто жестко настаивал на нейтралитете Пруссии в Крымской войне (называя дело России справедливым и считая недопустимым для христианских держав

помогать мусульманской Турции против христианской России), тогда как Бунзен, занимая должность посла в Лондоне, был лидером той партии, которая вовлекала Пруссию в войну на стороне европейских держав. После отказа короля последовать его настоятельному совету Бунзен оставил государственную службу. Любопытно, что из них двоих, Сталя и Бунзена, русофилом был Бунзен, но действительность николаевской России его оскорбляла тем сильнее, что он был привязан к ушедшей России александровской. Карьера Сталя завершилась вместе с фактическим правлением короля Фридриха в 1857 г., когда после постигшей короля серии инсультов власть была передана регенту, его брату Вильгельму Фридриху, будущему королю Пруссии (с 1861 г.) и будущему первому императору Германии под именем Вильгельма I (1871—1888). Тогда трон окружили политические оппоненты Сталя. Тем не менее, как отмечают исследователи, Бисмарк в своей политической практике воплощал, не задумываясь об этом, политические теории Сталя, которые, таким образом, дожили в устройстве Германской империи до 1918 г. На этом заострил особенное внимание Петер Друкер (Peter Ferdinand Drucker; 1909—2005), которому принадлежит в актуализации наследия Сталя совершенно выдающаяся роль. Для современной политической философии понимание Сталя неотделимо от того влияния, которое он оказал на становление мысли Друкера.

Друкер, получивший мировую известность в качестве американского экономиста и едва ли не самого влиятельного в XX в. теоретика менеджмента, начинал свою деятельность в Германии накануне прихода к власти нацистов. Совсем молодым человеком он приехал туда из родной Австрии учиться тому, что сегодня называют политологией; идеологически он был лютеранином, но весьма либеральным (до самой кончины исповедовал христианскую веру, но никогда не объяснял публично, в чем она для него состоит). Он планировал написать свою первую книгу о «правовом государстве» («Der Rechtsstaat»), где главными героями должны были стать Сталь, генерал Радовиц — тот самый, которого так уважал Хомяков и с которым дружил Жуковский, — и Вильгельм фон Гумбольдт (1767—1835). Ниже мы процитируем некоторые характеристики Сталя и Радовица из поздней книги Друкера: *Drucker P. F.* The Ecological Vision: Reflections on the American Condition. New Brunswick; London: Transaction Publishers, 1993. P. 443—444, цит. p. 443.

У всех троих общим было то, что они предлагали работоспособные решения проблем того типа, которым посвятит свою жизнь Друкер, — «баланса непрерывности и изменения». Так оказывается, что современная теория менеджмента не в последнюю очередь обязана Сталю; Друкер называл его «the only brilliant parliamentarian in German history» («единственным блестящим специалистом по парламентаризму в истории Германии», *англ.*), а Радовица — «прародителем всех католических партий в Европе» («the progenitor of all Catholic parties in Europe — in Germany, in France, in Italy, in Holland, in Belgium, in Austria», *англ.*). Всем троим Друкер дал общую характеристику:

The three do not enjoy a good press. They are suspect precisely because they tried to balance continuity and change, that is, because they were neither unabashed liberals nor unabashed reactionaries. They tried to create a stable society and a stable polity that would preserve the traditions of the past and yet make possible change, and indeed very rapid change. And they succeeded brilliantly.

У всех троих не самая лучшая репутация. Они считаются подозрительными именно потому, что они старались найти равновесие между непрерывностью и изменением, то есть потому, что они не были ни бесстыдными либералами, ни бесстыдными реакционерами. Они старались создать стабильное общество и стабильное государственное устройство, которое сохраняло бы традиции прошлого, но при этом делало бы возможными изменения, причем, очень быстрые изменения. И они в этом преуспели блестяще.

Из замысла книги о «правовом государстве» реализовалась только первая часть — 32-страничная брошюра, посвященная Сталю: *Drucker P.* Friedrich Julius Stahl: Konservative Staatslehre und geschichtliche Entwicklung. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933. (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart; 100) (имеется английский пер.: *Drucker P.* Friedrich Julius Stahl: Conservative Theory of the State and Historical Development / Tr. M. Chalmers, опубликованный в 2002 г. и доступный на сайте: www.peterdrucker.at). В 1932 г. Друкер уже не сомневался ни в том, что нацисты придут к власти, ни в том, чем это обернется, и он решил, что ему важно отрезать для себя пути к сотрудничеству с нацистами, чтобы не было даже искушения. Поэтому из трех своих героев он выбрал еврея. Его замысел прекрасно поняли и владелец знаменитого научного издательства (им тогда был Oskar Siebeck; 1880—1936, для которого общение с нацистской цензурой закончится суицидом), и нацисты. Книгу успели издать в феврале 1933 г. (Гитлер пришел к власти 30 января), и очень скоро она была нацистами торжественно сожжена. Друкер почти сразу после ее выхода покинул Германию. Драматические обстоятельства написания этой книги описаны им в мемуарах «Приключения наблюдателя» (1977): *Drucker P. F.* Adventures of a Bystander. New Brunswick; London: Transaction Publishers, 1994. P. 158—169.

С. 297—298. *...разбор этой речи г. Бунзеном в его «Знамениях времени» (Zeichen der Zeit). — Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit: Briefe an Freunde über die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde. <Знамения времени: Письма к другу о свободе совести и праве в христианском сообществе (*нем.*)>. 2 Bde. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1855 (два тома «в восьмерку»; далее все ссылки на это издание). Упомянутый в подзаголовке «друг», адресат десяти писем, составивших эти два тома, раскрывался в одинаковых отдельных титульных листах для каждого из томов, которые следовали за общим титульным листом издания: «Briefe an Ernst Moritz Arndt über den christlichen Vereingsgeist und die kirchliche Richtung der Gegenwart» («Письма к Эрнсту Морицу Арндту о духе христианского единства и христианском направлении в современности», *нем.*). В английском переводе, созда-

вавшемся в тесном общении с автором, эта сложная система подзаголовков была упрощена: *Bunsen Ch. Ch.J.* Signs of the Times: Letters to Ernst Moritz Arndt on the Dangers to Religious Liberty in the Present State of the World <Знамения времени: Письма к Эрнсту Морицу Арндту об опасностях для религиозной свободы при настоящем состоянии міра (*англ.*)> / Translated from the German by Susanna Winkworth. New York: Harper & Brothers, 1856 (в одном томе). Как отмечает переводчица в своем предисловии (Ibid. P. V), первое издание книги вышло тиражом 2500 экземпляров, но было распродано за месяц, так что уже третье издание понадобилось через три месяца (второе немецкое издание имеет дату 1855 г. для первого тома и 1856 г. — для второго; третье издание — 1856 г.). Хомяков приводит название «Знамения времени» в немецком оригинале, из чего можно заключить, что он читал эту книгу по-немецки. Чтение, судя по дате упомянутого выше письма к Гильфердингу (12 сентября), пришлось на конец лета или, во всяком случае, на лето 1856 г. Вероятнее всего, что Хомяков заказал книгу Бунзена у издателя сразу, как она вышла в 1855 г., — почти одновременно с выходом в том же издательстве его второй брошюры.

Перевод на английский был выполнен одной из сестер Винкворт, Сусанной (1820—1884), переводчицей, писательницей и филантропом. Вместе со своей сестрой Екатериной (Catherine Winkworth; 1827—1878), известной особенно как деятельница женского образования и переводчица (с немецкого) гимнов для Англиканской церкви, они представляли сразу и аскетико-мистическое, и при этом догматически крайне либеральное крыло Англиканской церкви, абсолютную противоположность Оксфордскому движению и «ритуалистам». Обе сестры считали своими единоверцами не только лютеран вроде Бунзена, но даже антитринитариев, с которыми, как и с Бунзеном, близко дружили. Сестры всю жизнь держались вместе и не выходили замуж, посвятив себя только делам христианства. Сусанна впервые издала на английском (1860) проповеди ученика Мейстера Экхарта и одного из главных представителей немецкой доминиканской мистической традиции Иоганна Таулера (ок. 1300—1361) и издала книгу о нем (1858). Дружба с этими сестрами, как и с Флоренс Найтингейл (вышедшей вообще за пределы конфессионального христианства; см. о ней в очерке о Бунзене в ПССиП-X) и квакером Анной Гарни (о ней см. ниже), характеризует религиозный настрой самого Бунзена: при большом релятивизме в догматике, этот настрой подразумевал тяготение к личному аскетизму и даже мистике.

Хомякову протестантский релятивизм Бунзена казался чрезмерным, а мистика и аскетика настолько не вызывали у него сочувствия, что он редко их замечал, даже встречая вблизи. Вероятно, Хомяков не отдавал себе отчета в этой погруженности его постоянного мысленного собеседника, Бунзена, в протестантско-мистическую стихию, о которой он и вообще мало что знал. Это проявится в его трактовке событий, связанных с объединениями между протестантами или протестантами и англиканами, о которых пойдет речь чуть ниже (объединение лютеран и реформатов в Пруссии, дело Горгама). Хомяков будет думать, что тут всё сводилось к общему «минимуму» веры у этих групп и к политике соответствующих государств, но для



Екатерина Винкворт.
Фотография



Сусанна Винкворт.
Фотография

Бунзена, с которым он будет спорить, за этим стоял, прежде всего, мистический опыт и подвижничество (см. об этом подробнее ниже, где речь у Хомякова пойдет о сравнении религиозности Бунзена и Гете, с. 303).

Избранная Бунзеном публицистическая форма писем Арндту имела характер демонстративный: Арндт, чья фамилия тогда ассоциировалась со словами песни «Где у немца родина?» (об этой песне см. в ПССиП-VIII комм. к Списку рассылки Бр. I, с. 382—383), воспринимался как яркий символ немецкого национализма. Родная сестра переводчицы, Екатерина, описывает забавный случай, сопровождавший ее знакомство с Арндтом, когда она приехала на несколько дней в Бонн, чтобы пообщаться там с друзьями ее сестры, жившей в то время в Германии (см. письмо Екатерины Винкворт к ее другу Эдварду Герфорду (Edward Herford; 1815—1896, юрист и общественный деятель) от 20 августа 1856 г.). Сначала он произвел впечатление благородной мощи, несмотря на почти 90-летний возраст (ему было 87), но разговор быстро съехал на политику, причем, именно на то, как все вокруг обижают немцев, и присутствие обеих сестер-англичанок не удержало и едва ли не подстегнуло старца, чтобы начать ругать политику Англии. Сестры сами считали обвинения справедливыми, но, когда старец перешел к тому, чтобы ругать Англию вообще, и особенно когда он назвал ее «the most perfidious and selfish of countries, systematically treacherous to Germany above all» («самой коварной и эгоистической из стран, систематически предатель-

ской, прежде всего, по отношению к Германии», *англ.*), Екатерина не смогла выдерживать почтительное выражение лица, как она считала себя обязанной. Видимо, больше ничего и не произошло, но перемену выражения лица она описывает как большой скандал. После этого мадам Арндт ее обняла, попросила не обращать внимания на слова супруга, которого иногда «заносит», и заверила ее в своей собственной любви к Англии (см.: Memorial of Two Sisters Susanna and Catherine Winkworth / Ed. by their niece Margaret J. Shaen. London: Longmans, Green, and Co., 1908. P. 155—156).

Смысл своей книги Бунзен определил в письме к Анне Гарни от 19 октября 1855 г. следующим образом (написано на английском в оригинале):

<...> I have satisfied my conscience by preaching against intolerance and persecution, Roman Catholic, Russian, Protestant, and in favour of Christian unity, with regard to the new encroachments of Jesuitism. The little book is in the form of 'Ten Letters to Arndt,' and bears the title '*Die Zeichen der Zeit'* (the 'Signs of the Times').

<...> я удовлетворил свою совесть проповедью против нетерпимости и преследования — римско-католического, русского, протестантского, — и в пользу христианского единства, в связи с новыми происками иезуитизма. Небольшая книга имеет форму «Десяти писем к Арндту» и носит название «Die Zeichen der Zeit» («Знамения времени»).

(A Memoir of Baron Bunsen, Late Minister Plenipotentiary and Evoy Extraordinary of His Majesty Frederic William IV, at the Court of St. James: Drawn chiefly from family papers by his widow Frances Baroness Bunsen. In two vols. London: Longman, Green, and Co., 1868. Vol. II. P. 337).

Анна Гарни (Anna Gurney; 1795—1857) — еще один друг Бунзена, дружба с которым характеризует его самого как религиозного человека. Бунзен дружил со всей ее семьей, одним из самых влиятельных квакерских семейств Англии, банкиров. В десятимесячном возрасте у нее отнялись ноги, и всю жизнь она провела в кресле-каталке. В своем инвалидном кресле она освоилась настолько, что иной раз носилась в нем по берегу океана, руководя операцией по спасению моряков (безопасность моряков в прибрежной зоне была одним из постоянных направлений ее филантропической деятельности, на которое она направляла деньги своей богатой семьи). Ее ученая карьера началась с получившей признание работы об одной англосаксонской хронике и затем распространилась, по мере выучивания соответствующих языков, на скандинавские и другие литературы, включая русскую. Она также занималась археологией, предпринимая для этого путешествия по Европе. Была сооснователем английского движения женщин против рабства. Небольшая книга, посвященная Анне Гарни, была издана в ее родном Норфолке в серии карманных биографий местных деятелей; она осталась нам недоступной: *Lane R.* Anna Gurney. Norfolk: Larks Press, 2001.

Полемике со Сталем посвящены девятое и десятое письма из «Знамений времени». Девятое касается темы свободы совести, десятое — объединения лютеран и реформатов в Пруссии (Хомяков слегка коснется и этой темы).



Анна Гарни.
Дагеротип

С. 298. *«Наше учение, — говорит г. Сталь, — таково: Божественные дары благодати ~ почва, на которой этот плод произрастает и зреет, есть Церковь».* — Хомяков постарался точно перевести нужную цитату, внося только минимальные сокращения, почти всегда отмеченные четырьмя или пятью точками. Это образец художественного, но при этом, в принципе, точного перевода, несмотря на одну досадную ошибку. Здесь и ниже выделения в тексте Сталя у Хомякова не сохранены, мы их передаем курсивом, хотя в готическом шрифте (Fraktur) Сталя они были сделаны разрядкой (которая и является аналогом курсива в этом шрифте). Из перевода Хомякова создается впечатление, что ему очень нравятся эти формулировки Сталя, хотя он будет критиковать их авторскую интерпретацию, и поэтому он цитирует длинно и переводит вдохновенно:

Unsere Lehre ist, daß der Seele nur in der Kirche die göttlichen Gnadenertheilungen verheißen sind. Die Kirche aber ist nicht eine bloße äußerliche Institution, sie ist <...> ein Durchdringen der Gnade, die Gott in Seine Ordnungen gelegt, und der Gnade, die Er in der Seele wirkt, ist der Schatz aller göttlichen Segnungen und aller menschlichen Charismen und Leistungen, eine Handreichung der Heiligthümer von Geschlecht zu Geschlecht. Sie umschließt daher das Verständniß des Wortes Gottes <...> und die schönen Gottesdienste, welche andächtiger Sinn von der apostolischen Zeit her bis jetzt gegründet, und die Gemeinschaft des geistlichen Amtes <...> und über allem die Sakramente in ihrem rechten Gebrauch und rechten Verständniß. Das sind Einrichtungen und Bande, die Gott durch die Christenheit geschlungen <...>. Die Gemeinschaft der Gläubigen *innerhalb dieser Einrichtungen und Bande, nicht außerhalb derselben* — ist die Kirche, ist der mystische Leib Christi <...> <*восстанавливаем здесь пропуск слов, поскольку с ним связано искажение смысла в переводе Хомякова*: der Sitz der göttlichen Gnadeneinwirkungen, des Geistes,> der in alle Wahrheit leitet. Die Frucht des Reiches Gottes ist der Seelen Seligkeit, aber das Erdreich, auf dem allein diese Frucht wächst und gedeiht, ist die Kirche.

«Notre doctrine» dit Mr. Stahl, «est que les dons divins de la grâce ne sont promis à l'âme humaine que dans l'Eglise: mais l'Eglise n'est point une institution extérieure à l'homme: elle est .... l'action simultanée et réciproque de la Grâce que Dieu a mise dans ses ordonnances et de la Grâce que Dieu donne à l'âme individuelle: elle est le trésor de toutes les bénédictions Divines et de toutes les charités humaines: elle est le gardien de toutes les choses saintes que les générations successives se transmettent de main en main à travers tous les Âges. C'est pour cela qu'elle contient en elle-même la connaissance de la parole de Dieu ..... et le culte magnifique que les âmes pieuses ont établi dès les temps Apostoliques jusqu'à notre siècle, et l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels, ... et surtout les sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable. Tels sont en effet les institutions et les liens dont Dieu a entouré la Chrétienté .... La communion des Chrétiens dans l'enceinte de ces institutions et non hors d'elles, c'est l'Église, corps mystique du Christ .... qui seule conduit à la vérité. Le fruit du royaume de Dieu est le salut des âmes; mais le sol sur lequel ce fruit croît et mûrit, c'est l'Eglise».

(*Stahl F.J.* Ueber christliche Toleranz. S. 23—24).

В отмеченной нами фразе нельзя было делать сокращение, не исказив смысл, а Хомяков смысл понял неправильно, не распознав аллюзию на Ин 16: 13 (в переводе Лютера: «der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten»): разумеется, смысл тут в том, что на истину — причем, «на всякую истину» — наставляет Дух, а не Церковь. Правильный перевод: «...c'est l'Église, corps mystique du Christ, le siège des actions divines de la grâce, de l'Ésprit qui conduit dans toute la vérité» («...это Церковь, та́инственное тело Христово, место божественных благодатных действований, Духа, который наставляет на всякую истину», *фр.*).

«Романизм имеет свое специальное предназначение в Царстве Божием! ~ можем ли мы не признать особенного призвания Лютера?» и проч. — Пере-

вод Хомякова снова точный, но без буквализма. Когда речь переходит с католиков на протестантов, Хомяков перефразирует текст, и ему становится неудобно отмечать мелкие сокращения. Применительно к общине Кальвина Хомяков передает выражение оригинала «замкнутый мир» как «целый мир» (в смысле «некий отдельный мир»). В тексте Хомякова отсутствует закрывающая кавычка.

Хомяков вносит в свой перевод элемент цензуры, отказываясь сохранять термин автора «Римско-католическая церковь» и заменяя его своим — «Романизм»:

Es hat die Römisch-Katholische Kirche ihre befondere Mission im Reiche Gottes. Trotz der Verdunkelung im Mittelpunkt der Heilslehre, trotz <...> was wir sonst noch an ihr rügen, vertritt sie die erhabene Seite der geschichtlichen Continuität, des ununterbrochenen Entwickelungsganges von der apostolischen Zeit her <...>. Es hat die Reformation *Calvins* neben der *Luthers* ihre Mission im Reiche Gottes. <...> Aber Calvin ist die Ergänzung der Reformation nach der sittlich kirchlichen Seite durch die Heiligung der Gemeinde, und durch die Auferbauung einer in sich geschlossenen Welt christlicher Ordnungen und christlichen Lebens aus dem Innersten des thätigen Glaubens der Gemeinde heraus. <...> Und sollten wir vollends die Mission *Luther*'s verkennen?

Le Romanisme a sa mission spéciale dans le Royaume de Dieu. Malgré l'obscurité où il se trouve quant à la question centrale de la doctrine du salut, ... malgré les autres erreurs que nous lui reprochons, il représente le côté élevé de la continuité historique et du progrès non interrompu depuis le temps des Apôtres ..... La réforme de Calvin a sa mission dans le royaume de Dieu à côté de celle de Luther dont elle est le complément sous le côté moral de l'Eglise: car c'est Calvin qui a sanctifié la commune et a édifié tout un monde d'ordonnances Chrétiennes et de vie Chrétienne dont la source est dans la foi active de la commune. Et méconnaîtrons-nous enfin la mission de Luther? &c.

(*Stahl F. J.* Ueber christliche Toleranz. S. 28—29).

С. 299. ...*«Все эти исповедания получили свое призвание от Самого Бога».* — Несмотря на кавычки, тут не цитирование, а пересказ. В оригинале:

Können wir nun schon nach menschlicher Einsicht eine solche besondere Mission an jeder dieser Confessionen erkennen, wie vielmehr dürfen wir ihre Zusammengehörigkeit in einer uns unerforschlichen göttlichen Oekonomie ahnen!

Если бы только мы смогли осознать человеческим пониманием особенное призвание каждого из этих исповеданий, то насколько больше бы мы смогли догадаться об их взаимосвязанности в неисслéдимом для нас божественном домостроительстве!

(Ibid. S. 29).

С. 300. *Здесь логика ему изменяет.* — Отсюда начинается, собственно, критика Бунзена. Хомяков не просто не понимает, но грубо искажает его главную мысль, и причина могла быть только в том, что Хомяков не стал читать его подряд даже в пределах тех писем, которые его заинтересовали.

Это, прежде всего, не IX и X письма, в которых сосредоточена полемика собственно с тезисами Сталя, побудившими Бунзена написать эту книгу, а письмо VII, где очень много сказано о России и ничего о Стале. Хомяков обращает внимание еще на несколько строк, которые оказались рядом с высказываниями о России, но почти не замечает остального.

В первом письме Бунзен формулирует главную тему книги: в чем источник религиозной нетерпимости и насилия в области свободы совести? Виноваты ли в этом какие-то особенные религии, особенности каких-то народов, или только каких-то правительств, или корпорации религиозных начальников? «Kommt sie, — вопрошает Бунзен о религиозной нетерпимости, — von der Hierarchie, oder von den Regierungen oder von den Völkern? — Die Erscheinung ist beim ersten Anblick die räthselhafteste des Jahrhunderts» (*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. I. S. 39; «Исходит ли она от иерархии или от правящих лиц или от народов? — Это явление кажется, на первый взгляд, самым загадочным в этом столетии», *нем.*). И там же он пишет о поводе, подтолкнувшем его к размышлениям на эту тему: он услышал прекрасную проповедь о веротерпимости из уст немецкого католического епископа, но тут же прочитал опубликованный доклад (брошюру) своего единоверца, лютеранина Сталя в пользу нетерпимости. Оказывается, что все декларации наследников Реформации о религиозной свободе ничего не гарантируют, а католическое сознание своей религиозной исключительности не предопределяет нетерпимость (Ibid. Bd. I. S. 1—50, особенно S. 39—50).

Свой главный ответ на заданный в первом письме вопрос Бунзен формулирует как раз в VII письме, наиболее заинтересовавшем Хомякова, — но на с. 232 и 233, тогда как Хомяков начал читать внимательно только после перехода к обсуждению событий в России на с. 235. Так что тезису Бунзена не повезло, и, желая хотя бы с запозданием исправить эту несправедливость, мы приведем его здесь:

Mit dem unbedingten Kirchenthume tritt nothwendig Verfolgung ein. Es verneint das Gewissensrecht der Einzelnen und der Gemeinde, Denkfreiheit, und, was dasselbe ist, Lehr- und Redefreiheit über die höchsten Gegenstände des menschlichen Forschens und Nachdenkens.

Dieses Priesterthum und Kirchenthum verneint gleicherweise den Staat, denn es will ihn zum Mittel machen, die Satzungen des Kirchenthums mit dem Schwerte der Gerechtigkeit zu vertheidigen und zu rächen, oder ihm das Strafrecht zu überlassen, und es fordert diese Knechtung als göttliches Recht, welchem zu widerstehen gottlos wäre.

Неограниченное церковничество необходимым образом несет с собой преследование. Оно уничтожает права совести индивидуума и общины, свободу мысли и, что одно и то же, свободу учения и свободу слова о высших предметах человеческого исследования и размышления.

Такое священство и церковничество равным образом отрицает государство, из которого оно пытается сделать средство для защиты и отмщения церковных установлений мечом правосудия или оставить ему лишь право наказания, и оно требует этого рабства как своего божественного права, сопротивляться которому было бы безбожно.

Es verneint endlich aber das Göttlichste auf Erden, das Gewissen des Einzelnen und der Menschheit: es brandmarkt als Frevel die Kundgebung des Gewissens der Menschheit, die öffentliche Meinung, und sucht das geschichtliche Urtheil des Geistes, und die Bibel selbst, durch Verbot oder Vernichtung zu beseitigen.	Наконец, оно отрицает самое божественное на земле — совесть индивидуума и человечества. Оно заклеймило как святотатство проявление совести человечества, общественное мнение, и хочет устранить историческое суждение Духа и саму Библию посредством запрета или уничтожения.

(*Bunsen Ch. C.J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. I. S. 232—233).

Хомяков поймет Бунзена так, будто народы противятся религиозному насилию, но правительства на нем настаивают. В действительности Бунзен считал, что и правительства не настаивают, а сами становятся жертвами организованного клерикализма, если не сумели с ним справиться. «Церковничество», или клерикализм («Kirchenthum», как писал Бунзен; в немецкой орфографии 1901 г. надо было бы написать «Kirchentum») — это такой источник опасности, который действует во всех конфессиях одинаково. Поэтому Бунзен в своих письмах и приводит так много примеров из жизни разных христианских конфессий и даже нехристианских религий. Он выводит социальную закономерность, которая никак не определяется религиозным содержанием соответствующих учений.

С. 300. *Он начинает с изучения обскурантизма ~ находится в противоречии с желаниями народов.* — Из этого пересказа видно, как быстро Хомяков пролистывал текст. Ближе к началу VII письма ему попалось на глаза рассуждение о римлянах (*Bunsen Ch. C.J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. I. S. 223—224), которое не занимает никакого исключительного места и является лишь одним из многих рассуждений о религиозном насилии у разных народов, причем больше всего места Бунзен отводил германским племенам. Затем он долистывает до 235 страницы (пропустив самое главное, см. предыдущий комм.), где с середины последнего абзаца начинается небольшой пассаж о русском староверии (в сумме менее пяти строк: Ibid. S. 235—236). Тогда его внимание привлекает самое начало абзаца, где он читает: «Nicht daß die Völker unduldsam oder verfolgungssüchtig wären!» («Неверно, что народы одержимы нетерпимостью или преследованиями!», *нем.*) — после чего идут примеры: испанский народ вовсе не любил инквизицию, а «фанатизм» русских староверов был направлен вовсе не против западной Церкви, но против государственной церкви Петра Великого, в которой патриарха заменил «воинственный синод» (русский читатель заметит, что Бунзен не вполне точен в российской церковной истории, «телескопируя» одни события на другие, но Хомяков великодушно не придирается и не ставит это ему в вину). Следующий абзац (Ibid. Bd. I. S. 236) также привлекает его внимание, так как там пойдет речь о религиозных преследованиях в России, но этот абзац открывается фразой об отсутствии склонности к жестокостям у самодержцев Европы. Дальнейшие примеры жестокостей в их государствах приводятся именно как противоречащие их личным характерам. Но на это

Хомяков уже не обращает внимания. Он уже решил, что если народы не виноваты в преследованиях, то виноваты правительства, приписав эту «вчитанную» им самим в текст Бунзена мысль разбираемому автору: «...причем, однако, замечает, что это направление <“обскурантизма и духа угнетения”> олицетворяется правительствами и находится в противоречии с желаниями народов». Хомяков не замечает, что «олицетворяется правительствами» («particulièrement représentées» — «в особенности представлены», *фр.*) — его собственная выдумка, противоречащая тому, что его оппонент доказывает на многих страницах. Обвинения Бунзена оказываются направлены исключительно на клерикалов, которым в некоторых случаях удается использовать правительства для своих собственных целей и вопреки интересам самих этих правительств и соответствующих государств.

Какова бы ни была прошлая система русского правительства ~ проникается еще большею горечью. — Этим кратким комментарием исчерпывается всё, что Хомяков позволяет себе сказать о приводимых Бунзеном фактах преследования верующих в России. Он не только ни с чем не спорит, но говорит, что даже считает эту критику недостаточной, хотя этот акцент смягчен в переводе Самарина. Стилистически более точный перевод был бы: «Я согласен допустить критику, которой подвергает ее автор. Я согласен, чтобы эту критику даже расширили и сделали еще более горькой». Хомяков только подчеркивает, что речь идет о «le système passé» русского правительства, то есть об ушедшем в прошлое николаевском режиме, и в такой оговорке некоторый элемент самооправдания имеется. Впрочем, такую же оговорку делает и Бунзен, завершая рассказ о николаевских гонениях комплиментами Александру II, при котором, по его мнению, ничего подобного повториться не может (Ibid. Bd. I. S. 237). Обвинения Бунзена, действительно, относились только к Николаевской эпохе — к обращению в православие белорусских униатов в 1839 г.

О преследовании униатов в России (*комментарий-экскурс*)

1. Уничтожение Унии в 1839 г. и стихотворение «Киев»

Тема ликвидации Унии на территории Российской империи, очевидно, не могла пройти мимо внимания славянофилов, но в дошедших до нас письменных источниках почти ничего конкретного об их отношении не говорится. Есть, впрочем, два источника, в которых Хомяковым многое сказано путем умолчания, — это настоящее место в третьей брошюре и написанное в ноябре 1839 г. (по горячим следам ликвидации Унии, о чем провозгласил в Полоцке собор всех трех униатских епископов Российской империи 12 февраля 1839 г.) стихотворение «Киев».

В этом стихотворении есть примечательная аномалия: перечисляются, казалось бы, все земли, входившие в историческую митрополию Древней Руси — Киевскую, — с учетом их расширения до Сибири, — причем, указываются и те земли, которые оказались в Австрийской империи, что так усложнило историю публикации стихотворения (см. подробности в комм. А. П. Дмитриева и Б. Ф. Егорова: ПССиП-I. С. 558—563). Но поражает отсутствие важнейших из них — тех земель Великого княжества Литовского,

где находились обе обращенные в 1839 г. епархии с центрами в Вильне и Полоцке. В 1841 г. М. П. Погодин в своей публикации «Киева» в «Москвитянине» сделал примечание к строфам 11, 13 и 14: «Как живо эти три куплета изображают Унию, которая по благому действию Промысла возвратилась к православию в нынешнее царствование» (цит. по: ПССиП-I. С. 563). Но как раз в этих строфах упоминаются земли, где Уния оставалась в неприкосновенности под защитой Австрийской империи. Если бы Хомяков хотел почтить результаты Полоцкого собора 1839 г., ему надо было бы упоминать о «Литве» и «Белой Руси». Поэтому, если он этого не сделал, то его молчание говорящее и даже кричащее: он не был такому присоединению униатов рад.

2. Бунзен и Хомяков в отношении к «Макрине Мечиславской»

Согласие Хомякова с обвинениями Бунзена может показаться неожиданным, если узнать, в чем эти обвинения состояли. У Бунзена речь шла не столько о том, что ликвидация Унии проводилась как операция бюрократическая и полицейская, а не религиозная, сколько о совершенно конкретных тяжких уголовных преступлениях, совершенных, якобы, лично Иосифом (Семашко) и по его приказу в отношении униатских монахинь. Бунзен ссылается на «фальшивку века» — так называемый рассказ минской настоятельницы (*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. I. S. 236: «Die Leiden und Seufzer der Priorin von Minsk haben einen Widerhall in der ganzen Welt gefunden, und sind auch gewiß im Lande selbst durch alle Kerker und Pein und Marter nicht erstickt» — «Страдания и стенания минской настоятельницы отдаются эхом по всему миру, и в самой стране никакие подземелья, казни и мучения не могут их заглушить», *нем.*); Бунзену этот рассказ, — в 1855 г. общеизвестный, так что не было нужды его пересказывать, — нужен был для того, чтобы подчеркнуть контраст с мягким личным характером Николая I, то есть подтвердить тезис о том, что не светские власти инициируют религиозные гонения.

Хомяков не находит, что возразить не на факты дискриминации и полицейского преследования униатов, в которых никто не сомневался, а именно на рассказ самозванки, представившейся настоятельницей базилианского (униатского ордена св. Василия Великого) монастыря в Минске Макриной Мечиславской. Эта история гремела в 1845—1846 гг., когда о ней писали все европейские газеты и журналы, а в канун Крымской войны, начиная с 1853 г., она стала вновь актуальной темой европейской публицистики. Не знать о ней хотя бы в общих чертах было невозможно. Из реакции Хомякова на этот пассаж Бунзена приходится сделать вывод, что он этой истории верил или, во всяком случае, был склонен ей доверять. Поскольку это крайне важная характеристика отношения Хомякова к русскому государственному православию, на скандале вокруг мнимой минской настоятельницы нужно остановиться подробнее. Он будет представлять интерес и в связи с биографией Вильяма Пальмера, которая в истории религиозных поисков XIX в. осталась неотделимой от биографии Хомякова.

Разоблачение мнимой монахини довершил польский историк Унии и неутомимый полемист против восточных «схизматиков» иезуит Ян Урбан (Jan Urban; 1874—1940), который много лет работал над своей книгой, задержавшейся изданием по причине затянувшейся для Польши войны: *Urban J.* Makryna Mieczysławska w świetle prawdy. Kraków: Nakładem Przeglądu Powszechnego, 1923. Руководствуясь исключительно принципом, что защита правды не может потерпеть никакой примеси лжи, он провел исследование, результаты которого достоверно показали вымышленность истории, а также — уже не столь достоверно, но на уровне гипотез разной степени правдоподобия — позволили реконструировать настоящую биографию главной героини.

3. «Макрина Мечиславская» и рассказ о ее исповедничестве

Появившаяся весной 1845 г. в Париже Макрина Мечиславская (Makryna, чаще Makrena Mieczysławska; ок. 1795—1869; настоящая фамилия Виньчова, Wińczowa по бывшему мужу; девичья фамилия неизвестна) использовала имя не столь давней, хотя и не последней настоятельницы монастыря базилианок в Минске. По ее версии, которую она рассказала в Париже польской эмиграции, ее и ее верных монахинь, числом более двухсот, за отказ принимать православие секли, убивали, ссылали в Сибирь, заковывали в кандалы, погружали в зимнюю реку и всячески издевались; так продолжалось с лета 1838 г. до 1843 г., когда оставшихся в живых монахинь перевели в Полоцк строить дворец для епископа-отступника Иосифа (Семашко) в условиях, напоминающих современному читателю сталинские лагеря (в действительности такого дворца никогда не существовало: Семашко почти все время жил в Петербурге, а потом правительство купило для его Литовской, а не Белорусской митрополии готовую резиденцию в Вильне). Наконец, на православное Рождество 1845 г., когда их русский поп-надсмотрщик был мертвецки пьян, нескольким монахиням удался побег, и из них в Париж добралась «Макрина». Там она была гостеприимно принята в кругах, связанных с князем Адамом Чарторыйским (Adam Jerzy Czartoryski; 1770—1861), лидером всей польской эмиграции, который сначала отнесся к ней с энтузиазмом, хотя через некоторое время счел за благо дистанцироваться.

В это время она попадает под покровительство основанной в Париже польскими эмигрантами Конгрегации Воскресения Христова (Congregatio a Resurrectione Domini Nostri Iesu Christi; существует с 1836 г. по сей день), где ее духовником становится упоминавшийся выше священник Ипполит Терлецкий (будущий архимандрит Владимир). Чуть позже основные заботы о ней принимает очень энергичный священник той же конгрегации Александр Еловицкий (Aleksander Jełowicki; 1804—1877), через которого удалось договориться о ее представлении папе Григорию XVI (1831—1846) и поднести папе ее рассказ, записанный с ее слов, главным образом, тем же Еловицким. После этого она жила в Риме, где имела репутацию святой исповедницы. Как папа Григорий, так и его преемник Пий IX, несмотря на свое покровительство конгрегации Воскресения, всё же не стали полностью доверять «Макрине», но и не стали ничего совершать публично для ограничения ее прижизненного культа. Единственное исключение — требование



Макрина Мечиславская.
Портрет работы неизвестного польского художника. Середина XIX в.

убрать, после первой публикации рассказа «Макрины», указание, будто эта запись делалась по поручению папы (папа просил, после данной «Макрине» аудиенции, чтобы ему записали изложение ее рассказа не для публикации, и этот текст отличался от напечатанного). В апреле 1846 г. Монталамберу передадут, что папа «все еще сердится из-за дела матери Макрены» («Il est toujours mécontent de l'affaire de la mère Makrena», — *Montalambert Ch. F. de*. Journal intime inédit. T. IV: 1844—1848 / Texte établi, présenté et annoté par L. Le Guillou et N. Roger-Taillade. Paris: H. Champion, 2005. P. 334).

Первая публикация ее подробного рассказа в переводе на французский язык состоялась 25 января в парижском журнале «Le Correspondant» (1846.

T. 13. P. 193—233), который в эти годы представлял собой орган французских политически активных католиков, еще не успевших поссориться и разделиться на ультрамонтанов и либералов. Почти сразу рассказ был переиздан отдельным оттиском, но уже без ссылок на указание папы: Récit de Makrena Mieczyslawska abesse des Basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dictée [Et d'après les ordres de N<otre> T<rès>-S<aint> Père le P<ape> Grégoire XVI] par le R. P. Maximilien Ryllo, Recteur de la Propagande, à Rome; l'Abbé Alexandre Jelowicki, Recteur de l'Église Saint-Claude, à Rome; l'abbé Aloys Leitner, Théologien de la Propagande, à Rome; Commencé le 6 novembre et terminé le 6 décembre 1845, dans le couvent de la Trinité du Mont à Rome. (Extrait du *Correspondent*, 2e livraison, 25 janvier 1846). Paris: Librairie catholique polonaise; Gaume Frères; Bureau du *Correspondent*, 1846. 84 p. (заключенный в квадратные скобки текст был в журнальной публикации, но убран в оттиске); эта брошюра была переведена на основные европейские языки и пересказана во множестве газет и журналов, причем, во многих из них — уже 25—26 января. Относительно восприятия истории «Макрины» при папском дворе, см., главным образом: *Boudou A.* Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle. Paris: Plon, 1922. T. I: 1814—1847. P. 420—461 (раздел о визите Николая I к папе), особенно p. 420—421, 443—444, 453. Обзор связанных с этой историей документов по архивам Российской Федерации и, выборочно, по архивам Ватикана дает монография: *Серова О. В.* Россия и Ватикан: политика и дипломатия, XIX — начало XX века. 2-е изд. (Studia historica). М.: Языки славян. культуры, 2019. Кн. I: 1825—1870. С. 402, 416—417, 445, 453—455, 460, 470—477, 557.

Согласно донесению русского посланника в Ватикане (1843—1855) Аполлинария Петровича Бутенева (1787—1866) от 28 марта (9 апреля) 1846 г., направленному в Петербург министру иностранных дел канцлеру Карлу Васильевичу Нессельроде (1780—1862), все три священника, подписавшие изданный протокол допроса «Макрины», получили в свое время строгий выговор, а Еловицкий, уже на волне международного скандала, был помещен под негласное наблюдение (Там же. С. 476). Тем не менее, действия по дезавуированию показаний «Макрины» папа не стал предпринимать от себя, а перепоручил их (конфиденциальным циркуляром от 7 февраля 1846 г.) своим нунциям в Париже, Вене и Мюнхене, которые действовали с разной степенью усердия (Там же. С. 471—476). Позже государственный секретарь Ватикана (1846—1847) кардинал Томмазо Джицци (Tommaso Pasquale Gizzi; 1787—1849) в официальных объяснениях русскому посланнику отрицал даже сам факт представления «Макрины» папе: она лишь ожидала, вместе с другими монахинями, выхода папы из капеллы, а папа, выйдя, благословил эту группу монахинь, не остановившись (донесение Бутенева Нессельроде от 25 декабря 1846 г. (5 января 1847 г.); Там же. С. 557).

Из трех интервьюеров «Макрины» самым активным был, несомненно, Александр Еловицкий, который ее тесно опекал несколько лет, а Максимилиан Рылло (о нем см. ниже), напротив, стал, по-видимому, одной из пер-

вых жертв мистификации. Интересна и загадочна роль Алоиза Лейтнера, о котором сохранилось очень мало сведений, и не существует ни одной посвященной ему статьи. В настоящее время над его биографией работает Алекс Авдеюк в США, который любезно поделился с нами своими материалами (*Audziayuk Alex*. Rev. Louis Lightner, D. D., the 7th Pastor (1875—1877) // The first 10 Pastors of St. Thomas the Apostle Catholic Church, Chicago (1868—1941): [Manuscript in preparation]). Поляк, уроженец Львова (тогда в Австрийской империи), Aloys<ius> Leitner (1820—1908) получил образование в Риме при Конгрегации пропаганды, где оставался сотрудником до июня 1846 г., когда внезапно навсегда уехал в Америку; отъезд Лейтнера пришелся на последние дни понтификата Григория XVI. Такое внезапное изменение карьерной траектории вряд ли могло быть вполне добровольным. Его карьера в США косвенно подтверждает наличие в его биографии какой-то неприятной тайны: он избегает контактов с польской диаспорой, и все его места служения в США никак не связаны с поляками, хотя для польской диаспоры образованный священник был бы тогда огромной ценностью. В США Лейтнер несколько меняет на американский лад свою фамилию, остановившись в итоге на Louis Lightner. Не будучи дворянином, он выдает себя за потомка польской знати, и о нем распространяется легенда, будто он «польский князь». Вполне может быть, что в 1845 г., будучи молодым помощником священника Еловицкого, он мог внести творческий вклад в историю «Макрины».

Подробный рассказ «Макрины» представляет собой чрезвычайно интересное и до сих пор недостаточно исследованное (с точек зрения историко-литературной и критической агиографии) произведение, которое носит на себе следы идущих навстречу друг другу, но совершенно противоположных по идеологическим корням литературных школ; их встреча происходит на общей почве садистических фантазий. С одной стороны, чувствуется влияние определенного рода французской литературы XVIII в., которой не могла знать сама «Макрина», но не могли не знать некоторые из ее «импрессарио» (тут, очевидно, надо говорить о роли одного из них, Еловицкого — экзальтированного, политизированного и тоже отчасти поэта, как его друг Мицкевич), а с другой стороны, текст был сознательно ориентирован на «низовую» средневековую литературу мученичеств: в примечании к изданию полной версии на первой же странице было сказано, что это современный текст, который читается так, как будто это мученичество времен Декия или Диоклитиана («L'on croirait lire les actes des martyrs sous Dèce et Dioclétien, au lieu d'un episode de l'histoire de Russie au XIX[e] siècle», — Le Correspondant. 1846. T. 13. P. 193—194). В начале XX в. эта особенность текста уже работала бы в сознании читателей против его достоверности, но в 1845 г. так могли рассуждать только очень немногие (вроде Пальмера): даже в науке тогда господствовал взгляд на подобные агиографические тексты как на обычные истории, но только с большим количеством выдуманных деталей; под подозрение попадали чудеса, но всему остальному были вполне склонны верить. Однако такого рода агиография («Passions épiques», по классификации Ипполита Делеэ, в отличие от «Passions historiques»; см.: *Лурье В. М.* Введение

в критическую агиографию. СПб.: Axiōma, 2009) представляла собой иначе устроенный жанр, всеми признаками которого обладает рассказ «Макрины». Именно эти признаки, а не рассказы о чудесах, более всего выдают «эпичность» и, тем самым, историческую недостоверность истории. Если называть только те признаки, которые присутствуют в рассказе «Макрины», то это географические перемещения с точными названиями мест (но при этом при грубейших ошибках в географии), множество точно указанных имен (обычно фиктивных, редко исторических, но тогда в контексте фиктивных эпизодов) и даже такая архаичная особенность, как «подлинный» текст письма императора-гонителя с повелением начать гонения. Фигурирующее в рассказе «подлинное» письмо Николая I, дающее «апостату» Семашко все полномочия подвергать мучениям не хотящих принять православие, выглядело ничем не хуже какого-нибудь послания императора Декия губернатору-мучителю Лисию из «Passion épique» IV или VI в. У человека, привыкшего читать агиографическую литературу с полным доверием к ее историчности, рассказ должен был вызывать сильнейшее сопереживание. А такими людьми были тогда, в большинстве своем, и благочестивые аристократы, и клирики, включая самых высокопоставленных, как в католичестве, так и в православии.

На фоне такого рассказа реальные истории о мученичестве и исповедничестве сторонников Унии казались пресными и уже не могли вызывать сопоставимого интереса. Только в 1858 г. и по поводу более поздних событий, о которых сначала написала европейская пресса, появились статьи «Колокола» (написанные Герценом): «Секущее православие» (Герцен. Т. XIII. С. 364—365) и «Гродненская история (Симашко <*sic!*>, Филарет)» (в первой публикации без названия; Там же. С. 390—391; здесь дана впоследствии знаменитая характеристика Семашко «во Христе православный митрополит Иосиф, во Иуде предатель, палач, заслуживший европейскую известность» и упомянуто о его «заплечных иереях»). Первая подборка исторически достоверных рассказов исповедников Унии была опубликована на польском языке значительно позднее (анонимная публикация: Akta męczeńskie Unji // Rocznik Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu. Rok 1866. Paryż: Księgarnia Luxemburgska, 1867. S. 113—155), и они до сих пор не переводились ни на какие языки, если не считать недавнего белорусского перевода с историческим комментарием: *Лаўрэш Л.* Успаміны уніятаў-пакутнікаў // Асоба і час. Беларускі біяграфічны альманах / укладальнікі: Дз. Кандакоў, А. Фядута. Мінск: Лімарыус, 2020. № 9. С. 232—293 (благодарю В. Каминского за эту ссылку); см. также обзор этих и других документально зафиксированных фактов: *Марозава С. В.* «Сваёй веры ламаць не будзем...»: Супраціў дэўнізацыі ў Беларусі (1780—1839 гады). Гродна: ЮрСаПрынт, 2014. Впрочем, если задачей было бы только лишь вызвать возмущение западного общественного мнения против русского правительства, то фальшивка «Макрины» сработала гораздо лучше. В Средние века ее действие могли бы остановить, как это обычно делалось, созданием противоположной по смыслу агиографической легенды не меньшего эмоционального накала, но

обрекшее само себя на секретность русское правительство не имело против «Макрины» никаких шансов.

Сама «Макрина», будучи лишенной всякого образования, была женщиной харизматичной. С ее помощью Александр Еловицкий в 1848 г. вернул в католичество своего прежнего друга Адама Мицкевича (Adam Mickiewicz; 1798—1855). Мицкевич, рыдая и на коленях, пообещал ей отречься от мистического учения Анджея Товяньского (Andrzej Towiański; 1799—1875), согласно которому он считал, что в него вселилась, в порядке переселения душ, душа Жанны д'Арк. Формально он исполнил обещанное, но скоро вернулся к прежнему; см. анализ этого эпизода в работе специалиста по польской литературе и одновременно проницательного священника, узника советских лагерей и затем эмигранта Камила Кантака (Kamil Kantak; 1881—1976): *Kantak K.* L'expérience religieuse de Mickiewicz à Rome en 1848 // Études Slaves et Est-Européennes. 1962. Vol. 7. P. 215—229. Второй из великих польских поэтов, Юлиуш Словацкий (Juliusz Słowacki; 1809—1849), сделал из «Макрины» образ матери-Польши, посвятив ей поэму «Разговор с матерью Макриной», изданную лишь посмертно; критич. изд.: *Pigoń S.* Juliusz Słowacki, Rozmowa z Matką Makryną // Pamiętnik Literacki. 1952. T. 43. S. 1059—1088.

4. Историческая подоплека рассказа «Макрины»

В реальности монастыря базилианок в Минске к 1838 г. уже не было. Еще в 1834 г. он был переведен город Мядель (*польск.* Miadzioly) в 120 км от Минска. Настоятельница Пракседа, иногда называвшаяся в русских источниках Параскева Левшецкая (Prakseda Lewszecka) и все монахини (которых было еще девять) отказались оставлять Унию. Тогда настоятельница была отставлена от должности, были присланы другие монахини, монастырь обращен в православный, а католические монахини остались в нем без права его покинуть и без возможности приступать к католическим таинствам. Такого рода домашний арест в обращенных в православие монастырях для не пожелавших покидать Унию монахов обоего пола был обычной мерой принуждения. Особо активных высылали в монастыри губерний центральной России (но все-таки не в Сибирь), остальных держали в монастырях Западного края. Монастырское начальство по-разному относилось к отданным под его ответственность такого рода узникам: бывали примеры и мягкого отношения, и весьма жестокого (тяжелые работы, голод, смерть без врачебной помощи). Как раз с мядельскими монахинями поступили довольно мягко: их статус приравняли к послушницам и давали им содержание от казны хотя и меньшее, чем православным монахиням, но даже чуть большее, чем они имели (тоже от казны) во времена Унии. Однако эти монахини в свое время перешли в Унию из латинского обряда, имея полное право выйти обратно в латинский обряд, которым они и захотели воспользоваться в 1840 г., на что даже получили разрешение перешедшего в православие епархиального архиерея. Семашко специальным письмом к обер-прокурору Н. А. Протасову уговорил его не дозволять им это сделать, ссылаясь

только на пропагандистские соображения и понимая, что это противоречило законам Империи (секретное письмо от 14 августа 1840 г.: Записки Иосифа, митрополита Литовского... Т. III. Стб. 539). В 1844 г. Семашко, наконец, освободил шесть монахинь из-под фактического ареста, разрешив им, не поступая ни в какой монастырь латинского обряда, разъехаться по домам своих родственников, принадлежавших к этому обряду (ср. подробно: *Urban J.* Makryna Mieczysławska w świetle prawdy. S. 95—98).

Эта история трансформировалась в рассказе «Макрины», то есть Виньчовой, которая сделала сама себя ее главной героиней (а город Мядель — одним из мест мучения выдуманных минских монахинь). Виньчова никогда не была в Унии, равно как и никогда не была монахиней, но, уже после прекращения своего брака, работала в качестве светской кухарки для больных, содержавшихся при виленском монастыре бернардинок. До этого у нее была сложная судьба и проблемы с законом, из-за чего на ее теле были настоящие следы телесного наказания, понесенного в уголовном порядке. Видимо, в 1844 г. до виленского монастыря донеслись рассказы монахинь, освободившихся из Мяделя (какая-то из этих монахинь могла даже и лично посетить монастырь).

Среди других источников вдохновения «Макрины» могли быть рассказы монахов и клириков, подвергавшихся жестокому обращению в монастырях Западного края, где некоторые настоятели-отступники отличались особенной лютостью. Один из таких настоятелей, жестокий на грани психической патологии, кончил самоубийством, о чем подробно рассказывают униатские исповедники, но без подробностей о нем пишет Протасову также и Семашко (секретное письмо от 22 мая 1841 г.): «Недавно игумен Загоровского монастыря Севериан Дзюбинский лишился ума и кончил жизнь в пруду, и я имею причины думать, что несчастие сие произошло по большей части от беспокойств, причиненных ему со стороны состоящих в его ведении неблагонадежных иноков» (Записки Иосифа, митрополита Литовского... Т. III. Стб. 575; ср.: Akta męczeńskie Unji. S. 126—128). Наконец, живя в Вильне, трудно было не узнать о судьбе крестьян в тех селах, которые не пожелали оставлять Унию, — хотя об этом ничего не могло появиться в печати, а документация была вся строго секретной. Их пороли, мужчин и женщин, лишали имущества, рассылали в другие места, иногда заточали в монастыри, вплоть до разлучения матерей от маленьких детей. Лояльность большинства польских помещиков была обеспечена сделанным от имени нового губернатора Минска Н. В. Сушкова устным предупреждением о том, что, в случае любых беспорядков, помещиков вызывают в губернский город, а их имения передаются Опекунскому управлению (*Сушков Н. В.* Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении унии в России. М.: в Унив. тип., 1869. С. 10—11; отд. отт. из: ЧОИДР. 1869. Кн. I). В русском обществе не знали всех этих подробностей, но знали обыкновенный образ действия своего правительства, и поэтому нельзя сказать, чтобы ни о чем не догадывались. Рассказ «Макрины» воспринимался как преувеличение, но, скорее всего, не на пустом месте.

5. Восприятие «Макрины» в русском обществе

Для противников религиозной политики русского правительства оказалось исключительно выгодным совпадение: «Макрина» была доставлена в Рим и уже успела получить некоторую известность накануне двух посещений папы Римского «генералом Романовым» — под именем которого путешествовал инкогнито Николай I. Еще не доехав до Рима, Николай пишет из Италии своему самому близкому и едва ли не единственному другу фельдмаршалу кн. И. Ф. Паскевичу 25 октября (7 ноября) 1845 г.: «Новая канальская выдумка поляков о монахинях произвела в Риме желаемое ими действие; баба, которую они нарядили в сию должность, там, и ей делается формальный допрос. Мы никогда не спасемся от подобных выходок, ибо ныне иначе не воюют, *как ложью*» (Из писем императора Николая Павловича к князю И. Ф. Паскевичу / публ. П. Б. [П. И. Бартенева] // РА. 1910. Кн. I, вып. 4. С. 504).

Совсем накануне встречи Императора с папой, в начале декабря 1845 г., Протасов испрашивает подробное, по пунктам, объяснение этой истории от Семашко (Записки Иосифа, митрополита Литовского... Т. II. С. 335—342).

Именно в связи с подготовкой визита Николая I в Рим история «Макрины» стала достигать русского общества. 28 ноября (н. ст.) 1845 г. Гоголь писал из Рима В. А. Жуковскому: «В Риме все католичество, как, я думаю, вам известно, вооружено против государя. Недавно здесь произвела шум бежавшая из России полячка-униатка рассказами о мучительствах, ею претерпенных, и пытках за непризнание православия. Все чувствительные и нечувствительные сердца были этим вначале смущены сильно, но, так как униатка сама довольно здоровая и бойкая женщина и притом уже чересчур стала изображать картинно и прибавлять, то начинают уже сомневаться и в том, что вначале казалось похожим на правду. Папа был в недоумении, как принять государя, и собирал для этого совет кардиналов. Кардиналы советовали избежать этого свидания и сказаться больным, но папа отвечал достойно своего звания: “Я никогда не притворялся и теперь не буду. Я употреблю со своей стороны слезы, моленья, — это всё, что считаю для себя позволенным”. Говорят, однако ж, что государь, узнав еще в Генуе и потом в Палерме о всяких слухах, по поводу гонений, послал Перовскому и Протасову запрос, отчего разнеслись такие слухи, чтобы они разведали хорошенько, что такое происходило внутри России, что у него и в мысли не было притеснять каким бы то ни было образом католическую веру» (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: [в 14 т.]. [М.; Л.]: изд-во АН СССР, 1952. Т. XII. С. 544). Упомянутый тут генерал Василий Алексеевич Перовский (1795—1857) — друг и особо доверенное лицо Николая I.

Объединенная «партия» политизированных католиков не смогла удержаться от выдавания желаемого за действительное, создав версию о холодном приеме Николая в Ватикане, якобы, по причине впечатления, произведенного на папу «Макриной». В «Le Correspondant» был дан выдержанный в соответствующих тонах отчет о встрече Николая и папы: Entrevue du Pape Grégoire XVI et de l’Empereur Nicolas // Le Correspondant. 1846. Vol. 13. P. 1—9. В действительности, как мы теперь знаем из протоколов соответ-

ствующих бесед, о «Макрине» упоминалось только в разговорах Николая с двумя кардиналами, причем по его собственной инициативе — он выражал им свое возмущение. К тому времени рассказ «Макрины» был опубликован только в первой, краткой версии, а русское Министерство иностранных дел распространяло по европейским редакциям и салонам ответ на него, который будет учтен при разработке окончательной версии рассказа «Макрины» (в частности, ее мнимый монастырь будет перенесен в Минск, тогда как в первоначальной версии он был в Ковно; это объяснят технической ошибкой при записи рассказа).

К этому времени относится отзыв Гоголя (в письме к графу А. П. Толстому от 2 января н. ст. 1846 г.), которого, видимо, убедили данные тогда разъяснения русских властей. Любопытно, что Гоголь воспроизводит слухи, согласно которым не просто опровергнуты показания «Макрины», а, будто бы, и она сама «созналась»: «Донесения гонимой униатки оказались ложью, и она созналась, что была уже подучена потом вне России польской партией» (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч. Т. XIII. С. 24).

Общеевропейский скандал вокруг «Макрины» развернется, однако, лишь после публикации ее полного рассказа 25 января 1846 г. Панику в русских правительственных кругах описывает бывший губернатор Минска (назначен с 16 декабря 1838 г., но приехал на место в середине февраля 1839 г., оставался в должности по 1841 год) Николай Васильевич Сушков (1796—1871), который как раз в феврале 1846 г. гостил в Петербурге, где его настигли посланцы министра иностранных дел К. В. Нессельроде, обер-прокурора Н. А. Протасова, начальника III Отделения А. Ф. Орлова и начальника штаба корпуса жандармов Л. В. Дубельта, заставив написать объяснение по поводу событий, затронутых в рассказе «Макрины». По цензурным условиям, он сам смог опубликовать этот документ только в 1860 г.: *Сушков Н.* Мнимая мученица // ЧОИДР. 1860. Кн. III. Отд.: Смесь. С. 238—242; он будет возвращаться к этой истории и в более поздних мемуарах: *Сушков Н. В.* Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении унии в России). Сушков с молодости был духовным чадом митрополита Филарета (придя к нему с покаянием после убийства, совершенного на дуэли), и это именно он выпустил «Записки о жизни и времени святителя Филарета» (М.: тип. А. И. Мамонтова, 1868) сразу после смерти последнего. Он был с 1836 г. одним из ближайших друзей Тютчева — после женитьбы на его сестре Дарье (1806—1879). Хомякову не стоило бы большого труда его расспросить, но, видимо, в этом не чувствовалось нужды. Сам Сушков тоже выведен в рассказе «Макрины», где его фамилия, правда, искажена до «Ушаков» («Uszakoff»). Не будучи там положительным героем, он все-таки оттеняет своими остатками человечности абсолютное бесчеловечие «Семашки».

Русское правительство попыталось еще раз ответить (использовав, в частности, записку Сушкова), и вновь неудачно. Даже некоторые прежде сочувствовавшие России журналисты были глубоко оскорблены в своих чувствах верующих католиков и ничего не хотели слушать. Между прочим, в их числе был и Пьер-Себастьен Лоранси — будущий оппонент Тютчева



Николай Васильевич Сушков
у портрета митрополита Филарета (Дроздова).
Фотография. Конец 1860-х гг. Литературный музей ИРЛИ

и Хомякова, а до 1846 г. едва ли не пророссийский политический журналист. В это время в Париже работает негласный агент русского правительства по работе с прессой литератор Яков Николаевич Толстой (1791—1867), который посылает главе III Отделения графу А. Ф. Орлову подробное донесение от 17 февраля (1 марта) 1846 г. о ситуации во французской печати, где он описывает негодование даже «искренне преданного России» Лоранси и его неспособность существенно помочь. Резко против подлинности рассказа «Макрины» выступила только протестантская газета «Le Semeur» (неформальным лидером которой был А. Вине), где вышла заметка, основанная на заготовке Толстого, причем Толстому даже и в этом случае не удалось помешать осуждению в ней религиозной нетерпимости русского правительства. См.: *Тарле Е.* Донесения Якова Толстого из Парижа в III отделение: Июльская монархия, вторая республика, начало второй империи // Русская культура и Франция / приготовил к печати С. А. Макашин. М.: Журнально-газетное объединение, 1937. Кн. II. С. 553—662, особенно с. 607—608 (только перевод с неопубликованного французского оригинала). (Лит. наследство; т. 31/32, кн. II); переизд.: *Тарле Е. В.* Соч.: в 12 т. М.: изд-во АН СССР, 1959. Т. 6. С. 564—644, 775—797, особенно с. 608—609.

На защиту «матери Макрины» от русских разоблачений бросились лучшие силы религиозной журналистики. Близко к сердцу принимает эту тематику Монталамбер, который участвует в редактировании ответов, помещенных в следующих номерах «Le Correspondant»; ср.: *Montalambert Ch. F. de.* Journal intime inédit. T. IV. P. 319—341, а также: Le Correspondant. 1846. Vol. 13. P. 1045 (редакционное объявление с обещанием дать ответ); Nouvelles preuves à l'appui de l'authenticité du Récit de la Mère Makrena Mieczyslawska // Ibid. 1846. Vol. 14. P. 299—303 (опубл. анонимно, но, судя по дневнику Монталамбера (T. IV. P. 340), написано совместно им и его соратником Камюза де Риансе (Henry-Léon Camusat de Riancey; 1816—1870)); *Riancey H. de.* Les religieuses basiliennes de Pologne et la diplomatie russe // Le Correspondant. 1846. Vol. 14. P. 419—456.

Рассказ «Макрины» был средневековым оружием (агиографической легендой) в сверхсовременной газетно-журнальной упаковке. Русское правительство не могло ответить средневековым же оружием, но, казалось бы, могло ответить оружием современным — гласной полемикой в печати, причем русской прежде всего. Такого ответа хотели бы далеко не самые либеральные русские патриоты — как, например, графиня Мария Дмитриевна Нессельроде (1786—1849), супруга канцлера Карла Васильевича и известная хозяйка светского салона (о ней больше всех писали не любившие ее пушкинисты в связи с ее покровительством барону Геккерну, но многие современники относились к ней с большой любовью и уважением); хотя супруг ее был лютеранином, сама она была православной. О деле Макрины она дважды пишет мужу из Рима. Первое письмо от 9 февраля 1846 г. (Lettres et papiers du chancelier Comte de Nesselrode, 1760—1856: Extrais de ses archives / Publiés et annotés avec une introduction par le Comte A. de Nesselrode. Paris: A. Lahure, s. d. [ca. 1911]. T. VIII: 1840—1846. P. 288—290). Сообщив о появлении в самой читаемой тогда парижской газете, «Le journal

des débats politiques et littéraires», заметки о «Макрине», выдержанной в очень резких тонах и сопровождавшейся перепечаткой больших отрывков из ее рассказа (номер от 26 января 1846 г., т. е. уже на следующий день после публикации в «Le Correspondant»), она продолжает:

Je ne comprends pas que nous faissions peser sur nous une horreur pareille; de deux choses l'une, ou le fait est faux, et il doit nous être facile d'en donner la preuve, en il est vrai, et nous n'avons alors qu'à punir ce monstre d'évêque. Lady Althon et d'autres dames ont vu sur la religieuse les marques des fers ainsi que d'autres cicatrices. C'est affreux, si l'on pense surtout que la boue qu'on remue éclabousse l'Empereur qui n'en peut mais et est <*sic!*> parfaitement innocent de tout ce qui se passe dans ce genre. Je comprends qu'il lui répugne même de croire à la véracité de semblables turpitudes, mais ce n'est pas une raison pour ne pas se livrer, en présence d'une aussi odieuse accusation, à une enquête approfondie. On prétend que c'est Montalembert qui a été le premier à se procurer le document et l'a fait publier; en ne peut lui en vouloir. Il n'est pas agréable de se trouver à l'étranger, en de pareils moments. Quant à moi, sur ce sujet, je me tiens muette avec tout le monde.

Не понимаю, зачем нам принимать на себя такой ужас. Одно из двух: или факт ложный, и тогда нам должно быть легко привести этому доказательства, или он истинный, и тогда нам остается только наказать это чудовище-епископа. Леди Альтон и другие дамы видели на монахине следы кандалов, равно как и другие шрамы. Это ужасно, особенно если подумать о той грязи, которой забрызгают Императора, который не может иметь к этому отношения и совершенно невиновен в подобных вещах. Я понимаю, что ему отвратительно даже помыслить о правдоподобии подобных низостей, но это не означает, что, перед лицом столь омерзительного обвинения, нам не следует провести углубленное расследование. Говорят, будто первым раздобыл документ и добился его опубликования Монталамбер; нельзя за это его винить. В такие моменты не особенно приятно оказываться за границей. Что до меня, то по этой теме я со всеми держусь немой.

(Lettres et papiers du chancelier Comte de Nesselrode. P. 288—289).

Как мы теперь знаем из дневников Монталамбера, предположение мадам Нессельроде о его роли не было точным в буквальном смысле (главным двигателем создания и публикации этого текста был о. Еловицкий), но было весьма близким к сути дела, так как именно Монталамбер обеспечил взрывное распространение этого текста и его многочисленных апологий в европейской прессе. Монталамбер 1840-х гг. — это, прежде всего, борец за свободу совести.

Упомянутые здесь «леди Альтон (правильнее не Althon, а Alton) и другие дамы» — это светское общество Парижа, представительницы которого посетили в Риме «Макрину». «Леди Альтон» (за идентификацию которой благодарю М. В. Беляева) — родная сестра упоминавшегося Хомяковым в Бр. II (хотя и не по имени) пэра Франции — атеиста Эдмона д'Альтон-Ше, Каролина (Caroline d'Alton-Shée; 1803—1882), более известная по фа-

милии мужа Жобер (Jaubert), хозяйка парижского салона, особенно известная как «крестная» Альфреда де Мюссе (Alfred de Musset; 1810—1857; после краткой внебрачной связи с ним в 1835 г. она оставалась до конца его жизни ближайшим доверенным другом) и близкий друг Генриха Гейне (она была из тех немногих, кто продолжал с ним общаться в последние восемь лет его жизни, которые он провел в постели). К сожалению, в своих мемуарах она не касается «Макрины» (Souvenirs de Madame C. Jaubert: Lettres et correspondances: Berryer, 1847 et 1848, Alfred de Musset, Pierre Lanfrey, Henri Heine. 5e édition. Paris: J. Hetzel et Cie, [1881]). Леди Альтон представляла, таким образом, среду если и не прямо атеистическую, то далекую от традиционных религий. Наряду с этим, графиня Нессельроде была связана дружбой с мадам Свечиной, хозяйкой католического салона в Париже и тетей о. Гагарина (о ней см. в ПССиП-X, при биографии Гагарина), и возможно, в числе «других дам» имеются в виду также и представительницы этой среды. В письме С. П. Свечиной к графине Нессельроде от 29 апреля 1846 г. подробно обсуждается дело «базилианки», причем, это письмо является лишь частью довольно обширной и нам сейчас неизвестной переписки: Свечина отвечает не только на письмо Нессельроде к ней, но и на письмо мадам Нессельроде к Наталье Викторовне Строгановой (урожд. Кочубей; 1800—1855), в то время жившей в Париже и, под влиянием Свечиной, сильно склонявшейся к католичеству, хотя так и не перешедшей в него (Lettres de Madame Swetchine / Publiées par le Comte [F. A.] de Falloux. Paris: Didier et Ce, 1862. Vol. I. P. 362—364; биография Строгановой представляет заметный интерес для истории русского католичества, но пока что систематически ею занимались только пушкинисты). Свечина мягко, но настойчиво пишет о религиозной нетерпимости русского правительства и гонениях на католиков, но относительно «Макрины» настаивает лишь на ее личной честности, считая историю в целом весьма сомнительной: «C'est un vrai dédale que cette affaire-là...» (Ibid. P. 362: «Это дело — настоящий лабиринт...», *фр.*).

В упомянутом письме к мужу графиня Нессельроде также пишет об отце-иезуите Максимилиане Рылло (Maksymilian Stanisław Ryłło; 1802—1848), одном из трех интервьюеров «Макрины» и в то время ректоре коллегии для воспитания молодых проповедников при Конгрегации пропаганды веры. В частности, она рассказывает об очень благоприятном впечатлении, которое он произвел на ее сына Дмитрия (Дмитрий Карлович Нессельроде; 1816—1891), и об отзыве о. Рылло о французском переводе рассказа «Макрины» как «faite avec malveillance» («сделанном с недоброжелательством», *фр.*), хотя и верном по существу.

Сохранился и другой отзыв о впечатлении, которое произвела на о. Рылло «Макрина». Не указывая своего источника, его воспроизводит в донесении графу Нессельроде в Петербург (от 2 (14) ноября 1845 г.) русский посланник Бутенев. Отец Рылло был вызван к папе с отчетом о допросе «Макрины» и сказал там, в частности, что она включила в свой рассказ «сверхъестественные вещи, чтобы придать себе характер жертвы и облечь свой побег печатью чуда и самой несомненной Божественной защиты», и эта тенденция «побудила справедливые подозрения Его Святейшества

и поколебала доверие, которое постарались Ему внушить к искренности рассказа этой женщины» (*Серова О. В.* Россия и Ватикан. С. 417).

Сам о. Рылло был таким человеком, которого, в отличие от о. Еловицкого, было бы трудно заподозрить в интриге. Будучи поляком, уроженцем Гродненской губернии, он отдал свою жизнь делу католической миссии на Востоке, проведя ее почти всю в миссионерских трудах. Смерть застала его в столице Судана Хартуме, куда он прибыл для основания новой миссии — больной после длительного путешествия через пустыню верхом на верблюде — и где уже не смог оправиться от болезни. Это был человек жертвенный и высокообразованный (знаток, в том числе, и русской культуры), и он мог бы стать выдающимся исследователем Африки. О нем см., с дальнейшей библиографией: *Danieluk R.* Maksymilian Ryłło SJ (1802—1848) and the Beginnings of the New Catholic Mission in Africa in Nineteenth Century // Annales Missiologici Posnanienses. 2018. Issue 23. P. 7—21.

Следующее письмо графини Нессельроде к мужу (от 16 февраля) продолжает тему «Макрины»:

Boutenief a reçu à propos de l'histoire de la religieuse une réfutation que je croirais convaincante si j'avais confiance dans Protassof, mais j'avoue que je doute fort que tout ce qu'on a rapporté soit de pure invention et puis que d'autres histoires vraies on pourrait citer, à défaut de celle-ci. Ce monsieur ne se blanchit nullement à mes yeux, mais il va profiter de cette circonstance pour gagner encore du terrain et pour continuer ses œuvres plus que blâmables. Si l'on peut réellement et sans trahir la vérité, se laver de cette accusation, pourquoi ne publierait-on pas dans nos journaux un exposé complet de l'affaire, ne fût-ce que pour éclairer notre pays, d'autant plus que les Russes sont les premiers à croire que tout ce qui a paru dans les gazettes est vrai.

Бутенев получил относительно истории монахини опровержение, которое я бы посчитала убедительным, если бы доверяла Протасову, но я должна признать, что весьма сильно подозреваю, что всё сообщенное является чистой выдумкой и что, кроме того, можно привести если и не эту историю, то другие правдивые. Этот господин совершенно не обеляется в моих глазах, но он воспользуется этими обстоятельствами, чтобы захватить больше места и чтобы продолжить свои более чем предосудительные дела. Если на самом деле можно, не предавая истину, отмыться от этого обвинения, то почему бы не опубликовать в нашей печати полное изложение дела, пусть даже только для просвещения нашей страны, тем более что русские первыми готовы верить, что все опубликованное в газетах правда.

(Lettres et papiers du chancelier Comte de Nesselrode. P. 290—292).

Если таково было восприятие истории «Макрины» даже у графини Нессельроде, то вряд ли славянофилы могли доверять русскому правительству больше, чем она.

Причина молчания русской прессы была, разумеется, в том, что «отмыться» от обвинений, хотя бы и ложных, было затруднительно: это неизбежно повлекло бы публичное обсуждение реального положения дел. Не-

желание соглашаться с обвинениями справедливыми привело русское правительство к той демонизации, которой оно оказалось подвергнуто накануне и во время Крымской войны. Как раз к этому времени относится выступление Бунзена, на которое реагировал Хомяков.

6. Дело «Макрины» и Вильям Пальмер

В 1853 г. о деле «Макрины» напомнила католическая писательница и публицистка графиня Эжени де ла Рошер (Eugénie Dutheil de La Rochère, урожд. Mistral; 1810—1899), посвятив ей целую главу в своей книге о достопримечательностях Рима, который только что, в 1849 г., французские войска освободили от революционеров, обеспечивая теперь возможность пребывания в нем пап: *Rochère E. de la.* Rome: Souvenirs religieux, historiques, artistiques de l'expédition française en 1849 et 1850. Tours: A^d Mame et C^ie, 1853. P. 437—461. Графиня встречалась с «Макриной» лично, но ее историю она пересказывает по какому-то тексту, восходящему к известной брошюре, хотя и с мелкими отличиями в деталях и с более прямолинейной агиографичностью — называя главную героиню «святой» (в частности, без того искаженная фамилия Сушкова — «Uszakoff» — искажается в этом тексте через возможную только в рукописном шрифте замену одной одной из букв до «Usracoff»).

Книга становится известной Иосифу Семашко, и он по собственной инициативе 21 апреля 1855 г. посылает соответствующую главу книги де ля Рошер в Синод вместе со своими объяснениями (Записки Иосифа, митрополита Литовского... Т. II. С. 594—611). По этим объяснениям можно заметить, как он переписывает историю. Мы помним его секретное письмо к Протасову, которым он уговорил его в 1840 г. не отпускать мядельских базилианок в латинский обряд. Через 15 лет все оказывается по-другому: «Притеснений же им ни малейших не было делаемо; напротив, когда после воссоединения униатов настоятельница и несколько монахинь не пожелали присоединиться, по тому особенному уважению, что они, подобно большей части Униатского монашества, поступили в оное из Римско-католического исповедания, то они без всякого затруднения <*sic!*> отпущены мною, не без ведома начальства, к их родственникам, где постоянно находились и ныне находятся.

Вот сущая истина!» (Там же. С. 595).

По какой-то причине именно книга де ля Рошер стала главным источником сведений о «Макрине» для Саввы (Тихомирова; 1819—1896) в бытность его епископом Полоцким (1866—1874), как раз тогда, когда в конце июля 1868 г. в Полоцк приехал Пальмер, уже перешедший в католичество, с единственной целью разузнать получше об этой истории. Об этом эпизоде нет упоминаний в биографии Пальмера (*Wheeler R.* Palmer's Pilgrimage: The Life of William Palmer of Magdalen. Bern: Peter Lang AG, 2006), и единственным известным для нас источником пока остаются записки Саввы (Тихомирова): *Савва, Архиепископ Тверской и Кашинский.* Хроника моей жизни. Св.-Троицкая Сергиева Лавра: Собств. тип., 1902. Т. IV: (1868—1874 гг.). С. 74—82 (издатели неправильно разобрали почерк преосвященного автора

и поэтому всюду написали искаженную фамилию минского губернатора как *Уфаков*, тогда как Савва должен был точно транслитерировать свой французский оригинал).

Пальмер прибыл в Полоцк вместе с графом Евфимием Васильевичем Путятиным (1803—1883) — адмиралом, дипломатом, при этом известным ревнителем православия, с которым Пальмер успел подружиться еще в свой первый визит в Россию. С Путятиным были также его сын и дочь (к сожалению, не удается понять, кто именно из нескольких сыновей и дочерей). 28 июля Пальмер смог поговорить с одной из двух базилианских монахинь, доживавших свой век в Спасо-Евфимиевском монастыре в Полоцке (вторая не смогла по болезни), — последних из числа мядельских базилианок. Монахиня рассказала, что они так и остаются в католичестве, никакого принуждения принимать православие им не делали, а были только уговоры; также она выразила свою благодарность православным властям за материальное содержание. Монахини молились вместе с православными, но, как заметил по поводу этого рассказа о. Урбан, за все свои 30 лет, проведенных «в упорстве» (термин русских церковных властей для не желавших оставлять Унию), они ни разу не причащались: «bez sakramentów świętych, co za tragedja duszy!» (*Urban J.* Makryna Mieczysławska w świetle prawdy. S. 102; «без святых таинств — что за трагедия души!», *польск.*). Об отношении Пальмера к правдоподобию рассказа «Макрины» можно судить только по отчету игумении монастыря: «На вопрос Игумении Пальмеру, отчего так занимает его давно прошедшее дело, он и Граф Путятин отвечали, что они расспрашивают так подробно, чтобы обличить ложь заграничных сочинителей и оправдать Россию, причем много смеялись чудовищным и ложным вымыслам недоброжелателей России» (*Савва, Архиепископ Тверской и Кашинский.* Хроника моей жизни. Т. IV. С. 81).

После отъезда гостей Савва провел еще собственное небольшое расследование и выслал им вдогонку еще несколько свидетельских показаний. Видимо, отсутствие ответа на эту не такую уж простую работу, им предпринятую, Савву обидело настолько, что личность Пальмера оказалась ретроспективно окрашенной в мрачные тона. Так, изначально его намерение узнать обстоятельства дела Савва объясняет целью «чрез то оказать услугу папству» (Там же. С. 74). Если бы он так думал с самого начала, то вряд ли бы взялся усердно помогать такому замыслу после отъезда гостей. Присылая Путятину собранные им данные, Савва просил дать знать о том, как удастся ими воспользоваться: «Но любопытство мое оставлено без удовлетворения; я не получил ни от Графа, ни от Пальмера, даже простого уведомления о том, получено ли мое письмо и препровожденные при нем ответы. Такова вежливость высокопоставленных светских лиц по отношению к нам, духовным! Но из этого молчания я вывел заключение, что посланные мною ответы были не по вкусу *Католика* Пальмера и его протектора и друга — *православного* Графа!» (Там же. С. 82).

С. 300. *Внутренняя политика Австрии в отношении к религиозным вопросам...* — Остальная часть VII письма, за небольшим исключением, посвящена религиозным преследованиям в Австрии.

С. 301. *Он обвиняет Церковь в* цезарепапизме... — Видимо, Хомяков в данном случае впервые встречается с этим термином. См. подробнее выше комм. к Бр. II, к термину «эрастианство» (к с. 112).

...(дело горгамское в Англии). — Дело Горгама является одним из главных событий в истории Англиканской церкви XIX в. Оно касалось одновременно двух аспектов ее жизни — церковно-государственных отношений, то есть, если смотреть с богословской стороны, учения о Церкви (Хомяков в данном случае делает упор на этот аспект), и учения о таинствах и спасении. О деле Горгама у Хомякова заходит речь также и в VI письме к Пальмеру. В качестве современного введения (с подробной библиографией) см.: *Nockles P. B.* The Oxford Movement in Context: Anglican High Churchmanship, 1760—1857. Cambridge: Cambridge UP, 1994, *passim.*

Дело Горгама разворачивалось в 1847—1851 гг., достигнув кульминации в 1850 г., и состояло в следующем. С начала XIX в. вероисповедное единство Англиканской церкви подтачивалось то оживлявшимися, то затухавшими спорами о том, что тогда называлось «baptismal regeneration» — «возрождением в крещении», — то есть о смысле церковного чинопоследования крещения. По сути имевшиеся точки зрения представляли весь мыслимый спектр от позиции римско-католической до кальвинистской, и картина усложнялась тем, что сторонники «римско-католической» позиции дополнительно разделялись на тех, кто допускал наличие в церкви других мнений и кто не допускал. «Римско-католическая» позиция заключалась, разумеется, в том, что акт крещения — фактически, ex opere operato — меняет человеческую природу, смывая первородный грех. «Кальвинистская» — в том, что ритуал крещения существенного значения не имеет, потому что как предызбрание, так и отвержение каждого человека уже заранее совершены Богом. В промежутке были не кальвинистские протестантские позиции, без доктрины о предызбрании, но и без веры в гарантированное действие таинства или вообще без веры в таинства. Высокая церковь была, в основном, единой в своем выборе «римско-католической» позиции, но не имела единства мнений в части терпимости к другим вероучительным позициям внутри англиканства.

Дело Горгама (George Cornelius Gorham; 1787—1857) началось в 1847 г. с того, что этого священника и «кальвинистски» настроенного богослова назначили на весьма захолустный приход, но в епархию консервативного и выдающегося епископа (а также рекордсмена по долголетию в этом сане: 1830—1869) — епископа Эксетерского Генри Филпотса (Henry Phillpotts; 1778—1869). О Горгаме уже была нехорошая слава, поэтому епископ не допустил его сразу к служению, а расспросил о его взглядах на «baptismal regeneration». Эти взгляды он предсказуемо нашел кальвинистскими и отказал Горгаму в праве служения. Надо заметить, что позиция епископа оставалась достаточно терпимой, потому что он даже не ставил вопроса об отлучении Горгама от Церкви как еретика, хотя еретиком его считал. Горгам с этим не согласился, обратился в церковный суд и проиграл. На этом по существовавшим тогда «правилам игры» его возможности были исчерпаны. Но тут он решил изменить правила. Он обратился к суду королевской вла-

сти, причем, сразу высшей инстанции, — в Судебный комитет Тайного совета (Judicial Committee of the Privy Council). Светский суд не только не отказался рассматривать это дело, но и решил его в пользу Горгама. По существу спорного вопроса судом было заявлено, что общеобязательного церковного учения об этом нет и разные точки зрения имеют право на существование. Это решение, принятое в 1850 г., так и не было пересмотрено, несмотря на протесты, и Горгам дослужил оставшиеся годы своей жизни на том самом приходе, который пытался занять в 1847 г.

Высокая церковь не просто тяжело переживала свое поражение, но наполовину обрушилась. Исход из нее в католичество по дотоле едва протоленной (Ньюменом и еще немногими) тропе стал массовым, и Оксфордское движение на этом распалось. Между прочим, уже в течение 1850 года перешел в католичество общий друг Ньюмена и Пальмера Аллейс (Th. W. Allies), о котором упоминал Хомяков в Бр. I (см. в ПССиП-VIII комм. к с. 162), а в начале 1851 г. — будущий кардинал и второй, после возобновления кафедры, католический архиепископ Вестминстерский (1865—1892) Генри Мэннинг (Henry Edward Manning; 1808—1892); он станет антиподом Ньюмена среди новообращенных английских католиков — ультрамонтаном и убежденным сторонником папской непогрешимости. Покинувших англиканство не в меньшей степени оскорбило то, что дело Горгама показало подчиненность этой церкви светской власти в собственно вероучительных вопросах. Прежде дела Горгама это не было столь ясно, поскольку официальные документы, изданные после разрыва с папством в XVI в., можно было читать по-разному, подобных случаев ни на чьей памяти не было, а многие англиканские лидеры осуждали «эрастианство» (цезарепапизм). Но тут победа эрастианства была совершенно очевидной и представленной ее апологетами как осуществление правильного для Англиканской церкви порядка: та церковная власть, которая прежде была незаконно узурпирована папами, законно перешла к монарху. Так смотрели и некоторые лидеры Высокой церкви, как, например, Пьюзи — несмотря на свое вероучительное разногласие с Горгамом. Другие авторитетные представители Высокой церкви — как, например, Ниль — не усматривали в таком результате дела Горгама ничего положительного, но смирялись и не считали это достаточным основанием для ухода из англиканства; см.: *Litvack L.* All for Love: John Mason Neale and the Perth Deanery Refusal // Churchman: A Journal of Anglican Theology. 1987. Vol. 101. P. 36—48.

С. 301. *...религиозной реформы, совершенной государственной властью в другой протестантской стране (Пруссии).* — Этой теме в особенности посвящено последнее, X письмо в книге Бунзена (*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. II. S. 125—259); количественная оценка «un bon quart» («добрая четверть», *фр.*) близка к истине: все десять писем вместе, но без предисловий и заключения, занимают около 600 страниц.

Религиозная реформа, о которой упоминает Хомяков, — это объединение лютеран и кальвинистов в единой протестантской церкви Пруссии, которое существовало de facto с 1817 г. и de jure с 1822 г. и совершилось по воле короля Пруссии Фридриха Вильгельма III (1797—1840). Этот король

сам был реформатом, но женился на лютеранке, так что супруги не могли причащаться вместе. Неподчинившиеся лютеране составили так называемый старо-лютеранский раскол (с 1835 г.) и подвергались преследованию (вплоть до тюремного заключения), пока не получили легальный статус уже при следующем короле, Фридрихе Вильгельме IV (1845). Статус государственной церкви Пруссии при этом сохранялся за объединенной церковью реформатов и лютеран, которая называлась тогда Evangelische Landeskirche Preußens (Евангелическая государственная церковь Пруссии); Бунзен предпочитает использовать одно из неофициальных названий Unierte Landeskirche Preußens (Объединенная государственная церковь Пруссии). К этой церкви принадлежали как Бунзен, так и Сталь. Сталь, однако, использовал свое значительное влияние на короля, чтобы реализовать свой план новой церковной реформы: распустить союзную государственную церковь и дать ее отделившейся лютеранской составляющей епископальную организацию, аналогичную англиканской и римско-католической. Бунзен сопротивлялся этой идее, поскольку епископальная организация не была для него важна, а единство лютеран с реформатами, напротив, было весьма дорого. Дело шло, тем не менее, к победе Сталя и даже пришло бы к ней, если бы не отход Фридриха Вильгельма IV от правления в 1858 г., вслед за чем обрушилась политическая карьера Сталя. С началом периода регентства политический курс изменился, и больше никогда не возникало серьезных планов разделить государственную церковь на две ее исторические составляющие.

С. 302. *По его мнению, христиане должны собираться только в свободные, местные соборища.* — Хомяков переходит к собственным взглядам Бунзена, как они изложены, главным образом, в X письме, но пересказанное тут Хомяковым определение Церкви ближе всего подходит к данному в IX письме (тоже против Сталя), где он пишет, что истинные христиане — это те, кто

...die Kirche sich als seine gesetzlich lebende Gemeinde vostellen, die da gelobt, brüderlich Gott in Christus zu leben, und welche aller Obrigkeit (auch den Neronen) in bürgerlichen Dingen unterthan, Gott allein aber im Gewissen unterthan ist.	...полагают Церковь законопослушно живущей общиной, кто дал обет жить по-братски с Богом во Христе, и которые подчиняются любой власти (даже Нерона) в житейских делах, но в своей совести подчиняются только Богу.

(*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. II. S. 89).

Выражение «апостольский язык» принадлежит Хомякову.

Пересказывая это определение, Хомяков вносит в него элементы изложения Бунзеном церковного устройства индепендентов (см. о них следующий комм.), где ссылка на ранних христиан прямая, а не косвенная, как в данном случае. Формально Бунзен не говорит, что такие взгляды составляют его идеал, но излагает их одобрительно и без всяких оговорок.

С. 303. *...г. Бунзен пропускает и анабаптистов, и индепендентов, даже унитариев, или антитринитариев, которых он любезно переименовывает в антиафанасианцев...* — Об анабапистах см. в ПССиП-VIII комм. об Иоанне

Лейденском, с. 333; Хомяков в данном случае помянул их по недоразумению, перепутав с баптистами (см. ниже). Индепенденты (иначе называемые конгрегационистами) служат важной темой в полемике Сталя и Бунзена и во всей книге «Знамения времени». Так называли кальвинистских сепаратистов от Англиканской церкви, не принимавших, в то же время, власти кальвинистских пресвитерианских синодов. Основатель движения, Роберт Браун (Robert Browne; 1550-е—1633), создал первую индепендентскую общину в 1580 г., но сам недолго пребывал сепаратистом от Англиканской церкви до своего туда возвращения (1579—1585); Бунзен в своей книге довольно много внимания уделяет преследованию «браунистов». Из-за преследований многие индепенденты в XVII в. отправились в американские колонии. После второй гражданской войны в Англии (1648—1649) индепенденты на одно десятилетие получили статус почти государственной церкви, так как к их вероисповеданию принадлежал Оливер Кромвель (Oliver Cromwell; 1599—1658), но после восстановления монархии в 1660 г. опять превратились в преследуемое меньшинство и лишь в 1689 г. получили, наконец, легальный статус.

Защищая индепендентов от обвинений Сталя в разрушении ими церковной общины, Бунзен также берет под защиту современных английских антитринитариев, и это особенно возмущает Хомякова. Конечно, — соглашается Бунзен со Сталем, — кто отрицает необходимость для христианина пребывать в церковной общине, тот и не христианин. Но ведь никто из критикуемых Сталем этого и не отрицает:

Am wenigsten die Independenten, gegen welche der Redner eifert. Wie die alten Christen sehen sie jede örtliche Gemeinde, die sich gemeindlich gestaltet hat, als eine sich selbst verwaltende und andern Gemeinden nicht unterworfene an. Aber diese Gemeinde oder Kirche ist die Richterin darüber, ob eines ihrer Mitglieder im rechten Glauben steht und lehrt und lebt. Ja ein Theil der congregationalistisch gegliederten Christen, die Baptisten, erkennt keinen als Glied ihrer Gemeinschaft, der nicht der Gemeinde sich als ein solcher Gläubiger bekannt und ausgewiesen. Niemanden weniger aber kann es einfallen die Gemeinde zu leugnen: und die ist „die Kirche“, nach dem Evangelium.

So thun auch nicht die Anti-Trinitarier oder Anti-Athanasier <...>

И меньше всего — индепенденты, против которых ополчился докладчик <Сталь в своем докладе. — *В. Л.*>. Подобно ранним христианам, они рассматривают каждую местную общину, которая приняла общинную организацию, в качестве самоуправляемой и не подчиненной другим общинам. Но такая община или церковь является судьей в том, в правой ли вере ее член стоит и учит и живет. Да, некоторая часть конгрегационистски организованных христиан, баптисты, никого не признают членом своего сообщества, пока сама община его не признает и не засвидетельствует в качестве такового верующего. Никто не может быть дальше, чем они от отрицания общины, — а община это и есть Церковь, по Евангелию.

Также этого не делают <не отрицают общину. — *В. Л.*> анти-тринитарии, или анти-афанасиане <...>

(*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. II. S. 139—140).

Баптисты, о которых здесь речь, — это вовсе не анабаптисты (которые Бунзена не интересуют), а разновидность индепендентов, и поэтому он часто упоминает их в своей книге. Баптизм был основан в 1609 г. разочаровавшимся в своей конфессии англиканским священником Джоном Смитом (John Smyth; ок. 1554—1612). Движение быстро распространялось в Англии и Голландии и в английских колониях в Северной Америке, но во Франции и Германии серьезная экспансия баптизма началась только в первой половине XIX в. (чем, во многом, объясняется внимание Бунзена к этой конфессии, особенно в контексте его спора со Сталем о свободе вероисповедания в Пруссии). Уже в 1630-е гг. баптистов постиг их поныне продолжающийся главный догматический раскол: только меньшинство сохранило приверженность к кальвинизму в учении о благодати и спасении, а большинство использовало учение покойного к тому времени нидерландского протестантского богослова Якоба Арминия (Jacobus Arminius, латинизированная форма фамилии Hermanszoon; 1560—1609), чтобы исключить из баптизма кальвинизм. Арминий учил о свободе воли и отвергал представления Кальвина о благодати и предопределении. В богословском отношении этот спор между кальвинистами и арминианами в протестантской среде представлял собой параллель к спору о тех же предметах между Пор-Роялем и иезуитами (молинистами) в среде католической. В Англии, тем не менее, среди баптистов сохранила преобладание кальвинистская фракция, одним из самоназваний которой было Strict Baptists («строгие баптисты»); оно указывало как раз на ту практику допуска в их общины, о которой пишет Бунзен.

Во времена Хомякова слово «баптисты» в том значении, которое станет привычным в русском языке XX в., едва начинало входить в употребление и не имело сколько-нибудь широкого распространения за пределами богословской литературы. Когда, уже во второй половине XIX в., баптисты стали создавать свои общины в России, их называли другими именами («пашковцы», «штунда»). Хомяков вполне мог не понимать, чем «баптисты», о которых писал Бунзен, отличаются от «анабаптистов». Но так как этого мог не понимать не только Хомяков, а и немецкая аудитория автора, Бунзен еще в первом письме объяснил, кого он имеет в виду:

Aus diesen Gemeinden sind die noch vorhandenen Baptisten hervorgegangen, welche selbst gebildete deutsche Theologen noch in unsern Tagen mit den münsterschen Wiedertäufern in Verbindung setzen.	Из этих общин <индепендентов> происходят существующие ныне баптисты, которых даже в наши дни немецкие богословы-самоучки связывают с мюнстерскими перекрещивателями <анабаптистами>.

(*Bunsen Ch. C. J.* Die Zeichen der Zeit. Bd. I. S. 25).

Как повлияли на Джона Смита при создании новой конфессии анабаптисты — вопрос сложный, но, во всяком случае, это конфессии разные. По прямой линии восходят к анабаптистам современные меннониты, амиши и гуттериты; также имеется несколько деноминаций, которые подверглись сильному их влиянию. Баптизм во всех его разветвлениях — это существенно иное религиозное движение.

В данном случае интересна не ограниченность эрудиции Хомякова, а то, насколько он невнимательно читает книгу, с которой спорит. Он не ищет в этой книге разъяснения незнакомого термина, встретившегося непосредственно во фрагменте, который он собирается пересказать и опровергнуть.

С. 303. *В письме от 28 августа ~ все люди мученики, не исключая Нерона и Гелиогабала. ~ Мученик, о котором идет речь, был Гете...* — Речь все о том же X письме, датированном 28 августа — днем рождения Гете (28 августа 1749 г.). Хомяков художественно, — не буквально, но точно по смыслу и, видимо, с увлечением — переводит фрагмент из Бунзена, делая одну вставку от себя (в скобках); в русском переводе Самарин от себя добавил для ясности слова «Автор продолжает».

Ein Märtyrertag auch dieser! Denn der Eingang ins Leben ist der Eingang zum Leiden, und am sicherster für alle, welche als „Bekenner“ auftreten, wie jene Helden der Christenheit mit schönem Namen bezeichnet werden. Und wol ein Bekenner! und mehr als ein Bekenner! wol auch ein Prophet und ein Apostel <...>!

«nous célébrons vraiment en ce jour la mémoire d’un Martyr! En effet entrer dans la vie, c’est entrer dans la souffrance»: (ce qui veut dire que tous les hommes sont des martyrs sans en excepter Néron et Héliogabale) «et c’est particulièrement le cas pour tous ceux qui sont destinés à être des confesseurs, belle dénomination que les premiers siècles de la Chrétienté avaient donnée à leurs héros. Et vraiment c’était un confesseur, et plus qu’un confesseur! c’était un Prophète et un Apôtre!»

(Ibid. Bd. II. S. 127–128).

Нерон и Гелиогабал тут примеры нарочито отвратительных злодеев, чья кончина была насильственна. Правление Нерона закончилось в 68 г. самоубийством, когда Сенат уже вынес ему смертный приговор, а Гелиогабала — в 222 г. убийством в результате государственного переворота.

...для одного немецкого музыканта. ~ Гете высматривал в Моисеевом законе необходимость... — Бунзен называет этого музыканта, то есть композитора: Карл Фридрих Цельтер (Carl Friedrich Zelter; 1758–1832) в конце 1816 г. Бунзен отмечает, что для реализации такого замысла Цельтеру не могло бы хватить таланта (Bd. II. S. 129–130). Проект оратории приводится Бунзеном (Ibid. S. 130–131). В этом проекте Гете противопоставляет Закон и Евангелие как Необходимость и Свободу (Nothwendigkeit und Freiheit). Хомяков утверждает, что Закон предполагает свободное послушание, но тут же добавляет, что «для человека невозрожденного» Бог есть Закон, а свободой Он является только «для чистых существ». Получается, что Закон Моисеев был дан «чистым существам», а не тем людям, которые, пока Моисей беседовал с Богом, сотворили золотого тельца. Еще труднее понять, как Хомяков усматривал свободу в самой форме Закона, где все заповеди сопровождаются угрозой конкретного наказания за нарушение каждой из них. О трактовке в патристике оппозиции Закона и Нового Завета как именно необходимости и свободы см. обзор в кн.: *Лурье В. М.* Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте. СПб.: Алетейя, 2000.

Суть разных святоотеческих толкований сводится к тому, что Закон состоит из заповедей и угроз за их нарушение, он не имеет ничего добровольного и поэтому не спасает, а только избавляет от наказания (можно добавить, что это напоминает уголовный кодекс, ненарушение которого должно избавлять от предписанных в нем наказаний, но не дает никакой награды). Новый Завет спасает, и он предполагает добровольное совершение того, что угодно Богу, но чего Закон не требует; поэтому в Новом Завете жили Авраам и все праведники не только после, но и прежде воплощения Христова.

Нет ничего необычного в том, что Хомяков в очередной раз разошелся с патристикой, но присущая этому его комментарию полемическая увлеченность вплоть до забвения Библии объяснима только с учетом места его появления — в подстрочном примечании. Как видно из черновиков, подстрочные комментарии появлялись у Хомякова параллельно основному движению его мысли, и автор не всегда успевал их редактировать с должным вниманием.

Бог есть свобода... — Ср.: 2 Кор 3: 17.

С. 304. *Прошедший год...* — Брошюра издана в 1858 г., поэтому можно подумать, будто речь о 1857-м, но речь о 1856 г. — «прошедшем» по отношению к тому году, когда писался этот текст, 1857 г.; о каком событии речь, см. ниже.

...общество всех протестантов Гессенского курфиршества ~ потеряло всякую память. — Кургессен был независимым государством (курфюршеством) до его аннексии Пруссией в 1866 г., и поэтому там была отдельная государственная церковь. Хомяков пересказывает статью Ю. Ф. Самарина «О Кургессенской церкви», опубликованную анонимно в «Русской Беседе» (1856. Кн. II. Отд. IV: Обозрение. С. 27—29) как раз тогда, когда Хомяков начал плотно заниматься третьей брошюрой; авторство Самарина раскрыто при переиздании: *Самарин Ю. Ф.* Сочинения / изд. Д. Ф. Самарина. М., 1887. Т. VI. С. 536—539. Фактический материал для своей заметки Самарин почерпнул из самой влиятельной в то время немецкой газеты «Allgemeine Zeitung», издававшейся тогда в Аугсбурге (Самарин указывает только название газеты; точная ссылка: 1856. 27 März. Nr. 87. S. 1380, корреспонденция от 22 марта).

Кургессенская церковь, подобно другим протестантским государственным церквам Германии, представляла собой фактическую унию лютеран и реформатов. С начала 1850-х гг. влиятельный (и в научном, и в церковно-политическом смысле) богослов Август Вильмар (August Friedrich Christian Vilmar; 1800—1868) стал добиваться самоопределения Кургессенской церкви в духе строгого лютеранства. В этом он был поддержан письменным отзывом Марбургского университета (находившегося в том же курфюршестве). Его непримиримым оппонентом стал другой богослов, Генрих Геппе (Heinrich Ludwig Julius Heppe; 1820—1879) — реформатский, но при этом противник всякого жесткого конфессионализма. Поводом для корреспонденции в «Allgemeine Zeitung» стало письменное обращение митрополита и генерал-суперинтендента Касселя (главы соответствующей области Кургессенской протестантской церкви) Карла Гофмана (Carl Hoffmann; ум.

в 1860-е?; в газетной заметке ошибочно: Hofmann; ср.: Kurfürstlich Hessisches Hof- und Staats-Handbuch auf das Jahr 1856. Cassel: Druck und Verlag des reformierten Waisenhauses, [1856]. S. 234) в ответ на заявление Марбургского университета; основная его часть цитируется в корреспонденции газеты и переведена на русский (с обширными цитатами из оригинала) в статье Самарина; суть этого послания передана у Хомякова корректно. Спор о конфессиональной идентичности Кургессенской церкви был завершен вместе с существованием самой этой церкви в 1866 г. См. по истории спора и в связи с аргументами сторон: *Ebert W*. Die Geschichte der evangelische Kirche in Kurhessen von der Reformation bis auf die neueste Zeit: Das Zeugniß des Unionscharakters dieser Kirche kurz dargestellt. Cassel: Verlag von Joh. Jac. Scheel, 1860 (идеологически автор следует линии Кассельского митрополита).

Сарказм Самарина и Хомякова в отношении к Кургессенской церкви показывает, какое «слепое пятно» было у них в отношении церкви православной и своего собственного места в ней. См. ниже (в комм. о Мёлере, с. 720—721) слова Самарина 1843 г. о крахе идеи, вдохновлявшей его к работе над диссертацией, — найти, в чем суть православной веры, которая должна отличаться и от католичества, и от протестантства. Богословие Хомякова было вызвано к жизни его ощущением того, что православная иерархия и официальные богословы совершенно забыли, в чем состоит православие; напомним, что, в отличие от некоторых современников (включая И. В. Киреевского), Хомяков не считал, что хотя бы монашество эту память сохранило, а «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г. стало ему известно только через несколько лет после начала его богословской деятельности и до конца его жизни оставалось единственным православным вероучительным документом новейшей эпохи, который был для него авторитетен. Богословие Хомякова представляло интерес, прежде всего, для него самого, а потом и для всех его читателей как попытка «вспомнить», в чем же состоит православная вера.

В первой половине XX в. мысль о том, что современная церковь в своем официальном учении забыла, в чем состоит ее вера, станет преобладающей и в католичестве, и в православии, а Хомякова станут ценить во всех конфессиях как одного из предвестников такого поворота «к источникам». «Повторительное богословие» XIX в., когда во всех конфессиях переписывали из учебника в учебник одни и те же ответы на строго замкнутый круг одних и тех же вопросов, не имело шансов выстоять перед совокупным напором безбожия и безверия извне и «консервативной реформации» изнутри. Когда оно окончательно рухнуло, где-то в 1960-е гг. (в католичестве и православии, приблизительно, одновременно и во взаимной связи), образовался современный хаос религиозных доктрин, часто сосуществующих в одних и тех же конфессиях.

С. 305. *Диссидентство* — совокупное название всех английских религиозных течений, кроме католичества, которые не соглашались принять веру государственной церкви (dissenters).

...англиканству недолго жить. — Прогноз Хомякова о диссоциации той Англиканской церкви, которая существовала в его время, между Римско-католической и протестантизмом, исполнился. Англиканская церковь как организация не может исчезнуть в смысле чисто внешнем, пока существует английская монархия; по всей видимости, Хомяков и не имел в виду ее исчезновения в таком смысле, а говорил об исчезновении специфического для англиканства вероучения. Обращения из англиканства в католичество захватывали все больше людей до середины XX в. Параллельно шла «протестантизация» англиканства, ставшая особенно резкой в конце XX и начале XXI века. Это вызвало новую волну обращений из англикан в католичество, для чего в 2009 г. был создан специальный «персональный ординаториат для бывших англикан», который представляет собой аналог унии: параллельная обычным католическим епархиям церковная структура, сохраняющая англиканский богослужебный обряд и некоторые иные особенности англиканской церковной культуры. Англиканской церкви не удается удержать верующих, и главное свидетельство этому не столько статистика закрытия храмов, сколько статистика давнего и устойчивого роста процента людей, не исповедающих никакой религии (52% по данным 2019 г.), — показателя, по которому Объединенное Королевство на одном из первых мест в мире. Самой быстрорастущей религией в стране уже несколько десятилетий является ислам. О своей принадлежности к англиканству заявляют 33% респондентов возрастом 75 лет и выше, но почти никто (1%) в возрасте 18—24 лет. См.: British Social Attitudes: The 36th Report / Ed. J. Curtice, E. Clery, J. Perry, M. Phillips, and N. Rahim. London: The National Centre for Social Research, 2019; благодарю за эту ссылку и за консультацию А. В. Малахова.

...(...повреждением символа)... — В оригинале более решительное выражение: «une falsification évidente» («очевидная фальсификация», *фр.*). Англиканские ученые, особенно Пальмер, действительно, разбирались в истории Filioque, но совершенно нельзя сказать этого о Бунзене. Его собственное представление о Троице подразумевало под Духом вечную связь Объекта (Отца) и Субъекта (Сына), что вполне согласуется с Filioque (об этом учении см. выше, комм. к с. 282 и 286). Вероятно, ошибка Хомякова связана с тем, что в своей книге об Ипполите Бунзен, между прочим, рассматривает сравнительную историю анафор, где приходит к выводу о том, что отсутствие в римской мессе эпиклезы (призывания Св. Духа для освящения Даров) является поздним искажением: «...this prayer is neither so spiritual nor so primitive as the Greek one» (*Bunsen Ch. Ch. J.* Hippolytus and His Age... Vol. IV. P. 219; «...эта молитва <римская анафора> не является ни настолько духовной, ни настолько близкой к первоначальной как греческая», *англ.*).

С. 305—306. *Бедный Пальмер! Если эти строки попадутся ему на глаза ~ из очей, которые теперь смертию сомкнуты навеки.* — Речь о покойной жене Хомякова. Желание Хомякова сбылось: Пальмер ознакомился с его третьей брошюрой, о чем свидетельствует Е. И. Попов (в письме к графу А. П. Толстому от 12 ноября (ст. ст.) 1858 г.): «В заключение позвольте упомянуть, что г. Пальмер с особенною любовью говорит каждый раз о Вашем

Сиятельстве, а также об А. С. Хомякове, которого последняя брошюра, равно как и прежние, ему очень нравятся» (ХЧ. 1905. Т. 220, ч. I, июль. С. 119–120).

С. 306. *Мы перешли низменную и туманную область ереси.* — После этих слов начинается вторая, богословская, часть брошюры. Э. Зуттнер назвал ее «Вторым исповеданием», считая первым — ЦО (Suttner. S. 767–795). Поскольку богословие этой брошюры представляет собой модификацию богословия второй брошюры, Хомяков довольно подробно пересказывает изложенные там идеи — о единстве Бога с человеками как «нравственного существа» par excellence с другими «нравственными существами». Эта идея, заимствованная из Шеллинга, не позволила Хомякову убедительно вписать в нее Церковь, как он и сам это признал летом 1855 г. в письме к М. С. Мухановой (см. преамбулу к комм. к Бр. II, с. 347). Теперь Хомяков ставит перед собой задачу все-таки создать такую систему, в которой учение о Церкви было бы вполне самостоятельным по отношению к натурфилософии Шеллинга. Для этого будут использованы те средства, которые в некоторой степени привлекали внимание Хомякова во время работы над второй брошюрой. Главным из них станет новое учение о Святом Духе, которую он возьмет из Бунзена (на сходство идей тут впервые обратил внимание Зуттнер: Suttner. S. 174, Anm. 54), разобравшись, наконец, что Бунзен отнюдь не учил, будто Церковь есть воплощение Духа, — вопреки тому, что он написал сгоряча в подстрочном примечании во второй брошюре (см. преамбулу к комм. к Бр. II, с. 419).

Здесь мы утвердимся стопами на незыблемом камне... — Ср.: Пс 39: 3, но еще ближе к перифразу этого стиха в ирмосе III песни Великого покаянного канона Андрея Критского: «На недвижимом, Христе, камени заповедей Твоих утверди мое помышление».

...озаримся светом безоблачного дня... — Ср. выше тропарь 2 песни III пасхального канона Иоанна Дамаскина.

...славят Его и славят в Нем Отца щедрот... — 2 Кор 1: 3.

...«Агнцем, заколенным от сложения мира»... — Апок 13: 8. В переводе Самарина: «...принесенным в жертву от начала веков», т. е. был буквально переведен французский текст, которым Хомяков хотел передать греческий.

Толкование этих слов Хомяковым дает ему возможность обосновать свой взгляд на Боговоплощение и даже на саму крестную смерть Христа как на своего рода природный процесс (см. в Бр. II с. 122 и комм. к этому месту): Христос только проявляет «органическое единство» Бога и человека, которое существовало изначально и ничем не могло быть уничтожено, поэтому события воплощения, смерти и воскресения Христа должны проявлять некий вечный порядок, а не создавать новый. Для этого Хомякову пришлось прибегнуть к такому пониманию стиха Апокалипсиса, которое неизвестно ни из церковного предания, ни из толкований ученых, пытающихся реконструировать первоначальную мысль автора Апокалипсиса, — будто смерть Христа совершилась предвечно и существует в вечности. Церковное предание, напротив, подчеркивает (в Никео-Цареградском символе) конкретный

момент времени, когда совершилась жертва Христа («при Понтийстем Пилате»).

В более полном виде цитата звучит: «καὶ προσκυνήσουσιν αὐτῷ πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου» («и поклонятся ему (Зверю) вси живущии на земли, имже не написана суть имена в книгах животных Агнца заколеннаго от сложения мира», *греч.*). «От сложения мира» здесь можно отнести и к «не написана суть», что находит подтверждение в Апок 17: 8: «...и удивятся (Зверю) живущии на земли, имже имена не написана суть в книгу животную от сложения мира». Синтаксис греческого текста дозволяет оба понимания — и то, где «от сложения мира» существует запись в книгу жизни, и то, где «от сложения мира» заклан агнец. Поэтому, вопреки Б. Шульце и за ним О'Лири, нельзя сказать, что Хомяков совершил ошибку в переводе (ср.: O'Leary. P. 64).

Для ученых новейшего времени и тех немногих средневековых авторов, у которых имеется эксплицитное толкование этой фразы, типично либо отнесение «от сложения мира» к «написана суть» при понимании всего предложения в буквальном смысле, либо, гораздо реже, альтернативный вариант (тот, что у Хомякова), но тогда при небуквальном понимании — как указание на предведение Богом своей собственной жертвенной смерти. При этом предведение не подразумевает предопределенности: одно дело заранее знать о каком-то событии, другое — самому это событие устраивать (если допускать наличие у некоторых существ свободной воли, то не все их поступки можно считать соответствующими промыслу Божию, но, тем не менее, все они Богом предвидятся).

При отнесении «от сложения мира» к закланию агнца параллельным местом будет 1 Пет 1: 18—20, в котором ясно сказано, что речь идет о предведении этого заклания, а не о фактическом заклании: «ведяще, яко не истленным сребром или златом избавистеся от суетнаго вашего жития отцы преданнаго, но честною кровию яко агнца непорочна и пречиста Христа, предуведена убо прежде сложения мира» («...προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου»). Ср.: *Koester C. R.* Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; London: Yale University Press, 2014. P. 575. (The Anchor Yale Bible; 38A). Хомяков выбирает второе толкование в буквальном варианте, то есть актуальность заклания Христа в вечности, а не только извечное предведение Богом этого заклания, которое имело состояться в известный момент времени.

...от века победитель зла мыслью-Христом. — В переводе Самарина — «идеею Христа», в оригинале — «par la pensée du Christ» (буквально: «мыслью Христа», *фр.*). Но ср. в Бр. III ниже триадологический пассаж относительно «Логоса» и «мысли»: словом «мысль» переводится с греческого «логос», чем обосновывается возможность предложенного перевода: «мыслью-Христом».

...вся тварь состоит во грехе, либо делом, как согрешившая, либо возможностью греха, как предохраненная ~ благодатью Божиею. — Прямое отрицание безгрешности ангелов и отнесение понятия греховности к самому по-

нятию тварности («вся тварь состоит во грехе»), где «грех» понимается и как осуществленное согрешение, и как «возможность греха» (у Хомякова «virtuellement» — «потенциально», *фр.*). Мысль была уже развита в Бр. II (ср. комм. к с. 126), но здесь Хомяков дополнительно дает понять, что, как он считает, для ангелов все еще возможно грехопадение. Судя по тому, что он не считает нужным давать объяснения, он и не предполагает наличия у аудитории каких-то других представлений о грехопадении ангелов.

С. 306–307. *В очах Божиих нет ни единого существа ~ состоящего вне греха ~ Вся тварь ~ отлучена от Бога; вся она Ему непримирима.* — При таком положении вещей грехопадение ничего принципиально не изменит и не внесет резкого отличия между людьми и неотпадшими ангелами. Хомяков удерживает из Предания мысль о том, что все творение было создано не таким, каким ему надлежало стать, но он утрачивает понимание обожения применительно к каждому из творений (сохраняет — применительно к самой их связи друг с другом и с Богом в Церкви).

С. 307. *...закон, которому Ветхий Завет служил только символом, как объясняет это нам Дух Святой устами апостола...* — Евр 10: 1.

...грех становится в отношении к нему реальною необходимостью... — Тезис о грехе как «необходимости», а не результате свободного выбора творений, был распространен в западном христианстве, особенно после Августина, а в Новейшее время — у тех принадлежавших к Восточной церкви богословов, которые находились под сильным западным влиянием, включая русское академическое богословие. Хомяков ему следует в своем представлении о «первородном грехе», однако в данном случае он заходит гораздо дальше, поскольку его тезис о всеобщей греховности распространяется на ангелов. Это уже не традиционное христианское учение (какое бы то ни было), а Шеллинг. Грех в нем окончательно теряет связь с личным выбором. Для Хомякова как моралиста в богословии такой результат, на первый взгляд, кажется парадоксальным, но если вспомнить, что на морали (учении о «нравственных существах») Хомяков, вслед за Шеллингом, выстраивает онтологию (учение об «органическом единстве» Бога с творениями — то есть всех «нравственных существ» друг с другом), то становится понятно, что мораль приходится подменить находящимся вне морали естественным процессом. Дальше, как мы сейчас увидим, Хомяков выстроит на этом свою христологию, которую он не успел во второй брошюре проработать детально. Забегая сильно вперед, скажем, что в Хомякове моралист победит натурфилософа-шеллингианца, и позже, в 1860 г., он от этой своей христологии откажется в пользу моралистической концепции (см. ПССиП-X, особенно толкование на Послание к Филиппийцам).

Несмотря на все сказанное о различии между богословием Хомякова и историческими христианскими учениями, его мысль будет развиваться в русле, наиболее близком кальвинизму (где последовательнее всего выражено учение о предопределении, а спасение или погибель человека так же не зависят от его воли, как и в «органическом» процессе шеллингианской философии). Некоторые мысли Хомякова, которые были бы слишком радикальны для кальвинизма XIX в. и более раннего времени, будут предвос-

хищать некоторые направления кальвинистского богословия в XX в.; см. ниже, на с. 707—708, о параллели с христологией Карла Барта.

...бесконечное существо ~ становится во Христе существом ограниченным; и Христос, явясь во времени, но будучи вечною мыслью Отца ~ единою силою Своей человеческой воли. — Резюмируется христология второй брошюры, в которой Христос-человек представляет собой «органическое» единство Бога и человека (а не соединение того, чему не только не свойственно быть единым, но что даже и не может быть соединено, — как это в более традиционных христианских христологиях; Хомяков идет вслед за Шеллингом, а не за историческим христианством какой-либо конфессии). По сравнению со второй брошюрой, оригинальность данного рассуждения в том, что Хомяков впервые подробно объяснил свое представление о монофелитстве. До этого о нем можно было лишь догадываться по краткому замечанию во второй брошюре, где противникам монофелитов было приписано мнение, более согласное как раз с монофелитством (см. в Бр. II с. 148 и комм. к этому месту). Вне контекста христологии Хомякова, но в контексте сколько-нибудь традиционного христианства высказанный сейчас тезис о том, что Христос воскрес своей человеческой волей, а не божественной (и поэтому, якобы, монофелитство, отрицая во Христе человеческую волю, «обращает Божию правду в ничто»), представляется, прежде всего, абсурдным: в исторических христианских конфессиях считалось, что воскресение невозможно для человека и его человеческой воли, а возможно только Богу и воле божественной. Но у Хомякова все иначе: у него «органическое единство» Бога и человека, оба — Бог и человек — «нравственные существа», а отличие тут только количественное (Бог — «нравственное существо par excellence»), поэтому тезис о воскресении Христа его человеческой волей перестает быть логически абсурдным, а становится, напротив, логически неизбежным.

...Ему отдан Верховный Суд, как поведал нам Дух Божий. — Ин 5: 22.

С тварью и для нее Он действительно становится грехом... — В оригинале: «il devient réellement le péché»; в переводе Самарина это почему-то было утрировано: «Он становится действительным грехом».

Как обратил внимание Н. В. Балашов (в прим. к Изд. 1994. Т. II. С. 397), Хомяков тут подразумевает 2 Кор. 5: 21: «Не ведавшаго бо греха, по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем». Поскольку для Хомякова все творение является грешным, то воплощение подразумевает, что Бог тоже становится грешным. Однако Хомяков, понимая хотя бы отчасти спорность такой мысли, использует не прилагательное «грешный», а существительное «грех», заимствованное в данном случае из авторитетного новозаветного текста.

В новейших переводах, включая русский синодальный, этот стих нередко переводят с пояснением: Христос стал не «грехом», а «*жертвой за* грех». Это только одно из возможных толкований. Для византийского православия более характерно другое толкование, сформулированное Максимом Исповедником («Вопросоответы к Фалассию», 42; *Maximi Confessoris* Opera. Quaestiones ad Thalassium: I—LV una cum latina interpretatione Ioannis

Scotti Eriugenae iuxta posita / Ediderunt C. Laga et C. Steel. Turnhout: Brepols, 1980. P. 284–291. (Corpus Christianorum. Series graeca; 7); рус. пер.: *Максим Исповедник*. Вопросоответы к Фалассию / пер., предисл., комм. А. И. Сидорова. М.: Сибирская благозвонница; Нижегор. духов. семинария, 2019). В Адаме грехопадение создало два разных греха: первый — его личный и предосудительный, который не может наследоваться, второй — общий для человеческой природы, наследуемый, но не предосудительный. Он состоит в «тлении естества», которое заканчивается смертью и которое заражает собой произволение. Если такому заражению произволения поддаться, то наступит «тление произволения», то есть личный грех. Христос наследовал тление (и смертность) естества, но не поддался тлению произволения:

Τὴν ἐμὴν οὖν μὴ γνοὺς ἁμαρτίαν ὁ Κύριος, τουτέστι τὴν τροπὴν τῆς ἐμῆς προαιρέσεως, τὴν ἐμὴν οὐκ ἔλαβεν ἁμαρτίαν οὔτε γέγονεν, ἀλλὰ τὴν δι᾽ ἐμὲ [γὴγονεν] ἁμαρτίαν, τουτέστι τὴν διὰ τὴν τροπὴν τῆς ἐμῆς προαιρέσεως φθορὰν τῆς φύσεως, ἀναλαβών, ὑπὲρ ἡμῶν γέγονε φύσει παθητὸς ἄνθρωπος, διὰ τῆς δι᾽ ἐμὲ ἁμαρτίας τὴν ἐμὴν ἀνελὼν ἁμαρτίαν.

Итак, Господь не ведал моего греха, то есть изменения моего произволения; Он не воспринял моего греха и не стал (им), но ради меня Он стал грехом, то есть стал тлением естества, (возникшим) через изменение моего произволения, взяв (его на Себя). Ради нас Он стал по природе страстным <т. е. способным испытывать страдания. — *В. Л.*> человеком, с помощью греха, (возникшего) через меня, уничтожая мой же грех.

(Цит. по: *Maximi Confessoris* Opera. Quaestiones ad Thalassium. P. 287; *Максим Исповедник*. Вопросоответы к Фалассию. С. 179).

Тут опять случай, когда в контексте сколько-нибудь традиционного христианства мысль Хомякова кажется не просто неправильной, а именно абсурдной (Христос, оставаясь Богом, стал грехом, хотя, согласно чуть выше выраженной мысли самого же Хомякова, вполне традиционной, «грех не может быть соединен с совершенством»). Но в контексте Шеллинга все иначе: «грех» — это всего лишь более низкий онтологический статус по отношению к Богу. Если Бог переходит в этот статус, то так он и становится «грехом». Это не подразумевает никакого выбора зла (невозможного для Бога даже по представлению Хомякова) — но является ценой того, что грех какой бы то ни было, даже вполне подразумевающий сознательный выбор зла, в основе своей есть манифестация более низкого онтологического статуса. Несколькими строками ниже все это проявится еще в одной не менее экзотической идее Хомякова — о «преображении» греха в «совершенство».

Это, конечно, ставит вопрос о том, сохраняется ли в том богословии Хомякова, которое представлено во второй и третьей брошюрах, возможность вечных мучений. Хомяков избегает прямого обсуждения этой темы, а его увлечение Оригеном, об учении которого он прочитал у Неандера (см. комм. к Бр. II, к с. 122), заставляет подозревать, что учение об апокатастасисе могло быть для него привлекательным.

С. 307–308. *Грех ~ стал совершенством жертвы и, так сказать, венцом Божественного совершенства.* — Излагаемая здесь и ниже мысль о «преоб-

ражении» греха в «венец божественного совершенства» отмечена цензурой в 1868 г. Цензор пропустил то, что Хомяков выше наговорил о монофелитстве (видимо, сам эту тему знал нетвердо, так как из курсов духовных академий было трудно узнать о монофелитстве что-либо сверх того, что это название ереси), но теперь даже он, наконец, возвысил голос.

Кальвинизм пришел к пусть и не идентичным, но сходным мыслям в лице своего самого крупного богослова XX в. Карла Барта (Karl Barth; 1886—1968). Барт решил известную проблему, возникающую у кальвинизма с гуманизмом, таким образом, что его христология оказалась весьма сходной с хомяковской. Это проблема предызбрания как к спасению, так и к погибели. Барт решает ее тем, что полагает Христа принявшим на себя в вочеловечении проклятие, то есть предызбрание к погибели, тем самым дав всему человечеству предызбрание к спасению. Подобно Хомякову, Барт оставляет открытым вопрос об апокатастасисе, хотя такой вывод, вроде бы, естественно следует из его учения (возможно, он собирался написать об этом в неосуществленном томе V своей «Церковной догматики»).

Барт, как и Хомяков, пишет о принятии Христом на себя того самого греха, за который согрешившие люди подлежат осуждению, и далее он заключает об изменении самого смысла этого греха, так что грех превратился в средство «прославления» Бога (фактически то же самое, что «преображение» греха в терминах Хомякова). См.: Kirchliche Dogmatik. Bd. IV/1 (впервые опубл. в 1953 г.), особенно § 59: «Он, “не знавший греха” (2 Кор 5: 21), не просто отправляется в общество тех, кто повинен во всем этом, но усваивает себе их злое дело. Он выступает против этого общества, Он судит и выносит ему приговор тем, что берет на себя ответственность за его людей. Он становится Носителем и Представителем этого их злого дела и должен подвергнуться обвинению и приговору вместо этих людей. Только для Него возможно встать предо всеми нами, будучи истинным Человеком, одним из нас, но и истинным *Богом*, а потому осуществлять всемогущую справедливость Божью. Ему возможно вести дело Божье против нас таким образом, что Он вырывает у нас наше злое дело, чтобы, заступив на наше место, обременить им себя самого.

И тогда это злое дело перестает быть нашим грехом, оно нас больше не касается, у нас отнимается право отстаивать его как наше дело. <...>

Но именно таким образом этот путь становится *Его* путем, к Нему относятся обвинение, приговор, проклятие, которые падают на нас. Он теперь — Неправедный ради всех неправедных людей, которые более не могут оставаться таковыми. Он — Обремененный среди всех избавленных Им от бремени, Он — Приговоренный среди всех оправданных, на Него обращается их приговор. Он, избирающий Бог и избранный Человек в одном лице, отвергающий, осуждающий грех, есть одновременно и отверженный Человек — Агнец, уносящий грех мира, чтобы мир больше не должен был нести его. <...>

И Бог встал на это место, как Человек, “чтобы исполнилась всякая правда”, чтобы именно там, где человек творит неправое, было сотворено правое, а *тем самым* настал мир с Ним, *тем самым* настало прославление Его само-

го, Бога, и со стороны Его твари. Слово стало *плотью*, чтобы во плоти произошел суд над грехом и во плоти совершилось воскресение» (цит. по рус. переводу фрагментов: *Барт К.* Церковная догматика: в 2 т. / пер. В. Витковского. М.: Библейско-богословский ин-т Св. апостола Андрея, 2007—2011. Т. 2. С. 524—525. (Совр. богословие); все выделения в тексте авторские).

Мысль о том, что Христос именно сам стал актуально грешным вместо нас, была высказана еще Мартином Лютером в его «Толковании на Послание к Галатам» («Auslegung des Galaterbriefes», 1531), на стих 3: 13 (за указание мне на это место благодарю А. В. Ямпольскую). В отличие от Лютера, Барт и Хомяков ставили перед собой проблему того, как Бог может взять на себя грехи, и они решили ее одинаково — в том смысле, что грех перестал быть чем-то плохим и обрел высокий положительный смысл (которого Лютер ему не придавал).

С. 308. *...всякое существо, не отметающее Христа, примиряется с Богом; всякий грех обращается в правду...* — 2 Кор 5: 21.

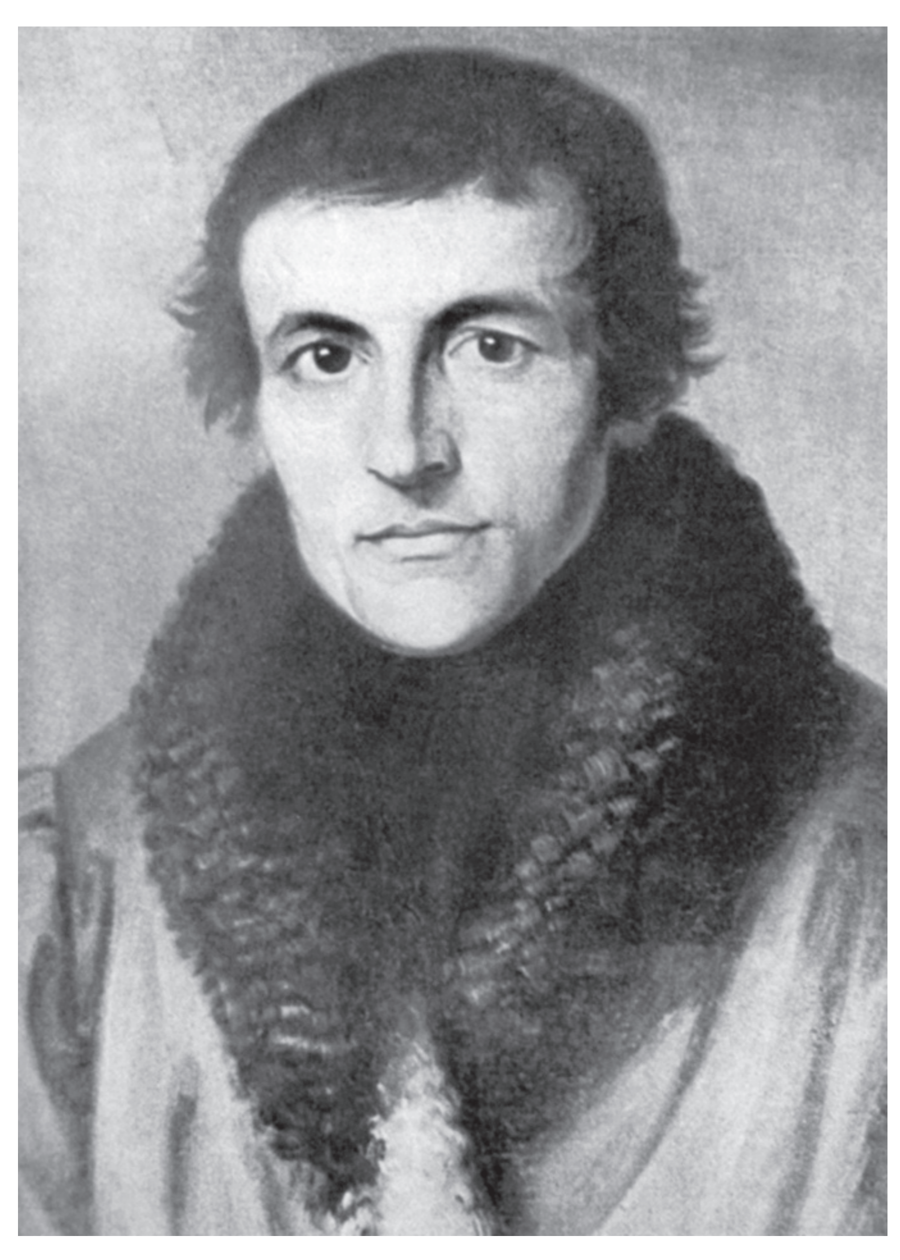
Молер сказал в одном месте ~ (Придет время ~ немыслим мир без Бога и Бог без Христа). — О Мёлере см. в ПССиП-VIII комм. к Бр. I (к с. 131 о нем самом и к с. 159—160 — текстологическое доказательство того, что Хомяков не просто знал по названию, но читал монографию Мёлера об Афанасии Великом). Приведенную в настоящем случае цитату на немецком или хотя бы приблизительное ее соответствие не удается обнаружить в книгах Мёлера, так что весьма вероятно, что ее автором был кто-то другой. В довольно обширной литературе, посвященной влиянию Мёлера на Хомякова, эта цитата оставлена без идентификации.

Ниже мы рассмотрим подробно всё, что известно о влиянии Мёлера на Хомякова и других славянофилов, а также о судьбе тех богословских идей, которые в богословии Мёлера и Хомякова обнаруживали значительное сходство.

Хомяков и Мёлер
(*комментарий-экскурс к подстрочному примечанию*)

1. Хомяков и Мёлер: общность идей

Столь похвальный отзыв Хомякова о Мёлере давно уже побуждает читателей Хомякова задумываться о возможности богословского влияния на него Мёлера. Сходство богословия Хомякова с богословием Мёлера обращало на себя внимание весьма многих исследователей, причем, главные параллели относятся к тому, что будет излагаться в третьей брошюре, — о значении Святого Духа для единства Церкви. Характерны в этом отношении наблюдения Г. В. Флоровского, сделанные еще тогда, когда последовательным сопоставлением обеих богословских систем, Мёлера и Хомякова, еще никто не занимался: «В своей полемике Хомяков только применяет древнецерковный обычай противопоставлять Церковь и ересь, прежде всего, как любовь и раздор, или общение и одиночество. <...> И вот, в замечательной книге Мелера “О единстве в Церкви” (первым изданием вышла в 1825-м году, переиздана в 1843-м) Хомяков мог найти блестящую и очень острую ха-



Иоханн Адам Мёлер.
Фрагмент портрета. 1837 г. Академия искусств (Дюссельдорф)

рактеристику этих принципов древнецерковной полемики. На эту книгу Мелера ссылок мы у Хомякова, правда, не находим, но другие книги Мелера имели обращение в славянофильских кругах: и его “Символика”, в которой протестантизм опровергается именно за обособление, и его замечательная монография о св. Афанасии, где его полемика против ариан истолкована в том же духе “соборности”, обращенной против духа расчуждения и раскола. Хомяков внимательно следил за современной богословской литературой, и трудно допустить, что эта замечательная книга о Церкви осталась ему неизвестна или недоступна... Очень показательно самое заглавие этой книги Мелера: “Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus” (1825) — “Единство Церкви или начало соборности”. Всего точнее передавать здесь термин “Католицизм” именно словом “соборность” — и сам Мелер определял “кафоличность” именно как единство во множестве, как непрерывность общей жизни <...> У Мелера он мог найти, прежде всего, конгениальное обобщение святоотеческих свидетельств, — в своей книге Мелер излагал учение о Церкви именно “в духе отцов Церкви первых трех веков”...» (*Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. 3-е изд. Париж: YMCA-Press, 1983. С. 278—279).

Между прочим, в этом отзыве православный богослов Флоровский обнаруживает такое знание Мёлера, которое не было свойственно не только русским или православным вообще, но и католикам, у которых, за примечательным исключением одной группы, Мёлер в 1930-е гг. был, в основном, забыт, а у некоторых находился на подозрении в модернизме; мы к этому вернемся ниже.

Упомянутая Флоровским книга Мелера «Единство Церкви» имеется теперь в комментированном критическом издании: *Möhler J. A.* Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus: Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte / Hrsg., eingel. und kommentiert von J. R. Geiselmann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957; книга впервые вышла в 1825 г., когда автору было 29 лет, и он больше ее не переиздавал, считая незрелой; второе издание вышло посмертно, в 1843 г. Прочие упомянутые книги — уже известная нам монография о св. Афанасии, а также: *Möhler J. A.* Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. 2 Bde. Mainz: Druck und Verlag von Florian Kupferberg; Wien: bei Karl Gerold, 1832 (современное научное изд.: Hrsg., eingel. und kommentiert von J. R. Geiselmann. 2 Bde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1958—1960). Начиная с третьего издания у тех же издателей (1834) материал был расширен и перераспределен между томами, оба тома составили две части в однотомном издании; Ю. Ф. Самарин в 1843 г. пользовался еще двухтомным (то есть первым или вторым) изданием (см. ниже).

Говоря о заимствовании, а не просто сходстве идей, необходимо говорить также и о каналах передачи этого влияния. Например, Карл Барт и Хомяков высказали очень редкие в истории христианства идеи, но сделали это независимо, — по крайней мере, есть очевидные основания утверждать невозможность влияния Барта на Хомякова. Флоровский касается этой про-

блемы, причем, особо предостерегает от слишком далеко идущих выводов: «Сходство или сродство его с Мелером (и нужно брать в расчет не столько “Символику” Мелера, сколько именно раннюю его книгу о Церкви) следует рассматривать не в плане “влияний”, но в плане опыта и свидетельства, — как *приближение* с разных сторон и из различных исходных точек к *той же реальности*. Общим для обоих является признание *церковности как метода* богословского исследования и познания. *Быть в Церкви* — это необходимое предусловие богословского познания. Христианство познаваемо *только изнутри*. “Сие исповедание постижимо, так же как и вся жизнь духа, *только верующему члену Церкви*”» (*Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 274).

Как справедливо заметил писавший после Флоровского на тему «Мёлер и Хомяков» Сергей Николаевич Большаков (1901—1990) — церковный писатель и деятель экуменического движения, пребывавший в юрисдикции РПЦЗ (Русской Православной Церкви Заграницей; о нем см.: *Mabin N.* Serge N. Bolshakov — Russian Ecumenist // ROCOR Studies. 2013. February 9, — https://www.rocorstudies.org/2013/02/09/1302/), — богословие Мёлера в «Символике» Хомякову близким быть не могло. Учение Мёлера о Церкви

<...> is in many ways different from that of “Die Einheit” and of Khomykov, but identical with the doctrine of the Tridentine Council. It is near in many respects to the ecclesiology of Peter Mogila.	<...> во многих отношениях отличается от учения в Die «Einheit» и от Хомякова, но совпадает с учением Тридентского собора. Во многих аспектах оно близко екклисиологии Петра Могилы.

(*Bolshakoff S.* The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler. London: SPCK, 1946. P. 254).

Тем не менее, Большаков, в отличие от Флоровского, включает и «Афанасия», и «Символику», и «Единство Церкви» в число «Moehler’s books, which undoubtedly influenced Khomyakov’s controversial treatises» (Ibid. P. 319; «книг Мёлера, которые, без сомнения, повлияли на полемические сочинения Хомякова», *англ.*). Этот вывод не получил никакого текстологического подкрепления, но зато получил постепенно почти всеобщее признание. Впрочем, О’Лири отмечает неясность вопроса (O’Leary. P. IV). Перед Второй мировой войной в католических кругах утвердилось мнение, выраженное будущим кардиналом Журне (Charles Journet; 1891—1975) в его фундаментальном своде католического богословия «Церковь воплощенного слова» (том первый был завершен в сентябре 1939 г., но впервые издан только в 1941 г.): «Il y a simplement parenté et rencontre spirituelles» («Тут просто духовные родство и совпадение», *фр.*); *Journet Ch.* Œuvres complètes. [Vol. I]: L’Église du Verbe incarné: Essai de théologie spéculative. Paris: Éditions Saint-Augustin, 1998. P. 370, n. 58. Журне, однако, следовал в этом пункте выводам иезуита Станислава Тышкевича (Stanislaus Tyszkiewicz, в схиме Евлампий; 1887—1962), который в качестве важного аргумента о невозмож-

ности такого влияния ссылался на плохое отношение Хомякова к католичеству: *Tyszkiewicz S.* La théologie moehlérienne de l'unité et les théologiens pravoslaves // L'Église est une, hommage à Moehler / éd. P. Chaillet. Paris: Bloud et Gay, 1939. P. 270—294; ср.: *Journet Ch.* Œuvres complètes. [Vol. I]: L'Église du Verbe incarné. P. 369—392 (раздел посвящен православному, но, в основном, именно славянофильскому богословию; в фактическом материале автор целиком зависит от статьи Тышкевича). Среди католических специалистов по православию своего времени Тышкевич представлял жесткую линию, непримиримую в отношении к «восточному расколу»; живые контакты с православными богословами (начиная с С. Н. Булгакова) у него были потеряны еще в первой половине 1920-х гг. из-за его прозелитической активности среди русских эмигрантов в Константинополе, принимавшей иногда совсем скандальные формы.

В наше время наблюдения Большакова о сходстве идей между брошюрами Хомякова и «Единством Церкви» Мёлера дополнены в исследованиях А. О. Титовой, которая разделяет его убежденность в знакомстве Хомякова с этой книгой: *Титова А. О.*: 1) Мёлер и Хомяков // Русское богословие: исследования и материалы / ред. Н. Ю. Сухова, прот. П. Хондзинский, А. Б. Григорьев. М.: изд-во ПСТГУ, 2014. С. 48—76; 2) Ересь против Церкви: И. А. Мёлер и А. С. Хомяков как полемисты // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 84. С. 77—95. Обе статьи А. О. Титовой сосредоточены на сходстве мыслей Хомякова и Мёлера, а не на текстуальной близости произведений Хомякова и книги «О единстве Церкви», но в частной дискуссии Анна Олеговна убедила меня, что есть немало мест, для которых вероятна и текстуальная зависимость. Учитывая более чем свободную манеру цитирования у Хомякова, тут крайне трудно различить между заимствованием и совпадением в мыслях. Наконец, возможно также и опосредованное знакомство Хомякова с идеями книги Мёлера через беседы с Ю. Ф. Самариным в 1843 и 1844 гг.; о Самарине можно гораздо более уверенно утверждать, что он читал «Единство Церкви» Мёлера, поскольку характерная терминология этого труда появляется в Предисловии Самарина к богословским сочинениям Хомякова (см. ниже). Очевидно одно: в источниковедческом аспекте тема «Мёлер и Хомяков» нуждается в дальнейшем изучении.

Итак, богословие Мёлера, как оно представлено в «Символике», не могло оказать влияния на Хомякова. Тем не менее, некоторую роль «Символика» Мёлера сыграла в жизни Хомякова хотя бы косвенно (об этом мы скажем ниже в связи со значением Мёлера для Самарина), и, кроме того, нельзя исключить, что он сам ею пользовался хотя бы как справочником по вероучениям различных протестантов.

2. Знакомство Самарина с «Символикой» Мёлера (1842)

«Символика» Мёлера будет иметь особое значение в истории религиозного кризиса Ю. Ф. Самарина, который закончился, как известно, тем, что Самарин выбрал Хомякова в качестве своего учителя и «старца» и совершенно отверг Гагарина.

Зимой 1841—1842 гг., параллельно с завершением работы над диссертацией, Самарин вовлекается в полемику о развитии в Церкви. Начавшись в кругу трех близких друзей, среди которых союзником Самарина выступил К. С. Аксаков, а оппонентом — давний (с 1836 г.) друг Александр Николаевич Попов, живший тогда у Хомякова и тесно с ним общавшийся, полемика привлекла И. В. Киреевского (в чьем архиве как раз и сохранились соответствующие письма Самарина к Попову) и Хомякова. См. об этом очерк младшего брата Ю. Ф. Самарина Дмитрия Федоровича: *Самарин Д.* Данные для биографии Ю. Ф. Самарина за 1840—1845 гг. // *Самарин Ю. Ф.* Сочинения / изд. Д. Ф. Самарина. М.: тип. А. И. Мамонтова и К°, 1880. Т. V. С. XXXV—XCII, особенно с. XLI—LII; издание относящихся к полемике трех писем Самарина: *Самарин Ю. Ф.* Сочинения. М., 1911. Т. XII. С. 82—95; писем Попова: Там же. С. 458—471. Остается невыясненным, насколько именно позиция Попова выражала тогдашние взгляды Хомякова. Во всяком случае, в одном важном вопросе Попов сходился с Самариным и расходился с Хомяковым — в вопросе о значении вселенского собора. Хомяков — правда, в более поздних сочинениях — будет опровергать принятый и Самариным, и Поповым взгляд на вселенские соборы как на непогрешимый авторитет и православный коллективный аналог католического папы Римского. Обе стороны полемики были весьма далеки от систематического обращения к патристике, но Попов хотя бы в отдельных случаях ссылался на Отцов, и его интуиции были, может быть, несколько ближе к византийскому православию. Самарин уже декларирует себя православным (напомним, что в 1838 г. он считал себя атеистом), но остается весьма открытым к католичеству. Попов, в отличие от Самарина, отрицает за католичеством принадлежность к Церкви, но при этом соглашается признавать в католичестве действительность церковных таинств. Полемика завершилась, приблизительно, в апреле 1842 г., а осенью того же года Самарин получил от Гагарина две книги Мёлера — «Символику» и «Афанасия». О датировке этого эпизода мы скажем чуть ниже, а сейчас остановимся на впечатлениях Самарина от «Символики».

Этим впечатлениям посвящено письмо Самарина к Гагарину от 5 ноября 1842 г. (датировка авторская, с которой согласились и Пирлинг, и Галевский; *S. Gagarine — G. Th. Samarine.* Correspondance, 1838—1842 / Introduction: François Rouleau; Préface: Serge Galievsky. Meudon: Plamia, 2002. P. 217—219). К моменту написания письма книгу он «только что кончил читать» («...je viens d’achever la Symbolique», — Ibid. P. 217). Теперь он называет поверхностным свой прежний отзыв об этой книге (в не дошедшем до нас письме к Гагарину), составленный на основании первой сотни страниц, и полностью меняет свое мнение («Aujourd’hui je me rétracte complètement», — Ibid. P. 217). Увлеченность Самарина Мёлером доходит до самой высокой степени: «Toujours est-il que l’ouvrage de Mœhler ne me sortira pas de la tête. Tant que cet homme n’aura pas dit son dernier mot, mes regards seront fixés sur lui dans un sentiment d’attente et d’anxiété» (Ibid. P. 219; «Труд Мёлера никогда не выходит у меня из головы. Пока этот человек не скажет своего последнего слова, мой взор будет обращен к нему с чувством внимания

и тревоги», *фр.*); тут видно, что Самарин не знал о кончине Мёлера, последовавшей еще в 1838 г.

Мёлер, как ему представляется, поднялся выше и протестантства, и католичества («il est également au-dessus des deux partis», — Ibid. P. 217). Он нигде не ссылается на «иго авторитета» («le joug d'une autorité», — Ibid. P. 217) и даже не упоминает папу, когда объясняет устройство Церкви: «Remarquez encore une chose curieuse. Dans tout l'article sur l'Église, il n'y a pas un mot sur le pape. Bien plus, si à cet article qui referme le développement, le développement complet de l'idée de l'Église, on ajoutait un chapitre sur le pape, tous les chapitres précédents seraient détruits» (Ibid. P. 219; «Заметьте еще любопытную вещь: во всем разделе о Церкви нет ни слова о папе. Более того: если к этому разделу, который заключает развитие, полное развитие идеи Церкви, добавили бы главу о папе, то все предыдущие главы оказались бы уничтожены», *фр.*). Самарин доходит до того, что полностью соглашается с учением Мёлера о Церкви: «Le chapitre consacré à l'Église est admirable et ne laisse rien à desirer» (Ibid. P. 218; «Глава, посвященная Церкви, замечательная и не оставляет желать лучшего», *фр.*). Но Самарин не переносит столь высокую оценку Мёлера на само католическое богословие. Ему представляется, что Мёлер его превзошел и, по сути, приблизился к православию — причем, именно в таком понимании православия, которое тогда сложилось у Самарина. Поэтому он не может не вспомнить свою полемику с Поповым (это место письма важно еще тем, что в нем перечисляются написанные Самариным полемические тексты, и этот список включает не три нам известных, а четыре письма, а также некую «статью», с которой началась вся полемика):

Après cet éloge, me sera-t-il permis de vous dire qu'en le lisant j'ai éprouvé un singulier désappointement et en même temps une grande jouissance d'amour propre. Je ne sais si je vous ai dit qu'un article sur la tradition écrit et lu par moi l'hiver passé avait donné lieu à une discussion par écrit entre Popoff et moi sur l'Église. Eh bien, vous pouvez m'en croire, j'ai les preuves en main, mon article sur la tradition et mes quatre lettres sur l'Église, rejettées à l'unanimité par tous ceux à qui je les ai lues, sont non seulement parfaitement d'accord avec la *Symbolique*, mais j'y retrouve les mêmes expressions, les mêmes définitions, mot pour mot. Cette coïncidence à laquelle j'étais loin de m'attendre m'a donné beaucoup à penser.

После такой похвалы да будет мне позволено вам сказать, что, читая ее <«Символику»>, я испытал своеобразное разочарование и, в то же время, огромное удовольствие для самолюбия. Не знаю, говорил ли я вам, что статья о предании, написанная и читанная мною прошлой зимой, дала повод к письменной полемике о Церкви между Поповым и мною. Так вот, можете мне поверить — у меня все доказательства на руках, — что моя статья о предании и четыре моих письма о Церкви, единодушно отвергнутые всеми, кому я их читал, не только в полном согласии с *Символикой*, но я нахожу в ней те же самые выражения, те же самые определения, слово в слово. Это совершенно неожиданное для меня совпадение побудило меня о многом задуматься. Я увидел у врагов те идеи, ко-

Je voyais les ennemis en possession d'idées que je croyais ne pouvoir appartenir qu'à nous, qui m'apparaissaient procéder nécessairement des conditions où je me trouvais. Après y avoir bien réflechi, j'ai fini par me convaincre que Mœhler était en effet au-dessus de l'Église catholique et que s'il la professait et s'il la défendait, c'est qu'il reconnaissait en elle plus qu'elle n'a réellement. Tout son ouvrage m'apparaît comme un admirable effort de raviver le Catholicisme, de lui infuser le résultat du travail intellectuel de Mœhler lui-même. Or, n'y a-t-il pas dans le Catholicisme un principe qui l'empêche de se rallumer au flambeau qu'on lui présente, c'est ce dont l'avenir décidera.

торые считал принадлежащими только нам, которые мне представлялись необходимым образом происходящими из тех условий, в которых я находился. Подумав над этим как следует, я убедился в итоге, что Мёлер был на самом деле выше Католической церкви, и если он ее исповедовал и ее защищал, то он признавал в ней больше, чем она имела в действительности. Все его произведение показалось мне замечательным усилием оживить Католичество, вдохнуть в него результат умственного труда самого Мёлера. Однако не окажется ли в Католичестве некоего начала, которое воспрепятствует ему возгореться тем пламенем, за которое его выдают, это решит будущее.

(Ibid. P. 218—219).

Параллельно Самарин пишет Попову (письмо датировано издателями 1842 годом; написано уже после завершения полемики и должно быть близко по времени к цитированному только что письму к Гагарину от 5 ноября): «О “Символике” Мёлера вы, верно, наслышались; любопытно было бы мне знать, что́ вы об этой книге думаете. Я не нашел в ней ничего нового; но изложение прекрасно. Есть некоторые очень несправедливые обвинения против протестантов; но вообще книга задумана очень умно. Из нее непосредственно следует, что протестантизм как единое, цельное учение не существует; поэтому она так озадачила немцев. Только православный человек может на нее отвечать» (Самарин. Т. 3. С. 337).

В письме к Гагарину от 5 ноября Самарин формулирует свои претензии к Мёлеру более конкретно. Главных из них две. Во-первых, это учение о свободе воли и оправдании: «L'article sur le libre arbitre et la justification laisse beaucoup à désirer. Sur ce point je crois avoir un point de vue plus élevé, que l'auteur n'a pas aprerçu» (*S. Gagarine — G. Th. Samarine*. Correspondance. P. 217; «Раздел о свободе воли и оправдании многого оставляет желать. По этому пункту я полагаю, что у меня более возвышенная точка зрения, которую автор не заметил», *фр.*). И, в главных, это, как ни странно, представление Мёлера о соотношении между богословием и философией:

Mais il est un point fondamental sur lequel il m'est impossible d'être d'accord avec lui. Mœhler établit dans le Catholicisme une distinction entre l'école, et l'Église, le dogme et le déve-

Но имеется фундаментальный вопрос, по которому мне невозможно с ним согласиться. Мёлер устанавливает в Католичестве различие между школой и Церковью, догматом и разви-

loppement, l'entourage philosophique du dogme. Je crois cette distinction impossible.

тием, философским окружением догмата. Я полагаю такое различение невозможным.

(Ibid. P. 218).

С точки зрения известного славянофильского различения между богословием и «школой», о котором обычно говорили славянофилы, включая самого Самарина (например, «школой» католической у Стефана Яворского и протестантской у Феофана Прокоповича), эти слова должны показаться странными. Но они принадлежат не Самарину-славянофилу, а Самарину-гегельянцу, для которого философия является сферой высшей по отношению к религии и которому хочется ввести философское «развитие» догмата в сферу богооткровенных истин (в этом и состояла его позиция в споре с А. Н. Поповым). Здесь уже намечается его проект о примирении православной и католической церквей на основе философии, разработкой которого он будет заниматься в ближайшее время, в течение 1843 г. Прежде чем сказать об этой идее, остановимся еще на одном письме Самарина к Гагарину, в котором намечены ее предпосылки, а также упоминается о Мёлере.

Речь идет о письме, на котором Самарин поставил дату 30 ноября 1840 г. Исходя из содержания, Пирлинг исправил год на 1842, но Галевский вернулся к авторской датировке, поскольку не смог однозначно интерпретировать хронологические приметы в тексте письма (*I. S. Gagarine — G. Th. Samarine*. Correspondance. P. 39—41). Тем не менее, эти приметы совершенно определенно указывают на 1842 год, то есть на описку Самарина в указании года. Остановимся на главных из этих примет отдельно. Вот место письма, которое дает сразу два однозначных указания на 1842 год:

Je voulais vous parler d'un livre intitulé *Souffrances et persécution de l'Église Catholique en Russie*, mais je ne me sens pas encore assez calme pour aborder ce sujet. Une page m'a fait frémir. Connaissez-vous l'oukase sur les apostats? Malgré tout le désire que j'ai de vous voir et de vous embrasser, je vous conjure de ne pas venir.

Я хотел с вами поговорить о книге, озаглавленной *Страдания и преследование Католической Церкви в России*, но пока что я не вполне успокоился, чтобы обратиться к этой теме. От одной из страниц меня бросило в дрожь. Знаете ли вы указ об отступниках? Несмотря на все мое желание вас увидеть и обнять, я заклинаю вас не приезжать.

(Ibid. P. 122).

Галевский без уверенности, хотя и правильно идентифицировал эту книгу, но предположил, что Самарин, даже если и имел в виду именно эту книгу, мог располагать ее более ранним изданием (Ibid. P. 41). Колебания даже в идентификации книги показывают, что Галевский эту книгу не открывал (иначе бы он увидел в ней текст упоминаемого указа и больше не сомневался бы в идентификации) и поэтому не понял, о каком указе в ней речь. Речь идет об анонимном издании, название которого Самарин воспроизводит, меняя порядок слов: Persécution et suffrances de l'Église Catholique

en Russie: Ouvrage appuyé de documents inédits / Par un ancient Conseiller d’État de Russie, chevalier des ordres de Saint-Stanislas, Sainte-Anne et Saint-Wladimir <Преследование и страдания Католической Церкви в России: Работа, опирающаяся на неизданные документы / <Написанная> бывшим российским статским советником, кавалером орденов Св. Станислава, Св. Анны и Св. Владимира (*фр.*)>. Paris: Librairie de Gaume Frères, 1842. P. 462—465 (французский перевод упомянутого императорского указа), 465—466 (французский перевод сопроводительного письма автора указа, управляющего Первым отделением Собственной Е. И. В. канцелярии Александра Сергеевича Танеева; 1785—1866, к министру внутренних дел А. Г. Строганову). Книга переиздавалась (Louvain: C. J. Fonteyn; Aix-la-Chapelle [Aachen]: A. J. Mayer, 1844), но ее первое издание вышло именно в 1842 г. Труд принадлежал бывшему французскому эмигранту на российской службе полковнику графу Мари-Жозефу д’Орреру, или, как его называли в России, Горреру (что ближе соответствовало исконному произношению его немецкой фамилии: Marie Joseph Horrer; 1775—1849), служившему с 1820 г. французским дипломатом в Швейцарии. Интересные воспоминания о нем оставил наполеоновский генерал голландец барон Дедем (Anthony Boldewijn Gijsbert van Dedem van den Gelder; 1774—1825), который спас Горреру жизнь в занятой французами Москве. Горрер вместе с женой, детьми, престарелой матерью и еще двумя священнослужителями (очевидно, католическими) скитались, будучи изгнанными из своего жилища и ограбленными французскими солдатами, когда его приютил барон Дедем. Полковник Горрер отблагодарил своего спасителя ценными советами по выстраиванию дипломатических отношений с Кутузовым, которого он знал лично; советы, впрочем, были таковы, что не могли подойти к характеру Наполеона. См.: Un général hollandais sous le Premier Empire: Mémoires du général $\mathrm{B^{on}}$ de Dedem de Gelder, 1774—1825. Paris: Librairie Plon, 1900. P. 252—254, 262—263. Горрер опубликовал указ Танеева как секретный и, видимо, искренне полагал его таковым; приложение письма Танеева к Строганову дополнительно подтверждает, что текст указа был им получен по каким-то личным связям. Как сенсацию восприняли эту публикацию в кругах, близких к славянофилам, о чем свидетельствует письмо А. И. Тургенева к В. А. Жуковскому от 9 июня 1842 г.: «В день моего отъезда должна была выйти новая книга о России: Я купил ее: L’Église Catholique en Russie, каким-то Conseiller d’État de Russie, Chev. de ordre de Stanislas, de Ste. Anne et St. Wlad. Подумали, что я не прочитал и убедились в противном. Этому автору — вся наша подноготная известна; цитирует танеевский указ о перекрещенцах, о коем и не слыхали мы. Раскрывает всю нашу политику с иноверцами. Я успел купить ее. В Кисингене прочту» (Die Briefwechsel zwischen Aleksandr I. Turgenev und Vasilij A. Žukovskij 1830—1845 / Hrsg., kommentiert und eingeleitet von H. Siegel unter Mitarbeit von A. Lauhus. Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2019. S. 385. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte; N. F., Reihe B, Bd. 33)).

В действительности указ «Об оступающих от православия» секретным не был и еще в 1841 г. был опубликован, за номером 13280а, в официальном

Полном собрании законов Российской империи. Собрание второе. Том XV. Отделение первое. 1840. СПб.: в тип. II Отделения Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1841. С. 170—171. Горрер не мог успеть узнать об этой публикации, но в славянофильских кругах о ней не узнали только в силу отсутствия систематического интереса к гонениям на Католическую церковь, которые начались в 1839 г. Мы сталкиваемся с подобной некомпетентностью не только у Самарина, но и у И. В. Киреевского (см. выше, комм. к с. 277) и Хомякова (см. ниже, комм. к с. 301). Суть указа состояла в том, что помещики, «совратившиеся от православия», не могут распоряжаться своими имениями с крепостными или просто иметь у себя в услужении крепостных православного исповедания, ни даже жить в своих имениях, населенных православными, причем, опека над их имениями не может быть поручена супругам отступивших.

Таким образом, в письме Самарина от 30 ноября имеется в виду книга, вышедшая не в 1840-м, а в 1842 г. Страх Самарина за Гагарина мог объясняться только тем, что Самарин уже знал о свершившемся (19 апреля (н. ст.) 1842 г.) переходе Гагарина в католичество и, следовательно, подпадании его под действие «танеевского» указа. Письмо следует, без сомнения, датировать 30 ноября 1842 г. и поставить его следующим по порядку после цитированного выше письма Самарина от 5 ноября того же года.

С учетом датировки письма, мы теперь можем понять его постскриптум:

P. S. Je vous renvoie la *Symbolique* et *St Athanase* parce qu'après-demain je dois recevoir toutes les œuvres de Mœhler dans l'original.	P. S. Возвращаю вам *Символику* и *Св. Афанасия*, потому что послезавтра я должен получить все сочинения Мёлера в оригинале.

(*I. S. Gagarine — G. Th. Samarine*. Correspondance. P. 124).

Итак, картина первоначального знакомства Самарина с сочинениями Мёлера реконструируется следующим образом. В 1842 г. он получил от Гагарина на прочтение только две книги — «Символику» и «Афанасия». Он начал читать «Символику», по всей видимости, в октябре — поначалу без особого удовольствия — и закончил 5 или 4 ноября, будучи в восторге от автора. После этого Самарину захотелось получить все книги Мёлера, которые и были им заказаны, а принадлежавшие Гагарину экземпляры он вернул владельцу. 30 ноября 1842 г. он надеялся получить эти книги «послезавтра», то есть 2 декабря.

3. Мёлер в проекте Самарина по объединению Церквей на основе философии Гегеля (1842—1843)

В датированном нами теперь письме к Гагарину от 30 ноября 1842 г. содержится довольно-таки развернутая программа по примирению православной и католической религий на основе высшего по отношению к ним начала — философии, причем, именно философии Гегеля. В нем Самарин пишет о близком завершении работы над диссертацией и сообщает о том, к каким выводам она его привела: «Il m'est démontré que la question entre les

deux Églises ne peut être décidée à notre avantage que si on la transporte dans le domain de la philosophie» (*I. S. Gagarine — G. Th. Samarine*. Correspondance. P. 123; «Для меня доказано, что вопрос между двумя Церквами не может быть решен в нашу пользу иначе, нежели его перенесением в область философии», *фр.*). Самарин сообщает о плане написать «постскриптум» к своей диссертации, который послужит ему переходом от богословских исследований к будущим исследованиям философским («Il doit servir de transition de mes études théologiques à mes études philosophiques à venir»). Наконец, он излагает Гагарину l'idée principale этого будущего труда:

L'Église grecque n'a rien *en sus* de l'Église catholique; elle ne se distingue de celle-ci que par ce qu'elle a *de moins* qu'elle: un système philosophique et le pouvoir temporel. Si donc la science, la philosophie et le pouvoir temporel ou l'État doivent exister comme sphères parfaitement libres indépendantes de l'Église et non comme soumises à son autorité, l'Église grecque a raison; si non, elle a tort. Personne parmi les représentants de l'école ne me contestera l'indépendance du poivoir temporel; tous me contesteront la liberté entière et illimitée de développement philosophique. Mais c'est là que je les attends. Il n'y a pas de milieu. Ou bien ils reconnaîtront la philosophie comme sphère indépendante et supérieure à la religion ou bien ils renonceront à l'Église grecque. Vous sentez bien qu'il faudra un raisonnement bien serré pour leur faire comprendre que la cause de notre Église est inséparablement liée à la philosophie de Hegel, aussi est-ce un morceau qui devra être médité à loisir. En attendant, n'en parlez à personne, car rien ne prête autant aux malentendus et je ne voudrais pas qu'on m'attribue d'opinion quelconque avant de m'avoir écouté.

Церковь греческая не имеет ничего *сверх* Церкви католической; она отличается от нее только тем, чего у нее *недостает* в сравнении с ней: философской системой и светской властью. Поэтому если наука, философия и светская власть, или государство, должны существовать в качестве сфер совершенно свободных, независимых от Церкви, а не подчиненных ее авторитету, то Церковь греческая права; если нет, то она ошибается. Никто из представителей школы <т. е. православного школьного богословия. — *В. Л.*> не будет со мной спорить относительно независимости светской власти; все будут со мной спорить относительно полной и неограниченной свободы философского развития. Но тут-то я их и поджидаю. Или им придется признать философию сферой независимой и высшей по отношению к религии, или им придется отречься от Церкви греческой. Как вы понимаете, потребуется очень строгое рассуждение, чтобы заставить их понять, что дело нашей Церкви неотделимо связано с философией Гегеля, так что тут мне будет, о чем поразмышлять на досуге. Но до тех пор никому об этом не рассказывайте, ибо тут как нигде много поводов для недоразумений, и я бы не хотел, чтобы мне приписывали какое бы то ни было мнение, прежде чем меня выслушают.

(Ibid. P. 123—124).

Любопытно, что мысль о том, что Церковь греческая отличается от римской не тем, что в ней есть, а тем, чего в ней нет, будет подхвачена Гагари-

ным, хотя и на свой лад: мы ее встретим в знаменитой книге «Станет ли Россия католической?» (см. цитату в комм. к с. 278).

Вскоре, уже 5 декабря 1842 г., он пишет о той же идее А. Н. Попову (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. М., 1911. Т. XII. С. 97—100; в том же письме содержится и косвенная критика А. С. Хомякова, см. с. 98 и издательское примечание): «...изучение Православия, конечно ограничившееся одним моментом — проявлением в нем двух односторонностей: католической и протестантской — привело меня к результату, что Православие явится тем, чем оно может быть, и восторжествует только тогда, когда его оправдает наука, что вопрос о Церкви зависит от вопроса философского и что участь Церкви тесно, неразрывно связана с участью Гегеля. Это для меня совершенно ясно, и потому с полным сознанием отлагаю занятия богословские и приступаю к философии» (Там же. С. 99—100).

В 1843 г. Самарин работает над произведением, которое было анонсировано в письме к Гагарину от 30 ноября 1842 г., но так и не было написано. От него сохранились черновые наброски, опубликованные посмертно его младшим братом. В одном из них содержится указание на то, что особо вдохновляло Самарина в богословии Мёлера: «Пусть тот, кто изучил православие и кто прочел начало второй части Символики Мёлера, в котором развито понятие о церкви католической, пусть тот положит руку на сердце и скажет, есть ли в православной церкви, как в церкви, оставя в стороне то особенное определенное ее, вытекающее из ее отношения к философии, что-либо такое, чего не было бы в церкви католической? И может-ли православный человек, пребывая исключительно на точке зрения религиозной, не признать в этой церкви той, которой членом он себя считает? Я убежден, что нет! Знаю, что, произнося эти слова, я произношу осуждение моей диссертации, уничтожаю ее; по поэтому-то я и признаю за собою право произнести их. Моя неудачная попытка, — это построение, которое так меня прельстило и теперь к сокрушению моему рухнуло в моих глазах, — оставила во мне твердое убеждение, что тем путем, которым я шел, к разрешению придти нельзя; что, пока будет продолжаться спор между церквами и будет пребывать в сфере понятия о церкви, православие будет вечно в накладе и что необходимо перенести его в другую высшую сферу, в сферу философии» (*Самарин Д.* Данные для биографии Ю. Ф. Самарина за 1840—1845 гг. С. LXIV—LXV).

Дальше Самарин переходит к своим планам помирить православие с католичеством на почве философии Гегеля.

В процитированном отрывке Самарин имел в виду следующее место «Символики» Мёлера (в первых двух изданиях, одно из которых читал Самарин, этот раздел был введением ко второму тому, а в последующих — главой V первой части):

Unter der Kirche auf Erden verstehen die Katholiken die von Christus gestiftete sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm wäh-	Под Церковью на земле католики понимают основанное Христом видимое сообщество всех верующих, в котором начатая Им во время Его зем-

rend seines irdischen Lebens zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit entwickelten Thätigkeiten unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende vermittelst eines von ihm angeordneten, ununterbrochen währenden Apostolates fortgesetzt und alle Völker im Verlaufe der Zeiten zu Gott zurückgeführt werden.

Einer sichtbaren, in die Augen fallenden Verbindung von Menschen also ist so Großes, Wichtiges und Bedeutungsvolles anvertraut. Der letzte Grund der Sichtbarkeit der Kirche liegt in der *Menschwerdung* des göttlichen Wortes; hätte sich dasselbe den Herzen der Menschen eingesenkt, ohne die Knechtsgestalt anzunehmen, und somit überhaupt ohne auf eine leibliche Weise zu erscheinen, so würde es auch nur eine unsichtbare, innere Kirche gestiftet haben. Indem nun aber das Wort *Fleisch* geworden ist, sprach es sich selbst auf eine äußerlich vernehmbare, menschliche Weise aus, es redete als Mensch zu Menschen und litt und wirkte nach Menschenart, um die Menschen für das Reich Gottes wiederzugewinnen, so daß das Mittel, das zur Erreichung dieses Zweckes gewählt wurde, der durch die Natur und die Bedürfnisse des Menschen bedingten allgemeinen Unterrichts- und Erziehungsmethode völlig entsprach.

ной жизни деятельность по искуплению и освящению человечества продолжается под водительством Его Духа до скончания мира посредством Им установленного не прерывавшегося апостольского преемства и которым все народы с течением времени будут возвращены к Богу.

Видимая и бросающаяся в глаза связь между людьми также полагается делом великим, важным и значащим весьма много. Последняя причина видимости Церкви состоит в *вочеловечении* Божия Слова. Если бы оно погрузилось в сердца людей, не принимая зрака раба <(Флп 2: 7)>, чтобы, таким образом, явиться совершенно не бесплотным способом, тогда была бы основана только невидимая, внутренняя Церковь. Но поскольку Слово *плоть* бысть <(Ин 1: 14)>, оно само высказалось слышимым внешне, человеческим способом, оно говорило как человек к человекам, оно пострадало и действовало по-человечески, чтобы человеком возвратить в Царствие Божие, то поэтому средство, которое было выбрано для достижения этой цели, полностью отвечало общему способу научения и образования, обусловленному природой и потребностями людей.

(Цит. по 5-му изд.: *Möhler J. A.* Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten... Mainz; Wien, 1838. S. 336–337).

В соответствии с целями Мёлера в книге, посвященной критике протестантизма, упор сделан на несовместимость идеи о невидимой Церкви с представлением о вочеловечении Бога. Но в видимой Церкви сразу же подчеркнута роль епископата (апостольского преемства), что не отталкивало Самарина, но впоследствии вряд ли могло быть особенно близким Хомякову.

Если подытожить, план Самарина можно реконструировать следующим образом. Православное учение (как его понимал Самарин) уже и так целиком содержится в учении католическом (как Самарин его понял при помо-

щи «Символики» Мёлера), и поэтому вопрос соединения Церквей сводится к решению только двух проблем: католического представления о светской власти Церкви и католического же представления о философской интерпретации догматов как части богодухновенного учения Церкви. Относительно последнего Мёлер показался Самарину чересчур либеральным, и Самарин предпочитал держаться ближе к принципам Тридентского собора относительно «магистериума» в Церкви (см. об этом понятии ниже, в разделе 5 этого экскурса, на с. 725—726), хотя актуальная католическая «философия» его не устраивала. Из этих двух проблем Самарин считал более важной философскую и сосредоточился на ней. Он поставил себе задачу создать новую православную философию на основе Гегеля, которая бы оказалась лучше католической на собственно философском поле. В этой новой философии Церкви и должны были бы объединиться.

Самарин, действительно, потом за несколько месяцев прочитает почти всего Гегеля, но уже с 1844 г. начнет переходить под знамена Хомякова (решающими стали беседы с Хомяковым весной 1844 г., затягивавшиеся до 4 или 5 часов утра; см.: *Самарин Д.* Данные для биографии Ю. Ф. Самарина за 1840—1845 гг. С. LXXIV). В этих беседах речь не могла не заходить о «Символике» Мёлера, коль скоро она произвела такое впечатление на Самарина — но, повторим, на Самарина, а не на Хомякова.

Мы можем заключить, что — независимо от того, читал ли Хомяков «Символику» Мёлера (он вполне мог и не стать ее читать), — учение Мёлера о Церкви, как оно изложено в этой книге, было ему известно. Вряд ли, однако, оно было ему особенно близко. Екклисиология «Символики» подчеркнуто христоцентрична, тогда как екклисиология «Единства Церкви» была пневматологична, как и екклисиология Хомякова во второй и особенно в третьей брошюрах.

4. Конгар: от Мёлера к Хомякову

Даже если Хомяков не читал «Единства Церкви» Мёлера, этой книге оказалось суждено большое будущее в деле распространения и объяснения важнейших идей Хомякова, вплоть до их частичной рецепции в современном католическом богословии. Мёлер именно этой своей книгой подготовил западных богословов к пониманию главных идей Хомякова. Ключевую роль тут сыграл доминиканец Ив, в монашестве Мари-Жозеф Конгар (Yves Marie-Joseph Congar; 1904—1995) — впоследствии один из трех-четырех наиболее известных католических богословов XX в., а тогда, в 1930-е гг., — молодой, но уже успевший привлечь к себе всеобщее внимание богослов.

Конгар должен был стоять у истоков и особого интереса Флоровского к Мёлеру. Начиная со своего пятимесячного пребывания в Париже в начале 1932 г., Конгар становится регулярным гостем Свято-Сергиевского богословского института. Его привлекала личность С. Н. Булгакова, имевшего на рубеже 1920-х и 1930-х гг. репутацию едва ли не главного православного богослова, но он близко знакомится и с другими преподавателями, включая Флоровского (см.: *Bobrinskoy B.* Le P. Yves Congar et l’orthodoxie // Istina. 2003. Vol. 48. P. 20—23; со стороны самого Конгара важны мемуарные чер-

новые заметки, которые он сделал между 1946 и 1949 гг., изданные в кн.: *Congar Y.* Journal d'un théologien (1946—1956) / Édité et annoté par É. Fouilloux. Paris, Cerf, 2000. (Théologies)).

Тогда только что вышла книга Булгакова «Православие», обращенная к западному читателю и заказанная крупным издательством «Alcan» для своей научно-популярной серии «Religions»: *Boulgakoff S.* L'orthodoxie. Paris: Alcan, 1932. (Religions) (оригинал был написан по-русски, но не был издан; благодарю за эти сведения А. И. Резниченко); анонимный русский перевод был впервые издан в 1964 г.: *Булгаков Сергий, прот.* Православие: очерки учения Православной Церкви. 3-е изд. Paris: YMCA-Press, 1989). Не позволяя себе в этой книге никакой «софиологии», Булгаков постарался описать православие так, как в предреволюционной России его понимали среднестатистические интеллигентные верующие — очень эмоционально, но не очень строго в смысле аскетики или догматики. Это понимание было целиком пронизано интуициями, идущими от Хомякова, чего автор и не скрывал, ссылаясь на Хомякова эксплицитно. Булгаков не следует своеобразной шеллингианской «схоластике» Хомякова, а пересказывает основные идеи его «пневматологической» экклисиологии (как раз те, что полнее всего изложены в Бр. III и ОГ): Церковь едина взаимной любовью, любовь в Боге есть Дух Святой, и Дух Святой создает единство Церкви; при этом высшая в ней власть — сам водимый Духом народ Церковный, а не епископы и соборы; много говорится и о «соборности» (атрибуция Хомякову этого термина Ю. Ф. Самарина к началу XX в. стала общепринятой).

Такая проповедь имела в Западном мире довольно обширную аудиторию из католиков, англикан и протестантов, тяготившихся «сухостью» западных вероисповеданий и искавших в православии такого христианства, которое будет учить о любви. В экуменическом движении тех лет, на которое ориентировался Булгаков, такие настроения преобладали, а значение догматических различий и самой догматики, напротив, минимизировалось. Можно отметить на будущее, что таков же был дух экуменизма учеников аббата Порталя, включая аббата Грасьё (написавшего очень много о вере в любовь, которой его и пленила русская культура, так что он прослужил ей всю жизнь). Но Конгар был не таков. Его тоже вдохновлял экуменизм, но при этом ему была важна строгая догматика. Книга Булгакова, а потом и вообще русское богословие славянофильской традиции, о котором он много узнал от преподавателей Свято-Сергиевского института, заинтересовали его гораздо более специальным образом. Славянофильская традиция подавала надежду на помощь в преодолении того кризиса, в котором оказался тогда не только Конгар, но и вся богословская школа, представителем которой он был.

С 1926 г. Конгар учился, а с 1932 г. преподавал в доминиканском studium generale (высшей духовной школе) Le Saulchoir под руководством главы школы, крупнейшего доминиканского богослова и крупнейшего специалиста по схоластической философии, особенно томистской, Мари-Доминика Шеню (Marie-Dominique Chenu; 1895—1990); из учеников Шеню Конгар был, как тогда уже стало очевидно, наиболее выдающимся. Школа была

основана в 1904 г. почти сразу после очередного изгнания доминиканцев из Франции (в силу принятых в 1903 г. законов о светскости государства), в трех километрах от французской границы, но уже со стороны Бельгии, в бывшем цистерцианском монастыре; топоним Le Saulchoir («ивняк» — место, где растут ивы) превратился в официальное название этой существующей до сих пор школы, которое она сохранила после переезда в пригород Парижа в 1939 г. Незаметно, но неизбежно выдающиеся успехи Сольшуара уже в середине 1930-х гг. поставили школу в положение конкурента главного учебного заведения доминиканцев — основанного в 1577 г. в Риме Папского университета Фомы Аквинского Angelicum (Ангеликума). Научный уровень Angelicum'а был далеко не столь блестящим, но зато в богословии только его сотрудники становились экспертами папской курии в отношении правильного понимания Фомы Аквинского. В те годы учением Католической церкви почти официально (после энциклики Льва XIII «Aeterni Patris», 1879) считалась так называемая неосхоластика — особый извод томизма, сформировавшийся в XVI—XVII вв., и Angelicum был поставлен на страже этой монополии. Со всеми оппонентами обходились по одной схеме, установившейся после 1907 г. (энциклики Пия X «Pascendi Dominici gregis»), — обвиняли в модернизме. В такой перспективе работы Шеню, прорывавшиеся к реальному «томизму» Фомы Аквинского, и на самом деле выглядели модернизмом, — хотя при этом только они получали поддержку главного в те годы светского специалиста по Фоме Этьена Жильсона (Étienne Henri Gilson; 1884—1978); Жильсон всегда был близким другом Шеню, они тесно сотрудничали в науке, но при этом Жильсон был мирянином, и надавить на него административно римские богословы были не в состоянии.

Нам будет важен чисто богословский смысл этого противоречия, но его будет легче объяснить в историческом контексте.

5. Обращение к Мёлеру в конексте «Ressourcement»

История Сольшуара стала частным случаем большого процесса, шедшего одновременно в нескольких центрах католического богословия и получившего уже гораздо позднее название «Ressourcement» («назад к источникам»): от спекулятивной неосхоластики — к богословам, писавшим от духовного опыта. В последние десятилетия появилось немало важных исторических исследований этих процессов, большинство авторов которых резюмировали свои результаты в сборнике: Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology / Ed. by G. Flynn and P. D. Murray with the assistance of P. Kelly. Oxford: Oxford Unversity Press, 2012; см. в нем, в частности, главу: *Flynn Gabriel. Ressourcement*, Ecumenism, and Pneumatology: The Contribution of Yves Congar to *Nouvelle Théologie*, — Ibid. P. 219—235; глава: *Louth Andrew*. French *Ressourcement* Theology and Orthodoxy: A Living Mutual Relationship? — Ibid. P. 495—507, касается только общего фона эпохи, не входя ни в исторические, ни в богословские подробности взаимных влияний; см. также статью, которая особенно важна как взгляд одного из наиболее выдающихся современных патрологов на

историю тех лет: *Daley Brian*. The *Nouvelle Théologie* and the Patristic Revival: Sources, Symbols and the Science of Theology // International Journal of Systematic Theology. 2005. Vol. 7. P. 362–382.

Противостояние между Сольшуаром и Angelicum'ом не сводилось к амбициям и борьбе за властные ресурсы, но было по-настоящему богословским. Главным спорным вопросом была как раз природа богословского рассуждения, но от его решения зависело все остальное учение о Церкви. Согласно неосхоластам, богословие представляло собой науку в полном смысле этого слова (таков был язык тех лет; для современного читателя будет более корректно выразиться иначе: богословие является наукой в том же смысле, в каком можно признать наукой светскую философию): из некоторых заведомо достоверных посылок (фактов Откровения), оно получает новое знание путем обычных логических процедур, доступных нашему разуму и применяемых также за пределами богословия; как и всякая наука, эта процедура не требует собственно духовного опыта, но, тем не менее, полученное таким путем знание, в случае его одобрения соответствующей церковной инстанцией, также принадлежит magisterium'у, то есть является непогрешимым учением Церкви. Таким образом, спор о природе богословского знания автоматически превращался в спор об авторитетности всей системы «неосхоластического» богословия, как она выстраивалась начиная с Тридентского собора (1545–1563). В 1950 г. энциклика Пия XII «Humani generis» «зацементировала» жесткую позицию Рима по отношению ко всевозможным «ressourcements»: безусловный авторитет принадлежит только «magisterium vivum» («живому magisterium'у», *лат.*), — то есть учению живущих в настоящее время епископов, возглавляемых папой, — а задача богословов только в том, чтобы находить у богословов прошлого определенное таким образом учение («theologiae munus illud esse, quod ostendat quomodo ab Ecclesia definita doctrina contineatur in fontibus»). В энциклике это требование подается с характерной ссылкой на Пия IX, современные которому православные клерикальные богословы думали то же самое, когда писали, как Макарий (Булгаков), о Церкви учительствующей (см. в ПССиП-VIII комм. к Бр. I, к с. 149), да и в недавнее время (1990-е) один православный епископ прославился своим заявлением, что он ориентируется на живых епископов, а не на мертвых, которые написали каноны.

Шеню, избегая, — но не всегда успешно — прямой конфронтации, показывал, что такое учение чуждо как схоластике, включая Фому Аквинского, так и патристике, и является инновацией XVI–XVII вв., которая никогда не становилась общепринятой в Католической церкви. Последний тезис доказывался, в том числе, ссылкой на Тюбингенскую богословскую школу и в особенности на ее самого яркого представителя — Мёлера. «Переоткрытие Мёлера» в первой четверти XX в., которое иногда называют даже «Möhlerrenaissance», — событие, значение которого трудно переоценить в истории католического богословия XX в., а, значит, также научного и богословского изучения православной традиции — в том числе, и самими православными (поскольку научное сообщество не делится на конфессии). Оно все еще, вероятно, недостаточно исследовано, но см., в частности: *Gay J.-P.* Ortigues et

le tournant historiciste de la théologie contemporaine // Archives de sciences sociales des religions. 2016. Vol. 173. P. 73—95. Конгар в своих заметках конца 1940-х гг. назвал Мёлера «homme prophétique» — «человек-пророк» (*Congar Y.* Journal d'un théologien. P. 60).

Согласно подходу Шеню, богословие, даже самое рациональное, не может быть правильным в отрыве от опыта церковной жизни и вообще от духовного опыта. В программной статье 1935 г., после которой над Сольшуаром стали сгущаться весьма зловещие тучи (хотя первые доносы на Шеню пошли в Рим еще в 1932 г. от его же студентов, о чем он так и не узнал), Шеню сформулировал определение: богословие — это вера «in statu scientiae» (вера «в состоянии науки», *лат.*), то есть богословская «наука» является специальным состоянием веры: «La théologie, au plein de ses ressources, ce sera la foi en œuvre d'intelligence théologale, et, au but du compte, la foi *in statu scientiae*» (*Chenu M.-D.* Position de théologie // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 1935. Vol. 24. P. 232—257, цит. p. 233: «Теология, во всей полноте своих ресурсов, будет верой, действующей богословствующем разуме, и, в конечном счете, верой *в состоянии науки*», *фр.*).

Ссылки на Мёлера не только не помогали, но дополнительно компрометировали в глазах Рима, так как самого Мёлера тоже подозревали в модернизме. «Модернизм», в данном случае, состоял в недопустимом, с точки зрения «неосхоластики», смешении рациональной теологии и духовного опыта и, через это, подрыв авторитета magisterium'a, как его тогда понимали в Риме.

В Сольшуаре богословов, писавших из опыта, искали, главным образом, в собственно католической традиции — прежде всего, в томизме и дореформационной схоластике в целом, и считали при этом Тюбингенскую школу (ориентированную на патристику) своим предшественником в этом поиске: «Avec eux, c'est la liquidation de la "théologie baroque" qui commence» («С ними, т. е. Тюбингенской школой, началась именно ликвидация "теологии барокко"», т. е. контрреформационной неосхоластики), — писал Шеню в программной статье (*Chenu M.-D.* Position de théologie. P. 257). Еще в 1932 г., как вспоминает Конгар, они вместе выработали эту формулировку цели: «ликвидация "теологии барокко"».

Разновидностью «теологии эпохи барокко» было и школьное богословие православных духовных академий, но его в XX в. стало некому защищать всерьез, даже в Греции. В Католической церкви, напротив, оно еще сохраняло большую силу и, как раз после этой статьи Шеню, перейдет в контрнаступление. Конгар явно поторопился, когда в конце 1940-х гг. записывал свои ощущения, будто задача «ликвидации» барочной теологии уже с успехом исполнена теми, кто больше всего потрудился в ее создании, то есть иезуитами. Тут он имел в виду кружок иезуитов, группировавшихся вокруг Католического университета Лиона (неформально называемого La Catho), где безусловным лидером был Анри де Любак (Henri-Marie Joseph Sonier de Lubac; 1896—1991), будущий кардинал, а его самым ярким учеником — будущий кардинал Жан Даниелу (Jean-Guenolé-Marie Daniélou; 1905—1974);

обоим предстояло, вместе с Конгаром, войти в число наиболее влиятельных католических богословов XX в.

Конгару был близок провозглашавшийся этой группой принцип возврата к Библии, Отцам и богослужению (эта идеология стояла за созданием в 1942 г. этой же группой в руководимом дружественными доминиканцами издательстве «Le Cerf» серии «Sources chrétiennes», насчитывающей сегодня более 550 томов; без обращения к ней ученым и богословам сегодня невозможно касаться истории христианской мысли; см.: *Fouilloux É.* La collection «Sources chrétiennes»: Éditer les Pères de l'Église au XX[e] siècle. Paris: Cerf, 1995). Первая монография Любака («Catholicisme, les aspects sociaux du dogme») была издана Конгаром в качестве выпуска 3 основанной им серии «Unam Sanctam» (1938), о которой мы скажем чуть ниже. Несмотря на столь тесное сотрудничество в довоенный период, пути Конгара и этой группы постепенно разошлись, так как лионские иезуиты проявили тенденцию к реформации не столько исторического католичества, сколько христианства как такового. Раньше всего это стало заметно по защите Любаком своего собрата по ордену Тейяра де Шардена (Pierre Teilhard de Chardin; 1881—1955), чье учение воспринималось традиционными христианами как вынутый из могилы пантеизм эпохи романтизма столетней давности. Именно Тейяр и Любак стали главным раздражителем, спровоцировавшим энциклику «Humani generis», которая поднимет такую сильную волну, что снесет и лионских иезуитов, и Конгара.

Тут хочется заметить в скобках, что статья-манифест Жана Даниелу, которая не могла не порадовать Конгара призывом к возвращению к библейским и патристическим истокам, была опубликована в иезуитском журнале, за 90 лет перед тем основанном Иваном Гагариным: *Daniélou J.* Les orientations présentes de la pensée religieuse // Études. 1946. Vol. 249. P. 1—21. Такую статью с удовольствием опубликовал бы и сам Гагарин. Оказывается, что «habent sua fata ephemerides», то есть журналы, а не только «libelli».

В 1942—1943 гг. Сольшуар, каким он был при Шеню, окажется разгромлен, Шеню из него выслан, Конгар избежит прямых церковных репрессий только потому, что проведет почти все время войны в немецких лагерях для военнопленных, но в 1954 г. его все равно накроет цунами от «Humani generis», и он будет лишен права преподавания и публикаций по актуальным богословским темам; см. детальное, со вниманием к важным для богословия подробностям, исследование: *Fouilloux É.* L'affaire Chenu, 1937—1943 // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 2014. Vol. 98. P. 261—352, а также, в связи с богословием Конгара: *Groppe E. T.* Yves Congar's Theology of the Holy Spirit. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 46—48. Только Второй Ватиканский собор перевернет это положение.

В 1931 г. Конгар защитил в Сольшуаре свою диссертацию, посвященную единству Церкви и ориентированную, по совету научного руководителя Шеню, на богословие Мёлера. Уже через год он откроет для себя Булгакова и, через него, Хомякова — в котором найдет «пневматологическую экклисиологию» еще более резкую, чем у Мёлера. После этого он будет всю жизнь изучать как новейшее православное богословие, так и его византийские ис-

токи, находя в нем много близкого для себя, хотя и всегда сохраняя дистанцию: Конгар умел хорошо понимать, при этом не путая понимание с согласием в вере. Характерным памятником тех лет стали несколько статей Конгара, в особенности: *Congar M. J.* La pensée de Möhler et l'ecclésiologie orthodoxe // Irénikon. 1935. Vol. 12. P. 321—329.

Новым французским переводом книги Мёлера «Единство Церкви» Конгар предполагал открыть основанную им в 1937 г. в дружественном и руководимом доминиканцами парижском издательстве «Le Cerf» серию «Unam Sanctam» («[Верую во] едину святую», *лат.*), но перевод задержался, так что книга вышла в 1938 г. вторым выпуском серии, а первым вышла монография самого Конгара, о которой мы скажем чуть ниже. Выпусками 5 и 6-м станет двухтомная монография Грасьё о Хомякове (о ней тоже чуть ниже), а 7-м — подготовленный Грасьё комментированный перевод предисловия Самарина к богословским трудам Хомякова (все эти издания — в 1939 г.). См.: *Melloni A.* Congar, Architect of the *Unam Sanctam* // Louvain Studies. 2004. Vol. 29. P. 222—238. Монография Конгара подстегнула репрессии против Сольшуара, и даже тираж Мёлера пришлось в 1939 г. изъять из продажи. Посмертное издание книги Грасьё о Дмитрии Хомякове будет осуществлено Конгаром в той же серии в 1953 г. как выпуск 25 (Gratieux. Vol. III). Заявленным в этой публикации планам Конгара по изданию остального архива Грасьё не суждено было сбыться, так как репрессии 1954—1955 гг. не только лишили его возможности продолжать серию, но и поставили на грань самоубийства, так что он писал о себе в дневнике (9 декабря 1955 г.): «je suis un type foutu» («я конченный тип», — *Congar Y.* Journal d'un théologien. P. 433; ср.: *Melloni A.* Congar, Architect of the *Unam Sanctam*. P. 228).

Итогом этого периода, занявшего, приблизительно 30 лет — от появления Конгара в Свято-Сергиевском богословском институте в 1932 г. до начала Второго Ватиканского собора в 1962 г. — стало устойчивое соединение имен Мёлера и Хомякова как в глазах католических исследователей, так и в глазах русских. На следующем этапе и тоже благодаря Конгару произойдет включение некоторых восходящих к Хомякову идей в католическое богословие.

6. Грасьё и помощь светских ученых

Прежде чем перейти к богословским темам, необходимо кратко сказать о еще одной крайне важной источниковедческой линии — работам аббата Грасьё. Его опубликованная в серии Конгара двухтомная диссертация о Хомякове, в который первый том посвящен биографии Хомякова и историческим обстоятельствам, а второй — изложению его учения, стала чем-то бóльшим, нежели только ни с чем не сравнимым подспорьем для всех последующих исследователей и богословов, не знающих русского языка. Конечно, ситуация сильно упрощалась тем, что сам Хомяков писал на французском, но все же в массиве его богословских сочинений мало что можно понять в отрыве от русской культуры. Для представления Хомякова западному читателю нужен был особо понимающий гид — даже, пожалуй, своего рода французский Ю. Ф. Самарин. Грасьё пусть и не считал Хомякова от-



Аббат Альбер Грасьё в России.
Фотография

цом Церкви, но был глубоко им увлечен, и, конечно, его изложение хомяковского богословия было, по сути, апологетическим, хотя Грасьё не мог соглашаться с хомяковским конфессиональным ригоризмом. Друзья иногда называли Грасьё «последним славянофилом», и для этого были достаточные основания. О Грасьё см. особенно: *Paillard É.* Albert Gratieux (1874—1951) et Nicolas Nicolaïévitch Népliuyev (1851—1908) // Mémoires de la Société d'agriculture, commerce, sciences et arts du département de la Marne. 1969. Vol. 84. P. 169—196.

Если бы Грасьё не влиял на Конгара, став его близким другом, Конгару было бы значительно труднее узнать идеи Хомякова так близко и глубоко. По воспоминаниям Конгара, они познакомились, во время пятимесячного пребывания Конгара в Париже в 1932 г., и познакомил их тогдашний друг Конгара аббат Пьер Барон (Pierre Baron; годы жизни неизвестны; он был ровесником Конгара, т. е. должен был родиться ок. 1904 г., а последние из-

вестные его публикации относятся к 1940-м гг.). Они познакомились во время обязательной военной службы в 1924—1925 гг., и дополнительно их сблизило послушничество у доминиканцев, хотя они проходили его в разных местах, и Барон доминиканцем не стал. В конце 1930-х гг. они потеряли друг друга из вида. В 1932 г. Барон писал диссертацию по Хомякову, и от него Конгар впервые услышал это имя. Впоследствии эта работа будет издана: *Baron P.* Un théologien laïc orthodoxe russe au XIX[e] siècle Alexis Stépanovitch Khomiakov (1804—1860): Son ecclésiologie — exposé et critique. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1940. (Orientalia Christiana Analecta; 127), — но Барон больше никогда не будет заниматься русскими темами, а всецело посвятит себя практике и теории католического воспитания детей. Первоначально работа Барона предполагалась для издания в серии Конгара «Unam Sanctam», но Конгар посчитал ее слишком «апологетической» и поэтому в свою серию брать не стал.

Вернувшись из России во Францию в 1919 г., Грасьё не понимал, как ему дальше продолжать свои занятия славянофилами. У него было очень много материалов, но он, по всей видимости, уже не надеялся написать и издать большую работу, для которой он все это собирал. В 1923 г. он завербовался в армию военным священником и служил на севере Франции. В 1930 г. он демобилизовался и до 1932 г. жил в Страсбурге. В это время у него состоялось знакомство, которое круто изменило его жизнь, — с лингвистом и специалистом по русскому языку и славистике Страсбургского университета Люсьеном Теньером (Luciène Tesnière; 1893—1954). Только в 1970-е гг. имя Теньера оказалось вписано в историю лингвистики на весьма почетном месте, как автора идеи об автономности синтаксиса от семантики, — на основании изданного посмертно труда «Основы структурного синтаксиса» («Les éléments de syntaxe structurale», 1959). Теньера смогли оценить в свете появившихся вскоре после его смерти лингвистических теорий и, прежде всего, генеративной грамматики Ноама Хомского, предшественником которой оказался Теньер. При жизни Теньера знали и ценили только как слависта, но Грасьё как раз это и было нужно. Именно Теньер взялся руководить его диссертацией, которая и была защищена, уже после издания книги, в 1939 г. в Страсбургском университете. Теньер подсказал и структуру диссертации с разделением на два тома — исторический и богословский.

Не менее примечательна была и фигура председателя диссертационного совета — Жоржа, или Георгия Давидовича Гурвича (Georges Gourvitch; 1894—1965). После войны ему предстояло стать классиком французской социологии, а до войны он, наряду с социологией, довольно много занимался и философией. Его жизнь с 1915 г. до самой эмиграции в 1920 г. была связана с Петроградским университетом. Там он, под влиянием Н. О. Лосского и С. Л. Франка, серьезно заинтересовался славянофилами и русской религиозной философией, хотя и оставаясь при этом атеистом и, следовательно, не разделяя «мистических» интересов этих авторов: *Gourvitch G.* Mon itinéraire intellectuel ou l'exclu de la horde // L'Homme et la société. 1966. No. 1. P. 3—12, особенно p. 5.

7. Путь Хомякова в «Lumen gentium»

Читая некоторые параграфы принятой в 1964 г. Вторым Ватиканским собором догматической конституции о Церкви «Lumen gentium» («Свет [во откровение] языков», *лат.*), иной русский читатель может захотеть себя ущипнуть: точно ли он читает постановление католического вселенского собора, а не статью русского богослова хомяковской традиции? Строго говоря, одно не совсем противоречит другому, так как одним из соавторов этой догматической конституции был Ив Конгар, а он для славянофильского богословия был отнюдь не посторонним. Деликатные вопросы относительно вклада отдельных авторов в те или иные соборные документы сегодня становятся гораздо более разрешимыми, чем еще несколько десятилетий назад, благодаря введению в научный оборот новых архивных данных; см. по интересующему нас сейчас вопросу: *Henn W.* Yves Congar and «Lumen gentium» // Gregorianum. 2005. Vol. 86. P. 563—592.

Темы хомяковского богословия, важные для Конгара, подробно обсуждаются в той самой монографии, которая внесла лепту в гонения на Сольшуар и которой Конгару пришлось открыть свою серию «Unam Sanctam»: *Congar M.-J.* Chrétiens désunis: Principes d'un «œcuménisme» catholique <Разъединенные христиане: принципы католического «экуменизма» (*фр.*)>. Paris: Cerf, 1937. (Unam Sanctam; 1). Глава о православном учении о Церкви отводится разбору только одной из православных экклисиологий — именно той, которая восходит к Хомякову и которая, как справедливо заметил Конгар, была наиболее распространенной среди богословов русской эмиграции (см.: Ibid. P. 249—251).

Конгару очень нравится идея «соборности», которая подразумевает не только широту охвата Церковью верующих, но участия в ней каждого верующего индивидуально. Особенно важно одно обширное примечание (Ibid. P. 266, n. 4), в котором Конгар выражает надежду дать когда-нибудь исправленное определение «соборности», преодолевая некоторое несовершенство того, что католические богословы пишут о magisterium'е и, с другой стороны, объясняя православным догмат о папской непогрешимости таким образом, чтобы они не думали, будто папа может чему бы то ни было учить отдельно или как бы вне Церкви. Впоследствии многие католические богословы будут отмечать, что Конгар в своем понимании папской непогрешимости не совпадал с богословами Первого Ватиканского собора, принявшими этот догмат, но, как бы то ни было, свое обещание вписать папскую непогрешимость в славянофильскую «соборность» он выполнит — особенно в качестве богослова Второго Ватиканского собора.

Также Конгару весьма близка хомяковская «пневматологическая» концепция Церкви, развитая, главным образом, во второй и особенно третьей французских брошюрах. Эта идея была ему хорошо знакома еще у Мёлера. Но здесь уже Конгар не мог обойтись без критики Хомякова. Хомяковская Церковь теряет связь с воплощением Божиим: у него «Церковь не столько духовная реальность *воплощенная*, сколько небесная реальность, сошедшая на землю» («l'Église est moins une réalité spirituelle incarnée qu'une réalité céleste descendue en terre», — Ibid. P. 268). Как мы знаем, среди православных

последователей Хомякова, пусть даже любивших повторять хомяковские выражения о духовной реальности Церкви, не было ни одного, кто всерьез бы продолжил или хотя бы воспроизвел его специфические идеи со всей точностью. Такая критика Хомякова была начата еще весьма почитавшимся в русском Париже Владимиром Соловьевым, и недаром Конгар вспоминает соловьевское определение учения Хомякова о Церкви как «экклисиологического докетизма» (Ibid. P. 269; докетизм — представление о том, что Бог не воплощался, а человечество Христа было иллюзорным).

Однако самое главное, что Конгар мог почерпнуть из славянофильского богословия, — это самостоятельное не иерархическое измерение Церкви, в котором, собственно, и имеет смысл любая «пневматологическая» экклисиология. Такой подход уже был знаком Конгару по тюбингенской школе католического богословия и особенно по книге Мёлера «Единство Церкви», но славянофильское богословие тут входило в резонанс с «тюбингенским». Конгар останавливается на этом аспекте Церкви очень подробно и формулирует это как различие между Церковью-организацией (в которой как раз и существует иерархия) и Церковью-организмом народа Божия, объединяющего клириков и мирян (Ibid. P. 95—113).

8. Церковь-организация и Церковь-организм: Самарин, князь Хилков и Конгар

Понятие Церкви как организма Конгар вводит без ссылок на богословов Средневековья или католических богословов недавнего прошлого. Сегодня к этому понятию возводят целое направление католического богословия — «богословия причастия» (от *лат.* communio — «причастие, общение, соучастие»). Приоритет первого богослова этого направления твердо держится за Конгаром, но более труден оказался вопрос об источниках самого Конгара. Самая близкая параллель, которую удавалось найти (*Nisus A.* La genèse d'une ecclésiologie de communion dans l'œuvre de Yves Congar // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 2010. Vol. 94. P. 309—334, особенно p. 312—313), — это труд довольно близкого Конгару немецкого католического богослова Арнольда Радемахера (Arnold Rademacher; 1873—1939) «Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft» («Церковь как община и общество», 1931); рецензируя этот труд в 1932 г., Конгар объясняет «Gemeinschaft» Радемахера как «организм», а «Gesellschaft» — как «организацию». Но это означает, что Конгар уже успел усвоить различение «организма» и «организации» и теперь использует его для разъяснения идей Радемахера.

Приоритет на различение «церкви-организации» и «церкви-организма» принадлежит Мёлеру, который именно в «Единстве Церкви» (§ 49) различает Церковь по внешнему виду как «объединение» (Verein) или «учреждение» (Anstalt), но по своей внутренней сути как «живой организм (lebendige und leibliche Organismus)», — *Möhler J. A.* Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. 1825. S. 193—199 (Изд. 1957. S. 167 ff.). Однако есть свидетельство самого Конгара о том, что такое важное место в его собственном богословии эта идея стала занимать под иным влиянием — русским.

В своей книге «Les chrétiens désunis» Конгар излагает некое суммарное богословие славянофилов, как он его понял из бесед с преподавателями Свято-Сергиевского института. В этом богословии, как он пишет без тени осуждения, «[l]'Église n'est pas à concevoir comme une organisation juridique, avec ses parties et sa hierarchie, mais comme un organisme, une solidarité vivante» (Ibid. P. 262; «Церковь не следует рассматривать как юридическую организацию, состоящую из отдельных частей и иерархии, но как организм, живую взаимосвязь», *фр.*). Это единственное место в сочинениях Конгара, где он использует применительно к Церкви термин «организм», ссылаясь на прецедент такого словоупотребления. Прецедент оказывается славянофильским, так что возникает сомнение в том, что Конгар усвоил эту терминологию из книги Мёлера, а не из разговоров с преподавателями Сергиевского института.

Но как такая концепция могла стать частью «славянофильского» богословия, если ее не было у Хомякова (несмотря на всю ее созвучность хомяковскому богословию)? В «канон» славянофильского богословия эту концепцию ввел Ю. Ф. Самарин в том своем произведении, которое считалось обязательным к прочтению наряду с сочинениями Хомякова, — в Предисловии к пражскому тому богословских сочинений. Читая соответствующий пассаж Самарина (ПСС-II. С. XXI), мы сразу узнаём характерную терминологию Мёлера. Впрочем, «полным, живым организмом» Самарин называет Церковь уже в одном из полемических писем к А. Н. Попову, написанных зимой 1841—1842 гг. (*Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. XII. С. 86), еще до знакомства с книгами Мёлера. В Предисловии Самарин возращается к этой теме: «Церковь, действительно, имеет свое учение, составляющее одно из неотъемлемых ее проявлений; Церковь, действительно, в другом, историческом своем проявлении, соприкасается со всеми учреждениями, как своего рода учреждение; и все-таки Церковь не доктрина, не система и не учреждение. *Церковь* есть живой организм, организм истины и любви, или, точнее: *истина и любовь, как организм*» (ПСС-II. С. XXI).

Более чем вероятно, что Самарин ознакомился с «Единством Церкви» еще в декабре 1842 г. или в 1843 г., когда он выписал для себя все книги Мёлера. Но в написанном в 1866—1867 гг. Послесловии он смотрит на Мёлера через богословские сочинения Хомякова, которые к 1843 г. не были ни написаны, ни продуманы их автором. Видимо, внимательное чтение Хомякова во время работы над переводом с французского побудило Самарина обратиться к Мёлеру заново. Так он сформулировал еще одну, вторую после «соборности» (которую Самарин придумал еще в 1863 г.), концепцию «хомяковского» богословия. В отличие от «соборности», эта концепция не привносила нового содержания в хомяковские идеи, а была для них лишь удобной упаковкой.

И все же у Самарина еще сохранялась аутентичная терминология Мёлера: «организм», но не «организация», а «учреждение» (Anstalt). Такая же терминология сохраняется у Булгакова в его опубликованной по-французски книге «Православие»: «Как Тело Христово, Церковь есть духовный организм, жизнь которого не вмещается в пределах земного, временного бы-

тия. Но как имеющая свое пребывание и на земле, земная Церковь имеет и должна иметь свои земные грани и очертания, есть человеческое общество, имеющее свои не только внутренние, но и внешние свойства. И если Церковь, как жизнь или организм, в качестве предмета веры невидима и неопределима, то Церковь, как земное общество, видима и определима, и принадлежность или непринадлежность к этому обществу есть дело явное и самоочевидное» (*Булгаков Сергий, прот.* Православие: очерки учения Православной Церкви. 3-е изд. Paris: YMCA-Press, 1989. С. 43).

Булгаков тоже держится терминологии Мёлера: в термине «общество» узнаётся «Verein». Игра слов «организация» и «организм» появляется позже, но именно в русском богословии, откуда ее и взял Конгар.

Такую формулировку славянофильского учения о Церкви ввел князь Дмитрий Александрович Хилков (1857—1914) в частной переписке 1913 и 1914 гг. Эта переписка стала очень известной, благодаря осуществленному Михаилом Александровичем Новоселовым (1864—1938) посмертному изданию его богословских сочинений сначала в «Богословском Вестнике» (официальном журнале Московской духовной академии, выходившем тогда под редакцией П. А. Флоренского), а затем в приложении к знаменитой «Религиозно-философской библиотеке» М. А. Новоселова: Письма князя Дмитрия Александровича Хилкова: в 2 вып. Сергиев Посад: тип. Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1915—1916. В некоторых из этих писем подробно развивается мысль о том, что земная Церковь является не только внешне видимой организацией, но еще и Телом Христовым в самом прямом, физическом смысле (обилие заглавных букв — особенность авторской орфографии): «Для церковника <т. е. члена Церкви> “Церковь” не только организация, но еще и Организм, не только система или учение, а Живая Личность. И эта Личность — Христос» (Письмо к Я. И. от 16 декабря 1913 г. // Письма князя Дмитрия Александровича Хилкова. Вып. 1. С. 38).

В учении о Церкви Хилков настолько близок к славянофилам, что у современников не было сомнений в том, что он вдохновлялся их писаниями. Недавно выяснилось, однако, что он их прочитал гораздо позже того, как стал — в самые последние годы своей жизни — православным. К своим идеям о «Церкви-организации» и «Церкви-организме» он пришел сам. Так, по крайней мере, утверждали близкие к нему люди (архив Хилкова хранится у его потомков и включает, в частности, неизданные воспоминания его сына; см. написанную с использованием семейного архива статью: *Мазур В. А.* Хождение по мукам князя Дмитрия Александровича Хилкова // Известия УрГУ. 2000. № 15. С. 75—95, особенно с. 92). До православия Хилков прошел увлечение толстовством, «штундой» (баптизмом), революцией, был лишен всех прав состояния, сослан, находился в жесточайшем конфликте с православной Церковью. Церковь все время была в центре его богословских размышлений, и, в итоге, он перешел от резкого ее отрицания к полному признанию.

Кружок Новоселова в предреволюционные годы был неформальным, но очень влиятельным богословским центром, а издания Новоселова читали все, кто интересовался православным богословием. Булгаков сам входил

в новоселовский кружок и участвовал, разумеется, в обсуждении всех богословских тем. Впоследствии Новоселов посвятит теме Церкви-организма и Церкви-организации целое Письмо пятое из «Писем к друзьям» (от 5 февраля 1923 г.), которые распространялись в России подпольно, но попадали и за границу (*Новоселов М. А.* Письма к друзьям / предисл., комм. и науч. подг. текста Е. С. Полищука. М.: изд-во Православного Богословского Свято-Тихоновского института, 1994). Но, повторим, в Париже должны были знать и ценить эту концепцию князя Хилкова еще по предреволюционному времени. В неформальных беседах о православном богословии, которые вели с Конгаром и Булгаков, и другие, было едва ли возможно обойти славянофильскую экклисиологию Хилкова, хотя само имя Хилкова могли и не называть.

9. Путь идей Мёлера и Хомякова в «Lumen gentium»

В послевоенный период почерпнутые из славянофильского богословия темы возникают в трудах Конгара, которые он успел издать до обрушившихся на него репрессий. Окажется, что в особенности именно эти труды обеспечат ему авторитет при новом папе Иоанне XXIII, который сменит в 1958 г. Пия XII и созовет Второй Ватиканский собор. Это, прежде всего, главная книга тех лет «Истинная и ложная реформа в Церкви»: *Congar Y.* Vraie et fausse réforme dans l’Église. Paris: Cerf, 1950. (Unam Sanctam; 20), где продолжается развитие идеи Церкви-организма (Ibid. P. 392, 448). Как сообщили Конгару гораздо позже, в начале 1950-х гг. на экземпляре этой книги, принадлежавшем кардиналу Анджело Ронкалли — будущему Иоанну XXIII, — было написано его рукой на полях: «Реформа Церкви — возможно ли это?» (Предисловие Конгара ко второму изд.: Paris: Cerf, 1968. P. 8, n. 2. (Unam Sanctam; 72)). Видимо, этой книге Конгар будет обязан тем, что Папа пригласит опального богослова к участию в соборе.

Помимо этой книги, особенно важной была «Заметки к теологии мирянства»: *Congar Y.* Jalons pour une théologie du laïcat. Paris: Cerf, 1954. (Unam Sanctam; 23). Здесь можно увидеть некий богословский прообраз второй главы «Lumen gentium», «О народе Божием», которая писалась под руководством Конгара и, в значительной мере, им лично. Так, опять обсуждая понятие «соборности», Конгар определяет его как «едино-множественность» («uni-pluralité»), «un idéal de communion ecclésiale où plusieurs soient un tout en restant des personnes libres» (Ibid. P. 381–382; «идеал церковной причастности, где многие образуют собой целое, оставаясь при этом свободными личностями», *фр.*).

Глава «Lumen gentium» «О народе Божием» едва ли могла появиться, если бы не влияние Конгара. Ее появление было связано именно с недостаточностью таких описаний земной Церкви, при которых видна только иерархическая структура, где она неизбежно заслоняет общую и одинаковую принадлежность к Церкви каждого из ее членов. Особенно характерен § 13 — один из написанных Конгаром: Сын Божий — глава нового народа Божия, но единство этого народа создается Св. Духом, который подается одновременно «Церкви в целом и всем и каждому из ее членов, становясь

началом их собрания и единства» («qui pro tota Ecclesia et singulis universisque credentibus principium est congregationis et unitatis»). Это знакомая нам «пневматологическая» экклисиология. В том же параграфе присутствует термин «catholicitas» — сам по себе традиционный для католического богословия — но здесь определенный так, что в нем узнается тот смысл, который вкладывался славянофильскими богословами и особенно непосредственно восходил к дискуссиям между Хомяковым и Гагариным (особенно в ОГ): «Vi huius catholicitatis, singulae partes propria dona ceteris partibus et toti Ecclesiae afferunt, ita ut totum et singulae partes augeantur ex omnibus invicem communicantibus et ad plenitudinem in unitate conspirantibus» («В силу этой кафоличности/соборности, каждая из частей доставляет другим частям и всей Церкви свойственные ей дарования, так что целое и каждая из частей возрастает от взаимообмена всех и от устремления к полноте в единстве», *лат.*).

Вышеприведенный обзор из истории католического богословия имел целью показать, насколько сильным оказался резонанс идей Мёлера и Хомякова. Это важно и для понимания потенциала, заложенного в самом богословии Хомякова — пусть даже это еще не является доказательством того, что Хомяков читал «Единство Церкви» Мёлера.

С. 308. *...чистый кальвинизм не может не впасть в монофелизм.* — Смысл этого рассуждения Хомякова в том, что коль скоро кальвинизм, когда он последователен («чистый»), отрицает свободу человеческой воли, то приходится отрицать наличие свободной человеческой воли также и во Христе, из чего выходит монофелитство.

С. 309. *Тайна нравственной свободы во Христе...* — Хомяков переходит к подробному изложению своего учения о III этапе Откровения: I этап — творение, II этап — Боговоплощение, III — Пятидесятница, после которой стала существовать Церковь.

...человек ~ возлагает все свое упование на святость любвеобильной связи, соединяющей его с братьями ~ связь эта есть Сам Христос... — Христос — только связь членов Тела Христова. Как раньше (в Бр. II о таинстве Миропомазания) отрицалось личное причастие Духу, так здесь отрицается личное участие во Христе — в том смысле, что воплощение Христово ограничивается Иисусом и вообще ни в каком смысле не распространяется на членов Церкви. Это превращает концепцию Церкви как Тела Христова в метафору и резко противоречит патристике. Вопрос о буквальности понимания воплощения Христова в Церкви стал одним из основных в процессе разделения между византийским православием и римским католичеством. Классические научные работы об этом принадлежат И. Конгару: *Congar Y.-M.*: 1) Dogme christologique et Ecclésiologie: Vérité et limites d'un parallèle // Das Konzil von Chalzedon: Geschichte und Gegenwärt / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg: Echter-Verlag, 1954. Bd. III. S. 239—268; 2) Conscience ecclésiologique en Orient et en Occident du VIe au XIe siècle // Istina. 1959. Vol. 6. P. 187—236. Благодарю R. P. Éduard Réné Hambie, SJ (1916—1990) за подробное обсуждение со мной этих тем в 1990 г. Как отмечал Конгар (см. выше, в разделе 7 этого экскурса, на с. 731—732), экклисиология Хомякова

исключала христиан из боговоплощения недопустимым образом даже по католическим меркам. См. развитие этой мысли у Хомякова чуть ниже, где понятие Церкви как Тела Христова будет истолковано в смысле, противоречащем буквальному пониманию Еф 3: 6, где христиане «сотелесны» («σύσσωμοι») Христу, то есть имеют с ним одно и то же тело.

...в Антиохии сам передовой вождь святой дружины учеников впал в заблуждение... — Гал 2: 11—14.

...безумие считать самих себя, в нашем личном бытии, за воплощения Божества. — Хомяков вспоминает определение Церкви как Тела Христова, но тут же называет его сколько-нибудь буквальное толкование «безумием». Ср. XV гимн Симеона Нового Богослова (949—1022): «Членами Христа становимся, / а Христос — нашими членами) / и рука — Христос, и нога — Христос у меня всеокаянного. / И рука Христова и нога Христова окаянный аз есмь. / Ибо нерасчленимой мыслится мне божественность Божия, / но члены Христовы сокровенны суть» (*Syméon le Nouveau Théologien.* Hymnes I—XV / Éd. J. Koder. Paris: Cerf, 1969. P. 288. (Sources chrétiennes; 156)).

С. 309—310. *...не численностью верующих и не видимым их собранием образуется Церковь, но самой связью, объединяющей их.* — Случай вероятной самоцензуры у Самарина. В переводе Самарина было: «Действительно, Церковь — не в более или менее значительном числе верующих, но в духовной связи их объединяющей»; слова «и не видимым их собранием» пропущены — по всей видимости, из-за оглядки на цензуру, которая бы не пропустила отрицание церковности видимой организации Церкви.

С. 310. *Божественное назначение Церкви состоит не только в том, чтобы спасать души ~ блюсти истину откровенных тайн ~ как свет, как мерило, как суд.* — Ср. в письме к А. И. Кошелеву от 1854 г.: «Православие не есть спасение человека, но спасение человечества» (ПСС-VIII. С. 138).

...слова Духа Божия в Послании св. Павла к Римлянам и в повествовании об обращении сотника... — Рим 2: 14—16; Деян 10.

Противопоставлением греха против Сына человеческого греху против Духа Святого. — Мф 12: 31—32; Мк 3: 28—29; Лк 12: 10.

...Он любит Того, Кого не знает, подобно самарянам... — Ин 4: 22.

С. 310—311. *...Он был представлен им в ложном свете ~ сами принадлежали этой самой истине всеми своими желаниями и стремлениями.* — Предвосхищена, как бы сказали мы сегодня, теория «анонимного христианства» католического богослова Карла Ранера (Karl Rahner; 1904—1984), который выступал в защиту этой идеи еще до Второго Ватиканского собора, включившего ее, под влиянием Ранера, в догматическую конституцию «Lumen gentium», § 16. Хомяков не мог избежать этого воззрения, поскольку считал, что Христос не дал человеку ничего сверх его собственной природы — только очищенной и совершенной.

С. 312. *...осудить себя он может, но разрешить себя не имеет права. Таково таинство Покаяния...* — Фрагмент отмечен цензурой в 1868 г. Цензора тут могло смутить исключение особой роли священника. Исторически свя-

щенник появляется в таинстве покаяния как замена общины, на что и делает акцент Хомяков.

С. 312. *...в таинстве Покаяния человек, мысленно исключающий себя из Церкви ~ по приговору своих братьев.* — Ср. в молитве чина покаяния: «примири, и соедини его святей Твоей Церкви...».

С. 313. *Я говорю об Евхаристии.* — По обычаю только русской Церкви миряне приступали к таинству Евхаристии после обязательной исповеди. На христианском Востоке такого правила никогда не придерживались, о чем Хомяков мог и не знать.

О, Пасха велия и священнейшая Христе! ~ Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего. — Пасхальный канон Иоанна Дамаскина. Песнь IX. Тропарь 2. Хомяков указывает на обычай включать это песнопение в молитвы, которые в алтаре произносит диакон (при его отсутствии — сам священник) при погружении частиц с дискоса в чашу после причащения мирян.

...она не испытует сердец... — Ср.: Пс 7: 10.

С. 314. *...несмотря даже на личный разврат и на грубость гражданских и политических отношений, созданных историческою судьбою народа...* — Отмечено цензурой в 1868 г. — очевидно, по причинам не совсем богословским.

Григорий VII — Григорий VII (Hildebrand, папа Римский с 1073 до кончины в 1085 г.) вошел в историю своими реформами, укреплявшими и расширявшими папскую власть.

С. 315. *...на флорентийских совещаниях...* — Дискуссия о чистилище проходила на заседаниях Ферраро-Флорентийского собора в Ферраре в 1438 г. Хомяков избегает использовать слово «собор» применительно к Ферраро-Флорентийскому собору 1438—1439 гг.

В последнем своем сочинении «Бог в истории» (Gott in der Geschichte) Бунзен ставит начало столько же истинное, сколько богатое выводами. — *Bunsen Ch. C.J.* Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung <Бог в истории, или Прогресс веры в нравственный мировой порядок (*нем.*)>. 3 Teile. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1857—1858. Характерная манера Хомякова: еще до завершения третьей брошюры ему стало известно о публикации у Брокгауза (его собственного издателя в те годы) первой части нового труда Бунзена, он заказывает эту книгу и не может утерпеть, чтобы не поделиться впечатлениями прямо в том труде, которым был в тот момент занят.

Хомяков цитирует следующие места первой части книги Бунзена: «Библия существовала прежде, чем была написана» — не дословно, но верно передается мысль Бунзена: «Ja es war im Wesentlichen da, ehe es geschrieben wurde, denn es lebte als heilige Ueberlieferung unter den edelsten Stammen der Menschen, als die Hintergrund ihres Bewußtseins, als die Wurzel ihres persönliches Daseins» (Ibid. S. 103; «Да, она <Книга, т. е. Библия> уже наличествовала по сути, прежде чем она была написана, потому что она жила в качестве священного Предания среди благороднейших человеческих племен, как основа их сознания, как корень их личного бытия», *нем.*). Остальные

цитаты близки к дословным: «Библия немыслима <у Хомякова: «ne peut pas plus exister» («не может существовать», *нем.*). — *В. Л.*> без общины, и община немыслима без Библии» — «Keine Bibel ohne Gemeinde, aber auch keine Gemeinde ohne Bibel!» (Ibid. S. 113; «Никакой Библии без общины, но и никакой общины без Библии!», *нем.*); «Писание есть Писание Церкви, Церковь есть община Писания» — «die Bibel der Gemeinde und der Gemeinde der Bibel» (Ibid.; «Библия — общины, и община — Библии», *нем.*).

С. 316. *...все принимающие это основное положение, близки к Царству Божию...* — Мк 12: 34.

...св. Климент Александрийский говорил: «Философия воспитала еллинов ко Христу, как закон воспитал евреев». Эта мысль дошла к нему от его учителя... — Климент Александрийский (ок. 150 — ок. 215). Строматы. I. 28. 3: «Возможно философия изначально была даром Бога эллинам до того, как он обратился к ним явно. Ибо философия для эллинов — это то же что закон для иудеев, а именно: наставник, ведущий их ко Христу» (*Климент Александрийский.* Строматы. Кн. 1—3 / пер. Е. В. Афонасина. СПб.: изд-во Олега Абышко, 2003. С. 92; это не совсем буквальный, но более понятный перевод оригинала: *Clemens Alexandrinus.* Bd. 2: Stromata Buch I—VI / Hrsg. O. Stählin. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. S. 18. (Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 15)). Упоминаемый Хомяковым учитель Климента (по Александрийскому огласительному училищу) — Пантен (Πάνταινος; † ок. 216). Вероятным источником этих сведений Хомякова является Неандер, который уделяет взглядам Климента очень большое внимание и приводит (в немецком переводе) использованную Хомяковым цитату: *Neander A.* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Zweite und verbesserte Auflage. Bd. 2., welcher den vierten und letzten Abschnitt der ersten Abtheilung enthält. Hamburg: Bei Friedrich Perthes, 1843. S. 925.

Библия не есть книга написанная, ибо то, что написано, есть только видимая оболочка Библии... — Отмечено в 1868 г. цензором в числе 10 важнейших замечаний. С точки зрения школьного богословия, такая фраза подрывала авторитет Библии.

...св. Григорий высказал применительно к пророкам ~ носит откровение этой тайны. — Хомяков возвращается, на этот раз еще дальше уходя от оригинального текста, к цитате из Григория Чудотворца, ставшей ему известной из Неандера и процитированной в первой брошюре; см. в ПССиП-VIII комм. к с. 147.

...разумение предшествует написанию ~ всегда воспроизвести Писание, если бы вещественная форма его когда-нибудь могла затеряться. — Примечательно схождение точек зрения на этот «мысленный эксперимент» с Силуаном Афонским († 1938; он был из крестьян и Хомякова читать не мог): «Если же предположить, что по тем или иным причинам Церковь лишается всех своих книг, то есть Ветхого и Нового Заветов, творений Святых Отцов и богослужебных книг, то Предание восстановит Писание, пусть не дословно, пусть иным языком, но по существу своему, и это новое Писание будет выражением все той же "единожды преданной святым веры" (Иуд. 3), вы-

явлением все того же Единого Духа, неизменно действующего в Церкви, являющегося Ее основой, Ее сущностью: Священное Писание не глубже и не важнее Священного Предания, но, как сказано выше, — одна из его форм. Форма эта является ценнейшей по удобству сохранения ее и по удобству пользования ею; но изъятое из потока Священного Предания, Писание не может быть понято, как должно, никакими научными исследованиями. Если апостол Павел имел "ум Христов", то тем более имеет ум Христов Святая Церковь, включающая в Себя и Павла. И если писания Павла и других апостолов являются Священным Писанием, то и новое Писание Церкви, то есть по утере старых книг, стало бы таким же Священным, ибо по обетованию Господа, Бог-Святая Троица неизменно пребывает в Церкви» (*Софроний* [(*Сахаров*)], *иером.* Старец Силуан. Париж: YMCA-Press, 1952. С. 39).

С. 316. *«Св. Писание писано всею Церковью». «Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви»...* — Отмечено в 1868 г. цензурой в числе 10 важнейших замечаний. Цензора смутило допущение Хомякова об исторической недостоверности традиционных атрибуций новозаветных текстов. В то время в школьном богословии за этим видели подрыв их авторитета.

...Христос вчера и днесь Тот же и вовеки... — Евр 13: 8.

С. 317. *...новейшие протестанты, удержав книгу, утратили Писание ~ стали обращать каноническое в апокриф.* — Смысл упрека в адрес протестантской Библии очевиден (исключение из канона Священного Писания тех книг Ветхого Завета, которых нет в еврейской Библии раввинистического иудаизма), зато смысл упрека в адрес католической Библии нетривиален и позволяет сделать некоторые предположения о богословских взглядах Хомякова.

Какую часть католической Библии, то есть латинской Вульгаты, Хомяков считал апокрифической и отрицал ее богодухновенность? Несомненно, что речь идет о Четвертой книге Ездры, потому что только она отсутствует в греческой Библии и была переведена на славянский (где она называется Третьей книгой Ездры) с Вульгаты (впервые в Новгороде в конце XV в. в так называемой Геннадиевской Библии; вошло в Елизаветинскую Библию 1741 г., которая стала для России стандартом славянского текста Библии). Вряд ли тут дело было в нелюбви Хомякова к «мистике» (которой немало и в других библейских книгах). Скорее, для него могли быть неприемлемы некоторые идеи этой книги — особенно та, что мир сотворен только ради избранного народа Божия, а все остальные народы подобны плевку или остаткам воды, сливаемым из сосуда: «Сия же вся рекох пред Тобою, Господи, яко ради нас создал еси век <в утраченном еврейском оригинале тут было עולם, что означает и "век/вечность", и "мір". — *В. Л.*>, прочия же языки от Адама рождены, рекл еси оныя ничтоже быти: яко слине уподоблени суть, и яко капление от сосуда уподобил еси множество их» (3 Езд 6: 55—56; славянская Библия).

Четвертая книга Ездры принадлежит к довольно значительной группе иудейских апокалипсисов предхристианского времени (включая I в. по Р. Х.), которые сохранились только в христианских традициях и не были

приняты формировавшимися параллельно с христианством раввинистическим и иными направлениями иудаизма; поэтому оригинальный текст до нас не дошел, а все существующие древние переводы восходят к греческому — который, впрочем, тоже оказался утраченным. До конца I тысячелетия Четвертая книга Ездры считалась частью Библии и в грекоязычной среде, о чем свидетельствует наличие переводов с греческого на латынь и основные языки христианского Востока. Для реконструкции утраченного греческого оригинала дошедших переводов (который сам был, в свою очередь, переводом с еврейского) наибольшую помощь оказывают латинская и сирийская версии. Хомяков не знал, что православная Библия на арабском и грузинском языках включала Четвертую книгу Ездры без всякой связи с Вульгатой.

...это была бы истина навязанная, а она должна была усвоиться свободно. Христос зримый — это была бы истина внешняя; а она должна стать для нас внутреннею, по благодати Сына, в ниспослании Духа Божия. — В переводе Самарина этим словам соответствовало: «...это была бы истина, так сказать, навязанная, неотразимая (по вещественной осязательности ее проявления), а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась свободно. Христос зримый — это была бы истина внешняя; а Богу угодно было, чтобы она стала...» Очевидна попытка переводчика смягчить и «разъяснить» резкое выражение Хомякова.

Таков смысл Пятидесятницы. Отселе истина должна быть для нас самих, во глубине нашей совести. — Учение о III этапе Откровения здесь сформулировано окончательно. Воплощение Божие в человеке Иисусе само по себе оставалось бы непричастным другим людям и не могло бы никого спасти. Хомяков решает эту проблему трактовкой Пятидесятницы как полного и окончательного Откровения Божия в ипостаси Духа, которое соединило людей с Богом и друг с другом (и, надо полагать, с ангелами, хотя Хомяков специально этого не оговаривает) в единую Церковь.

...и не осудит нас вопреки нам самим. — В переводе Самарина: «...и не даст нам мерила для нашего самоосуждения против нашей воли».

С. 318. *Гонорий. ~ Либерий.* — Сноски с указанием имен пап внесены переводчиком.

Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием полуарианства... — Имеется в виду попытка компромисса части ариан с православными: не признавая Никейского определения о «единосущности» Сына Отцу, они приняли термин «подобосущный», отличавшийся по-гречески от первого ровно на одну букву «йоту» — соответственно «ὁμοούσιον» и «ὁμοιούσιον». Изложение исторических обстоятельств см. в комм. к Бр. II, к с. 148.

...подобными Ему называются все разумные существа. — Самарин переводит выражением «разумные существа» термин Хомякова «intelligences» — «умы» в том смысле, в каком Хомяков заимствовал этот термин, через Неандера, от Оригена. См. подробно в комм. к Бр. II, к с. 122.

С. 319. *...сердце сокрушенное...* — Пс 50: 19.

С. 319. *...во Иисусе Христе, Едином Подателе силы и мудрости и слова Жизни.* — Фил 2: 16.

...романизм, осужденный этим законом от своего основания, чтобы избегнуть его неизбежных последствий... — В переводе Самарина: «В этом законе лежало его осуждение, а потому, чтобы увернуться от логических последствий своего отпадения, он...»

С. 320. *Реформаты ~ бесчестят свободу сынов Божиих...* — Рим 8: 21.

С. 321. *Все тайны веры были открыты Церкви Христовой от самого ее основания.* — Еще раз подчеркнуто, что полученное Церковью Откровение — самое полное, абсолютно полное, и более полного уже не будет.

С. 322. *Разумная свобода верного не знает над собою никакого внешнего авторитета...* — Выписано в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний, но вместо «верного» в выписке ошибочно «веры».

...Церковь унаследовала от блаженных апостолов не слова, а наследие внутренней жизни... — Отмечено в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний. С точки зрения школьного богословия, отрицать личное авторство апостолов для доступных нам текстов значило ставить под сомнение их богодухновенность.

«Образ Отца»... — это не из Евангелия от Иоанна. Ср. близкое выражение в Кол 1: 15 («образ <εἰκών> Бога невидимаго»), а также в Евр 1: 3 («образ <χαρακτήρ> ипостаси Его»).

...«сияние славы Его»... — Ин 1: 14.

С. 323. *...небесный свет Фавора. ~ открывается не иначе, как сквозь тень вещества...* — Упоминание о «тени», отбрасываемой Фаворским светом, а также отрицание возможности созерцать его вне вещества показывают, что Хомяков едва ли знал о византийском учении о нетварности Фаворского света и о его созерцании (который поэтому изображался на традиционных иконах так, чтобы никогда не отбрасывать тени; в русской «итальянской» церковной живописи, которая была привычна Хомякову, это требование канона нарушалось) — теме византийских церковных соборов 1341 г. (двух: в июне и в августе), 1347, 1351 и 1368 гг. и причине особого прославления среди учителей Церкви Григория Паламы (1296—1357).

При встрече с философскими системами... — Развернутое далее триадологическое рассуждение перекликается с латинской заметкой Хомякова о Св. Троице и, отчасти, замечаниями, высказанными в его письме к Ю. Ф. Самарину от 6 августа 1852 г. (ПСС-VIII. С. 282). См. подробно в ПССиП-X комм. к заметке «<О Св. Троице>».

Идею изложения триадологии языком немецкого идеализма много обсуждали между собой Хомяков и Н. П. Гиляров-Платонов. Настоящее место в Бр. III отразилось в воспоминаниях Гилярова вместе с другим местом из Бр. II (см. комм. к Бр. II, к с. 124) — о втором случае примечательного совпадения в мыслях между мемуаристом и Хомяковым: «В другой раз, беседуя с Алексеем Степановичем, я сказал, что евангелист, если бы теперь жил, употребил бы не Логос, а, пожалуй бы, *Субъект-Объект*, говоря о Второй Ипостаси Божества. Хомяков рассмеялся и сказал: именно это самое я пишу теперь и на это выражение *Субъект-Объект* указываю (в одной из

следующих брошюр)» (*Гиляров-Платонов Н. П.* Из пережитого: автобиографические воспоминания: в 2 т. / изд. подг. А. П. Дмитриев, И. Г. Птушкина, Л. В. Дмитриева. СПб.: Наука, 2009. Т. I. С. 206 (гл. 30), подстрочное прим. (Лит. памятники)).

А. П. Дмитриев в прим. 45 (Там же. С. 510) приводит другие высказывания Гилярова о том же. В рецензии на второе издание богословских сочинений Хомякова, опубликованной в газете «Современные Известия» от 11 сентября 1880 г., Гиляров писал: «В предисловии читается, что трудившимся в переводе Хомякова был Н. П. Гиляров-Платонов. Следы своего косвенного участия усматриваем до некоторой степени даже в содержании; определение, которое дает Хомяков некоторым из таинств, и заметка об условном значении термина "Логос" напоминают нам о наших изустных беседах и прениях. Затем — оценка, которую дает Хомяков католичеству и протестантству (в первых своих брошюрах) сошлась с собственною нашею, которая, независимо от того, раскрывалась на лекциях в Духовной академии, до поразительного, до буквального тождества примеров и сравнений» (*Гиляров-Платонов Н. П.* Вопросы веры и Церкви: сб. ст., 1868—1887 гг.: [в 2 т.] / под ред. [и с предисл.] кн. Н. В. Шаховского. М.: изд. К. П. Победоносцева, 1906. Т. II. С. 212).

О том же в письме к И. Ф. Романову-Рцы от 23 ноября 1886 г.: «Я говорил на лекциях: Христа назвали Логос, а теперь совершенно правильно назвали бы его Субъект-Объект. Прихожу к Хомякову, между прочим говорю это. А он мне в ответ: вообразите, это самое я говорю в брошюре, которую пишу» («Многое тут разбросано искрами глубокой мысли...»: (письма Н. П. Гилярова-Платонова к И. Ф. Романову-Рцы) / вступ. ст., подг. текста и комм. А. П. Дмитриева // Возвращение Гилярова-Платонова: сб. ст. и материалов / отв. ред. В. А. Викторович. Коломна: Коломен. гос. пед. ин-т, 2007. С. 302).

...термином «Объект» можно бы было передать понятие о мысли проявленной и самосознанной... — См. предыдущий комментарий. Тема разработана более подробно в латинской заметке о Троице.

С. 324. *Св. Иоанн ~ его призвание, объявленное ему с высоты креста, равно как и слова, сказанные о нем после Воскресения...* — Ин 19: 27; Ин 21: 22.

...Петр бросается вплавь, чтобы скорее соединиться с своим воскресшим учителем; но узнает Его Иоанн и говорит: «это Господь». — Ин 21: 7.

Господь сказал: «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему». — Ин 20: 17.

Св. Фома ~ сказал ему: «Господь мой и Бог мой». — Ин 20: 28.

...Дух, который есть Бог, исходит от Отца и познает все Его тайны. — Ин 15: 26 и 1 Кор 2: 10.

...Ириней, ученик (через Поликарпа) возлюбленного апостола... — Ириней Лионский (ок. 135 — ок. 200) был учеником Поликарпа Смирнского (ок. 69 — ок. 155), который, в свою очередь, согласно Евсевию Кесарийскому («Церковная история», 5. 20. 5—7), был учеником апостола Иоанна.

...«Дух венчает Божество, давая Отцу имя Отца и Сыну имя Сына». — Ср. ниже в сноске иной вариант последних слов этой псевдо-цитаты. «Ци-

тата» из Иринея занимает важное место в хомяковской триадологии. Св. Ириней, слова которого являлись толкованием Пс 44: 7—8, точно цитировался в латинской заметке Хомякова о Св. Троице, где ошибка была лишь в указании книги труда «Против ересей» (правильная ссылка: 3. 6. 1):

Utrosque enim «Dei» appellatione signavit Spiritus, — et eum qui *ungitur* Filium et eum qui *unguit*, id est Patrum.

Итак, обоих Дух обозначил названием Бога — и Того, Кто помазывается, Сына, и Того, Кто помазывает, то есть Отца.

(*Irinée de Lyon*. Contre les hérésies. Mise en lumière et refutation de la prétendue «connaissance» / Texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. Sagnard. Paris: Cerf, 1952. Livre III. P. 130. (Sources chrétiennes; 34)).

В письме к Самарину от 6 августа 1852 г. находим ту же цитату, но исконный контекст ее забыт, и «помазание» заменено «венчанием»: «<...> Павел говорит, что Дух называет Бога отцом (Авва-отче) <(Гал 4: 6; Рим 8: 15)>. Ириней говорит: Дух кладет венец на божество, называя Отца отцом, и Сына сыном. <...> Итак, “да святится имя Твое, да приидет царствие Твое” и пр. значит: да будешь прославлен, как начало Духа имянующего <...>» (ПСС-VIII. С. 282).

Слова «Иринея» в письме к Самарину уже почти не отличаются от приведенных в Бр. III. В целом об этой загадочной псевдо-цитате из Иринея см. комм. к латинской заметке «<О Св. Троице>» в ПССиП-X.

С. 324. *...доказательства ~ не во множественной форме Элогим...* — «Элогим» (в Быт 1: 1 — «Бог», אלוהים) грамматически является формой множественного числа, но само значение множественного числа во многих языках, включая семитские, часто не предполагает множественности; в данном случае это так называемый «pluralis majestatis», который выражает величие.

...«Бог» — «рече и созда» — «и виде яко добро». — Ср.: Быт 1.

...Мысль, которая есть, Мысль, которая проявляется, Мысль, которая себя узнает. — Здесь первоначально заканчивалось триадологическое рассуждение, начатое словами «Господь сказал». Оно понадобилось Хомякову для критики протестантского мнения, будто учение о Логосе Церковь вырабатывала постепенно (поэтому акценты стоят на отношениях Отца и Сына). Но Хомяков, по всей видимости, использовал какую-то свою «заготовку», содержащую изложение всего троичного догмата в терминологии идеализма, которая должна была быть близка к латинской заметке о Троице. В новый текст эту «заготовку» не удалось вместить без «разрывов». Судя по возвращению Хомякова к близким темам чуть ниже, и особенно в огромном подстрочном примечании на с. 325—326, Хомяков, уже заканчивая писать брошюру, увлекся новой идеей, связанной с представлением Троицы в терминах немецкой философии. В целом этот вопрос остается неясным и нуждается в дальнейшем изучении.

С. 325. *...христианское учение не набор слов, вытверженных наизусть и удерживаемых памятью...* — Отмечено цензурой в 1868 г. Цензор уловил

иронию Хомякова в отношении практики заучивания катехизиса наизусть на уроках Закона Божия.

...Григорий Нисский (по словам Варсанофия) предложил самое ошибочное толкование оснований, которыми оправдывается земное человеческое бедствование. — Приводится в «Истории Флорентийского собора» Остроумова и Горского (см. в ПССиП-VIII комм. к с. 24), на с. 63. Имеется в виду приверженность Григория Нисского (ок. 335 — ок. 395) к воспринятому от Оригена мнению о всеобщем спасении, не исключая Диавола. Варсануфий (так более часто писали по-гречески и по-русски), или Варсонуфий (как пишет Хомяков), — затворник в монастыре аввы Серида около Газы († ок. 540), отвечавший на вопросы к нему краткими письмами, из которых сохранилось около восьмисот. Здесь пересказывается 610-й вопросоответ — относительно веры Григория Нисского в апокатастасис (в смысле всеобщего спасения). Русский перевод был издан впервые в 1855 г., но данных о знакомстве с ним Хомякова не имеется. См.: Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / пер. с греч., предисл. преп. Никодима Святогорца. М.: Унив. тип., 1855. (Перевод был осуществлен в Московской духовной академии.)

...святой епископ Иппонийский, желая раскрыть тайну природы Божией в троичности Его ипостасей ~ невольную улыбку на уста мыслящего читателя... — Хомяков подразумевает трактат Августина (354—430) «De Trinitate» («О Троице»), в котором содержатся предпосылки учения о Filioque. Вряд ли уместно предположить, будто Хомяков читал сам этот огромный трактат в пятнадцати книгах, над которым Августин трудился, приблизительно, с 400 по 428 год. Непосредственный источник сведений Хомякова остается неизвестным.

...они могли не высмотреть примеси соломы и щеп... — Ср.: 1 Кор 3: 12.

Немецкие ученые... — Фихте и Шеллинг, в особенности последний в период своей «натурфилософии», к которым восходят и отразившиеся выше беседы с Н. П. Гиляровым-Платоновым о субъект-объекте. См. подробнее в ПССиП-X в комм. к латинской заметке Хомякова «<О Св. Троице>».

С. 326. *...в словах Божиих «от Моего приимет»...* — Ин 16: 14.

...понято Дамаскином, сказавшим: «Дух есть образ (т. е. отражение) Сына». — *Иоанн Дамаскин.* Три слова в защиту святых икон. III. 18: «Καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον εἰκὼν τοῦ υἱοῦ» («И Дух Святой — образ Сына», *греч.*); Die Schriften des Johannes von Damaskos. III. Contra imaginum calumniatores orationes tres / Besorgt von B. Kotter. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1975. S. 127. (Patristische Texte und Studien; 17); при жизни Хомякова было доступно в русском переводе, выполненном при С.-Петербургской духовной академии: Святаго отца нашего Иоанна Дамаскина Слово об иконах // ХЧ. 1823. Ч. XI. С. 111—163, цит. с. 138. Тем не менее, непосредственный источник Хомякова неизвестен.

Я не хотел касаться вопроса о Filioque. ~ в Церкви свет разумения от греха не рождается. — Мысль Хомякова состоит в том, что если из единства сущности (субстанции) лиц Св. Троицы делать выводы относительно

происхождения Сына и Духа, то факт единства сущности будет трактоваться как «логический момент», то есть принадлежность некоего умозрительного процесса. Но тогда по тем же правилам можно будет «доказать», что Сын рождается от Духа. Здесь Хомяков совершенно согласен с византийской патристикой: из единства сущности трех лиц нельзя сделать никаких выводов о происхождении ипостасей.

С этим рассуждением Хомякова относительно смысла Filioque согласился Де Бюк, который отверг лишь хомяковское понимание учения латинян. В письме к Гагарину от 29 июля 1858 г., посвященном советам, как отвечать Хомякову на его третью брошюру, переходя к теме Filioque, Де Бюк замечает:

Et à ce propos, je vous ferai remarquer que dans Khomiakoff, pag. 101, note, vous trouverez sur la procession du Saint-Esprit toute la doctrine que j’ai exposée. Seulement Khomiakoff se trompe en prêtant aux catholiques l’idée que le *principium quod* de la production de l’Esprit Saint est l’essence divine, tandis que c’est le *principium quo*. Mais il y entend le «principe de la procession» dans le sens de principe originaire, primordial, tel que je l’ai expliqué.

По этому поводу я хотел бы обратить Ваше внимание, что у Хомякова, стр. 101, примечание, Вы найдете относительно исхождения Святаго Духа то самое учение, которое изложил я. Единственное, что Хомяков ошибается, приписывая католикам мысль о том, будто *principium quod* <начало, которое (*лат.*)> изведения Святаго Духа есть божественная сущность, тогда как на самом деле она является *principium quo* <начало, которым (*лат.*)>. Но зато он понимает «начало исхождения» в смысле начала производящего, первичного, — так, как и я это объяснил.

(Gagarin — Martynov — De Buck: correspondance. P. 349).

Действительно, даже фразеология Хомякова в этом примечании (как потом и в латинской заметке «<О Св. Троице>», см. ПССиП-X), весьма напоминает выражения статьи Де Бюка о Filioque, незадолго до того опубликованной в журнале Гагарина (*De Buck V.* Essai de conciliation sur le dogme de la procession du Saint-Esprit // Études de théologie, de philosophie et d’histoire. 1857. Vol. 2. P. 307—351), а особенно следующее место этой статьи:

Or, comme les logiciens demandent quel est le *principe par lequel* l’homme comprend une chose, et qu’ils répondent que c’est par sa nature qui est intelligente et par la faculté qu’il a de comprendre, ainsi de même, les théologiens demandent quel est le *principe par lequel* le Père et le Fils produisent l’Esprit-Saint, et ils répondent que ce principe est l’essence divine, qui est commune au Père et au

Однако, подобно тому, как логики вопрошают, каково *начало, которым* человек понимает нечто, и как они отвечают, что это происходит посредством его природы, которая является разумной, и имеющейся у него способности понимать, точно так же богословы вопрошают, каково *начало, которым* Отец и Сын производят Святаго Духа, и они отвечают, что этим началом является божественная сущность, общая Отцу и Сыну,

Fils, et la faculté qu'ils possèdent en commune de produire l'Esprit-Saint.	и способность, которой они обладают вместе, производить Духа Святаго.

(Ibid. P. 331).

Действительно, из сравнения этого рассуждения с текстом Хомякова видно, что он интерпретировал латинское понимание божественной сущности как «начало, которое» изводит Святой Дух, а не как «начало, которым» Его производят Отец и Сын.

Православное учение об исхождении Святого Духа, как его понимает Хомяков в этом месте (и в очень близкой к нему латинской заметке «<О Св. Троице>»), сводится к тому, что Отец и Сын представляют собой внутренне неразделимые субъект и объект познания, а само познание есть «отражение» — этим словом Хомяков подменяет термин «образ» в своей цитате из Иоанна Дамаскина — познанного объекта (Сына). В терминологии Де Бюка вполне можно сказать, что не только Отец, но и Сын является у Хомякова «началом, которое» производит Святой Дух. При этом терминология Хомякова, в отличие от терминологии Де Бюка, заимствуется не из схоластики, а из немецкого идеализма (Шеллинга и Фихте). Де Бюк обратил внимание на жесткую субординацию трех божественных лиц у Хомякова, которая не ограничивается утверждением об Отце как единственном «начале» для двух остальных ипостасей, а ставит Духа в смысле бытия самой Его ипостаси *после* Сына: «образ Сына», как его понимает Хомяков, является «отражением» объекта познания и не может оказываться впереди объекта ни в каком смысле. Это не соответствует византийской триадологии (см. в ПССиП-X комм. к заметке «<О Св. Троице>») и видимым образом противоречит одной из самых запоминающихся догматических формул православного богослужения, в которой Дух определяется как «от Отца исходяй и в Сыне почиваяй» (стихира праздника Пятидесятницы на «Господи воззвах», на Славу; стихира приписывается императору Льву VI Мудрому (886—912), но процитированные слова восходят к раннехристианскому времени и впервые фиксируются, приблизительно, в начале VI в. в Предисловии к «Мученичеству апостола Андрея»); тут важно, что само исхождение Духа не опосредуется Сыном ни в каком смысле, Дух не «после» Сына, как и не «до».

Гагарин в своем ответе Хомякову не воспользовался этим замечанием Де Бюка.

С. 327. *...вся история Церкви есть история просвещенной благодатию человеческой свободы...* — Отмечено цензурой в 1868 г. На слух цензора такое провозглашение свободы показалось слишком односторонним и соблазнительным.

С. 332. *«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».* — «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы» — возглашение диакона на литургиях Иоанна Златоуста и Василия Великого, призывающее к целованию мира (обычно ритуальное лобызание совершают только клирики в алтаре). Дальнейшие слова — ответ молящихся (хора), который полностью звучит: «Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздельную». После этого все поют Символ веры, а затем начинается анафора.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

* Указатель составлен С. В. Степановым. Во вторую часть (на латинице) не включены имена, которые: 1) даются в оригинальном написании сразу после кириллических написаний и не встречаются в этом виде больше нигде; 2) в латинизированном виде упомянуты на тех же страницах, что и те же имена на кириллице (за исключением тех, написание которых латиницей значительно отличается от оригинала). Русские фамилии, которые встречаются только в записи латиницей, представлены на кириллице в первой (русской) части указателя, а во второй (латинской) дана отсылка к ним.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ*

* Иллюстрации подобраны А. П. Дмитриевым.

СОДЕРЖАНИЕ

Согласно Федеральному закону от 29.12.2010 № 436-ФЗ
«О защите детей от информации,
причиняющей вред их здоровью и развитию»,
«книга предназначена для детей старше 16 лет»

Утверждено к печати
Ученым советом Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН
4 февраля 2021 г., протокол № 1

Научное издание

Алексей Степанович Хомяков
ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ И ПИСЕМ В ДВЕНАДЦАТИ ТОМАХ

Том девятый

Quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion d'un Mandement de M[gr.] l'Archevêque de Paris
(Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа)

Encore quelques mots, par un chrétien orthodoxe, sur les communions occidentales: À l'occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes
(Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры)

Издательский редактор: *Д. А. Федоров*
Верстка: *С. В. Степанов*
Корректор: *Ю. А. Курбатова*

Формат 60 × 90 $^{1}/_{16}$. Бум. офсетная. Гарнитура Петербург.
Печать офсетная. Печ. л. 49,00. Тираж 300 экз. Зак. №

ООО «Издательство «Росток»
E-mail: rostokbooks@yandex.ru
URL: http://www.rostokbooks.ru
По вопросам оптовых закупок
обращаться по тел.: 8–921–937–98–70

Отпечатано в ООО «Литография Принт»
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
www.litobook.ru e-mail: info@litobook.ru. Тел.: +7 (812) 712-02-08